

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ČASOPIS PRO PEDAGOGIKU A FILOSOFII

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

REDAKTOR PROF. DR. JOS. KRATOCHVIL

## O B S A H :

Domínk Pecka: Sexuální motivy v literatuře a výchova mládeže . . . . .	1
V. Kubíček: Návrh nové učebnice náboženské . . . . .	7
František Pukl: Moderní stát a církev . . . . .	11
Dr. Antonín Štursa: Kořeny Kantova subjektivismu . . . . .	14
Dr. A. Štancl: Vědecké kursy pro naše učitelstvo . . . . .	19
Boh. Simonides: Pestalozzi a náboženská výchova mládeže . . . . .	21

### LITERATURA

Miloslav Skořepa: Úvod do přirozené morálky . . . . .	25
Dr. Otakar Chlup, dr. J. Hendrich: -Občanská nauka a mravouka . . . . .	26
ThDr. Florentin Lücke: Religionsunterricht oder Moralunterricht . . . . .	27
Ot. Svoboda: Občanská nauka a mravouka pro školu i dům . . . . .	28
Dr. Jos. Chlumský: Stručná občanská nauka československá . . . . .	29
F. Autrata: Rodinná výchova dětí v době předškolní po stránce duševní . . . . .	29
Josef Černý: Výchovné besedy učitelů s rodiči . . . . .	29

### ROZHLEDY

#### VYCHOVATELSTVÍ:

Pedagogická zrnka . . . . .	30
Význam náboženství . . . . .	32
Společnost pro péči o dítě a jeho výzkum . . . . .	34

### FILOSOFIE:

Rozhled po české filosofii od převratu . . . . .	35
Ch. Richet . . . . .	36
Positivní etika . . . . .	36
Psychologické základy pozitivistické etiky . . . . .	37
Na filosofických fakultách . . . . .	37
Nábožensko-filosofická akademie . . . . .	37
Co všechno náleží k filosofii . . . . .	37

### HLÍDKA KULTURNÍ:

Od betlemské kaple po Staroměstské náměstí . . . . .	38
Lichva . . . . .	40

### KATECHETICKÁ HLÍDKA:

Čeho potřebujeme jako soli . . . . .	41
Kterak postupovati proti mravoučnému laicismu učitelskému . . . . .	42
Výraz „milost posvětná“ . . . . .	43

### ZPRÁVY

Československá Obec Učitelská . . . . .	44
Mapa Čech . . . . .	44
Hvězda . . . . .	44

ČÍSLO 1. \* V OLOMOUCI 1923 \*

XXII.

NÁKLADEM MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ V OLOMOUCI  
ARCIBISKUPSKÁ KNIH- A KAMENOTISKARNA V OLOMOUCI

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

časopis pro pedagogiku a filosofii, poskytuje soustavný přehled o současném ruchu v práci pedagogické a školské, jakož i filosofické a kulturní vůbec, pokud souvisí s výchovou. Obsahují: 1. Odborné články. 2. Rozhledy: a) po vychovatelství, b) po filosofii, c) po výchově tělesné, d) po katechetice, e) po otázkách kulturních vůbec. 3. Referáty a posudky spisů pedagogických a s pedag. příbuzných. 4. Literaturu pro mládež. 5. Zprávy

Vychovatelské listy vycházejí 1. každého měsíce výjma prázdniny. — Roční předplatné 30 Kč zasílá se administraci do Olomouce, Wurmova ulice číslo 13, kdež vyřizují se i reklamace. — Vydavatelem je Matice cyrilometodějská v Olomouci. — Redaktorem Vychovatelských listů jest prof. Dr. Jos. Kratochvíl, vrchní universitní knihovník v Brně. — Ručopisy a zásilky pro redakci budtež adresovány do Brna, Zem. dům II

## Listárna redakční.

*Ve 2. čísle počneme uveřejňovati důkladné studie dra M. Mikulky „Laická morálka“, P. Ad. Vaška „Katol. myšlení podkladem výchovy sociální“, pokračování práce dra A. Kubíčka „Odborník v husitství“, vedle řady drobnějších příspěvků nových pracovníků. — Prosíme vřele všechny přátele křesťanské výchovy aby list náš co nejvíce rozšířili. Doba dnešní vyžaduje zvětšení naší revue, má-li vyhovět novým úkolům. K tomu je třeba ovšem nových odběratel a přátel. —*

## Redakci zasláno:

**Nákladem Lad. Kuncíře v Praze.**

Alois Lang: Spisy II.: Cherubínský poutník. (Výbor). Úvod do německé mystiky, zvláště do Cher. poutníka. 1922. Cena 20 Kč.

H. Ghéon: Člověk narozený z války. Svědectví konvertitovo 1922. — Cena Kč 12.

**Nákladem Družstva Vlast v Praze.**

Ant. Voborský: Za hvězdou Spasitele. Vánoční hra se zpěvy. Cena 4 Kč

**Nákladem Tiskového družstva v Hradci Králové.**

P. Aug. Neumann O. S. A.: Z dějin bohoslužeb v době husitské. Cena 18 Kč.

**Nákladem Cyrillo-metodějského knihkupectví (Gustav Franc) v Praze.**

F. W. Foerster: O nezbytnosti nábož.-mravního základu v pedagogice. Přel. J. Romportl. Cena 60 hal.

René Bazin: Přehrada (La barrière). Přel. Fr. Vaňous. Cena Kč 6.60; týž Obilí, které vzchází. Přel. Fr. Vaňous. Cena Kč 7.20.

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ROČNÍK XXIII.

LEDEN 1923.

ČÍSLO 1.

## Dominik Pecka: Sexuální motivy v literatuře a výchova mládeže.

1.

Láska je dar. Ne pouhé ocenění předmětu milovaného, ale spíše přecenění.

Láska je loupež. Ne radost nenáročná z hodnoty předmětu, ale sobecká touha urvatí jej a užítí k vlastní rozkoši a síle.

Je stejno, je-li láska fylogenetickou odnoží pohlavního pudu či ne. Ač na něm nezávisí, mocně se s ním pojí v poledne života. Muž a žena se potkají. Vzájemně se očarují pohledy a slovy. *Libido sexualis* ozařuje a barví každý pohyb milované bytosti. Co milujeme u druhých, jsou vlastnosti, jichž sami nemáme a jichž je nám třeba k doplnění osobnosti. A naopak nenávidíme-li, nenávidíme pro vlastnosti, jež sami máme a za něž se hanbíme. Síla a něžnost, rozum a cit, mohutnost a slabost, odvaha a nesmělost, výbojnost a mírnost jsou sexuální doplňky povahové, jež se hledají a spojují.

Mužská je vidina něhy a ženská je vidina síly. Každý promítá svoji vidinu na bytost, o které myslí, že jí nejlépe uskutečňuje. V tom smyslu je láska darem, vyzářením vlastní hodnoty, promarněním pokladu skrytého v hlubinách duše. Kdo miluje, vidí i věci neviditelné. A proto je láska tak krásná, že věci neviditelné jsou krásnější než věci viditelné.

To svádí k domněnku, že láska je ireální. Je pravda, že láska vyrůstá z představ a ne z dokonalé znalosti drahé bytosti. Je pravda, že se rozvíjí sugescí, udržuje nevědomostí a stupňuje vzdáleností a nedosažitelností. Ale není ireální. Či je čistý sen o modrých očích a sladké dobrotě dívčího srdce méně skutečný než smrdutá stoka veliké koželužny? Jest zastaralým předsudkem naturalistů mysliti, že jen ošklivé a zlé věci jsou reální.

Láska se ovšem někdy mění v nenávisť a odpor. Jak by ne, když srdce, o němž snila, není dobré, ale zlé? Ale to není důvodem, aby sen byl nazván neskutečným a zlé srdce skutečným. Právě zlé srdce je neskutečné, nemožné a nepravdivé, a dobrota mu schází, aby dostoupilo skutečnosti. Zlo je nedostatek reality. Zlé srdce je zkomolenina skutečnosti a nemůže býti milováno.

Skutečnost není nikdy tak ryzí, aby jí zlo nehyzdilo. Není osobnosti dokonalé. Není krásy úplné. Není dobroty naprosté. Skutečnost tohoto světa jest neúplná. Skutečnost snu jest úplná. *Značí tedy láska plnost reality.*

Kdykoliv se láska přiblíží k realitě neúplné, kterou běžně jmenujeme

skutečností, porušuje se její skutečnostní integrita a tím i její podstata. Tomu se říká zklamání.

Láska nesnese blízkosti, neboť nesnese neskutečnosti. Láska nehýne odlukou ani časem. Sálá i za oceán a přetrvává lidský věk. Vzdálenost chrání neporušenost její skutečnosti. A smrt, vzdálenost největší, chrání ji nejlépe. Láska k mrtvým milenkám, jak ji vyzpíval Dante, Rossetti, Poe, je nejskutečnější, nejjistější a nejvznešenější.

## 2.

V umění je láska bohatým inspiračním zdrojem. Ale jen když jest úplnou realitou podmětu odloučenou od reality předmětné, když různé překážky, úklady, společenské rozdíly rozdělují milující se osoby. Zápletky románové se osnují, aby zachovaly vzdálenost, šířily propast na příklad mezi chudým mladíkem milujícím dívku bohatou, mezi vdanou paní a mužem svobodným, mezi mužem zamilovaným a ženou chladnou a netečnou. Látková zajímavost a dějová napínavost vychází z řetězu proplétajících se episod, úmyslů, nástrah, pomst a nadějí.

To neplatí snad jen o románech milostných. I v románu společenském, historickém a sociálním vystupuje vždy nějaký hrdina bojující za určitou ideu. Děj ukazuje, jaké obtíže a nesnáze překonal, aby ideu uskutečnil. Překážky jsou fikce, mající za úkol odloučiti ho buď z části neb úplně od cíle. Motiv odluky je dějovou pružinou v románu i dramate; a věrnost hrdinova k ideji není nic jiného, než láska, ať láska k vlasti v románu historickém, či k pravdě v románu společenském, či k trpícím a utiskovaným v románu sociálním.

Konec těch románů a dramát milostných i nemilostných je buď šťastný nebo nešťastný, dle prostého pojetí: šťastný, vezmou-li se milenci, jichž lásce bylo bráněno, uskuteční-li hrdina svůj ideál, nešťastný, nevezmou-li se, podlehnou-li hrdina v boji.

Je podstatou tragedie, že hrdina hyne, ale idea vítězí. Krása tragedie je nezkalená dokonalost vítězné lásky. Smrtí hrdinovou není vše skončeno. Jiní zdvihnou prapor padlého korouhevnicka. Tragedie se nekončí nešťastně. Tragický a nešťastný není totéž.

Ale nešťastně končí se nejednou hra lásky, v níž idea hyne a hrdina žije. Úspěch milostných povídek končících se šťastným manželstvím je založen na důvěřivosti milých čtenářů, k nimž se spisovatelé takových povídek na každé stránce obrací. Sladká perspektiva manželského štěstí bývá jen nepřímnou náповědí skutečné budoucnosti, která jest z nedostatku inspirace zamlčena.

Manželství sblízuje. Nic není v umění tak řídkého jako obraz manželského štěstí. Dante nečiní v Božské Komedii ani zmínky o své ženě. V Máji píše Mácha o Jarmile, vysněné a smyšlené; Lori Šomkova, s níž měl závazky a již chtěl si vzít, byla všední koketka. Velcí básníci čeští, Neruda, Zeyer, Čech, Březina, Bezruč byli neženati.

„Šťastný“ konec povídky jest vyhaslý oheň, zhudlařená láska, směšná prosa a bídná šablona. Manželství z divoké lásky nebývá ani tak šťastné jako mnohé manželství peněžní a karieristické. Jen žena stále nová, stále se proměňující může trvale upoutati. Jen žena nepoznaná a neproniknutelná může býti milována i v největší blízkosti; neboť není-li poznána, není blízka.

Věci přítomné jsou neplodné. Toužíme po příteli, jen když nemáme přítel. Zdraví si vážíme, jen když jsme je ztratili. Cenu mládí známe, jen když zapadlo. Loučíme-li se, ztrácíme-li, odcházíme-li, tehdy vpravdě milujeme.

Homér líčí manželské štěstí Hektorovo ve chvíli, kdy Hektor odchází do boje a loučí se s Andromachou a maličkým Astyanaktem.

### 3.

Veliký světák La Rochefoucauld napsal: — Nepřítomností hynou všední city a rostou veliké, jako větrem zhasínají svíčky a rozdmýchuje se oheň.<sup>1)</sup>

Měl pravdu. Lásku není třeba, aby osoba milovaná byla přítomna. Láska je v jistém smyslu opakem spojení tělesného. Láska hyne blízkostí, sexualita hyne vzdáleností. Koitus je možný jen v naprosté blízkosti. Asketi, kteří chtěli přemoci tělo, prchali na poušť. Kdo miluje nebezpečně, zahyne v něm.

Odlukou žije láska. Blízkostí žije tělesná žádost.

Muž vyznávající lásku ženě, po níž tělesně touží, bídne lže.

Romány milostné nemohou se jinak končit než sňatkem. Kde se začíná pohlavní kon, dozrívá láska. Mrštíková „Pohádka máje“ přiznává to na poslední stránce, kde milý čtenář se loučí se sladkým snem lásky: „I princezny mívají děti.“ A nezbyvá než smřít se s tím. Iluze zhasla. Můžete zavřít knihu a myslit na trudy rodinného života.

Je-li na světě kniha, která neumlká ve chvíli, kdy dvě mladá těla se sblíží, není to kniha lásky, nýbrž kniha smyslnosti.

Láska je principem umění. Smyslnost je principem pornografie.

Je velmi nesnadno najít hranici umění a pornografie. To vyznává každý, kdo o pohlavních otázkách píše Obecné pravidlo ovšem nemá ceny. Vše záleží na jeho výkladu a užití.

Dva jsou nejmocnější pudů lidské: pud po zachování rodu a pud po zachování jedince. Ty pudů jsou člověku i zvířeti společny a jejich přímé projevy znamenají nižší stránku lidského života, kdežto jejich projevy nepřímé, psychické a kolektivní jsou čímsi opravdu lidským a vznešeným.

Řeknu-li, že pan X má hlad, jest to zcela jiný námět, než řeknu-li, že tisíc dělníků má hlad. A přece, pravím-li: pan X má hlad, znamená to, že pan X má skutečně hlad, ačkoliv jinak netrpí nedostatkem a o záchovu jeho života je postaráno. Pravím-li však: tisíc dělníků má hlad, neznámá to, že těch tisíc dělníků má právě nyní velikou chuť k jídlu, ale znamená to, že těch tisíc dělníků pracuje jen tři dny v týdnu za nedostatečnou mzdou a trpí špatnou výživou.

Budu-li vypravovati, jak pan X pečuje o záchovu svého života, maje k večeri pečenou sluku na zvláštním, neprodyšném víkem přikrytém kuthanu, aby ani troška vzácné vůně neunikla jinam než přímo do nosu pana X, budu pornografem.

Budu-li však vypravovati, jak tisíc dělníků bydlících v nezdravých, neosvětlených a nevytopených bytech, živících své děti kávou a brambory, propouštěných z práce, zrazených vůdci, oklamáných štváči, trpí, zoufá a marně Boha o chléb vezdejší prosí, a dovedu-li to tak, abyste pocítili i vy tu bídu, budu umělcem.

Labužnické mlaskání, čichání a slintání pana X nemůže býti zdrojem

<sup>1)</sup> Maxlmes, p. 276; Paris, Edition Nilsson.

estetické záliby, neboť připomíná žravost zvířat, zvláště takových, u nichž nejde o pouhé zachování, nýbrž o přesytení a vykrmení.

Spravedlivý boj pracující třídy o kus chleba, třebaž jest v jádře též věci žaludku, jest ale jev číře lidský, sublimní, evangelickým nasycením pěti tisíců na poušti posvěcený.

Zde nejde o přecpání břicha, ale o spravedlnost.

Zde nejde o vykrmení, ale o život tisíců.

Zde nejde o zvíře, ale o člověka.

Jen co je jasně lidské, specificky rozlišené, má estetickou hodnotu. I ve věcech sexuálních.

Nikdy ne smilství, násilí, únos, cizoložství, smilství krve, onanie, pedastie, sodomie, bestialita, neboť to je zneužití pudu a ponížení člověka.

Jen co je význačně lidské: láska dvou bytostí, muže a ženy, jejich soužití, vzájemná podpora, výživa a výchova dítek, hnutí eugenické, sexuálně pedagogické, boj proti alkoholu, prostituci, venerickým nemocem, pohlavní zvrhlosti, bastardství a pseudohygiéně.

Pornografie jest příznivé zobrazení zvířectví a nemravnosti.

#### 4.

Přijde na to, co se rozumí zvířectvím. Přijde na to, v jakém smyslu může zvířectví býti krásné.

Umění je vzestup. Umění je uskutečnění ideálu. Umění je zobrazení dokonalosti. Kladný poměr k dokonalosti je láska. Láska je inspiračním ohniskem v umění. Láska však je rozluka. Láska je tetiva, která vymrští šíp, jen je-li napjata. Je-li tetiva napiata, jest luk nejdokonalejší.

Umění žije z lásky a dokonalosti. Umění žije z lidství, protože lidství je dokonalejší než zvířectví. Citovým a myšlenkovým životem se lišíme od zvířat. Proto dílo umělecké jest především výrazem myšlenky a citu.

Pudem po záchově jedince a rodu jsme rovni zvířatům. Tato organická blízkost nás zahanbuje. Zřejmá pudovost, kterou chápeme jako protivu svobody, jest nám u zvířat nepřijemna. Zvířecí sexualita není jistě esteticky hodnotná; avšak rostlinná sexualita, třebaž rostliny jsou organicky nižší než zvířata, jest poetická. Důvod jest v biologické vzdálenosti života vegetativního od intelektuálního.

Rostlinná sexualita obsahuje mnoho estetických prvků. Rostliny, které se oplodňují větrem, borovice, duby, buky, jasany, jilmy, mají drobné, zelenavé, bezmedné květy, jež nevoní. Ale rostliny, které se oplodňují hmyzem, mají květy barevné, medné a vonné. Květ hluchavky láká čmeláka medem; spodní pysk tvoří lešeníčko, na něž může čmelák usednouti; hloubka jeho korunky je přiměřena délce jeho sosáku; květná trubička je úzká, hebkými chloupky ztřásněná, aby do ní nevnikli drobný hmyz, který by vysál med ale květu neopylil; horní pysk je obloukovitý a chrání tyčinky a pestík před deštěm a jest právě tak vysoký, jak čmelák je veliký, aby, když ssaje med, otřel se zadečkem o prašníky a přenesl pyl na blizny jiných květů.

Hledík (antirrhinum) je zvláště uzpůsoben, aby byl jen čmelákem oplodněn. Jeho okvětlí je tak zařízeno, že drobný hmyz se dovnitř ani nedostane, neboť není dosti silný, aby si otevřel štěrbinu, kudy je cesta do korunky. Květy vřesné, kručinkové, laburnové jsou rovněž uzavřeny a přístupny jen

včelám. Usedne-li včela na můstek, květ se rozevře a popráší ji pylem. To-lije bahenní (parnassia) klame opticky lákatelný hmyz tím, že na konci pěti prodloužených tyčinek má žlutavé hlavičky, podobné kapkám medu. Totéž i vraní oko (paris quadrifolia). Již Aristoteles zaznamenal, že včely vyhledávají v určité dny jen určité květy. Tím je zajištěno opylení květů téhož druhu.<sup>1)</sup>

Estetická hodnota rostlinné sexuality je nesporná. Její účelnost sama oprávnjuje slova Tennysonova, že kdybychom věděli, co je květ, věděli bychom také, co je Bůh a člověk. Který básník by nezpíval o vůni, barevné pestrosti a něžnosti květin, a přece jejich barvy a vůně jsou pudové projevy pohlavnosti.

A protože rostlinná sexualita je poetičtější než zvířecí, jsou rostliny vůbec poetičtější než zvířata.

To je patrné i z podobenství Kristových. Mnohem více přirovnání bere Kristus z říše rostlinné než zvířecí. Kristus je vinný kmen, my jsme ratolesti. V zahradě Otce nebeského jsou dobré i špatné stromy nesoucí ovoce dobré neb zlé; zlé stromy budou vyřaty a na oheň vrženy. Neplodný fik proklet. Činí-li se zlé na dřevě zeleném, co teprve dříti se bude na suchém. Víra v království nebeské se rozvíjí jako zrno hořčičné. Podobno jest království nebeské vinici; poli, kde naseł hospodář dobrého semene, nepřítel koukole. Žítí máme jako lilie polní, jež nepředou a netkají, obětovati se jako zrno pšeničné, jež prve zhynouti musí padši do země, než přinese užitek. Plodů rostlinných užil Kristus k nejsvětějšímu tajemství proměniv chléb ve své Tělo a víno ve svoji Krev. Na dřevě kříže se obětoval za lidstvo.

Přirovnáními ze života zvířat vystihuje Pán obludnost a neřest. Snáze projde velbloud uchem jehly než bohatec do království nebeského. Pokrytství farizeů nazývá cezením komárů a polykáním velbloudů. Úskočného Heroda nazývá liškou. Nepraví proroci jsou draví vlci v rouše beránčím. Apoštoly posílá jako ovce mezi vlky. Neří dobře vzítí chléb dítek a dáti psům (t. j. pohanům). Zlé duchy zaklel do vepřů. Výjimkou jsou ovce a ptáci nebeští.

Tak i my. Rostliny jsou nám poetické, zvířata nikoli. Jména zvířecími urážíme. Oslem nazýváme hloupého, velbloudem nebo slonem nemotorného, psem podlého, hadem lstivého, prasetem nečistého. Jména zvířecími neupřímně a ironicky lichotíme: opičko, holoubku, kočičko. Ptáci jsou poetičtí, pokud jsou od nás vzdáleni hnízdičky na stromech a létajíce ve výškách; ptáci domácí, žijící nám na blízku, nejsou poetičtí, jak svědčí úsloví: hloupá husa, zmoklá slepice, pyšný páv, durdivý krocan; kohoutiti se, čepejřiti se, vyslepíčiti. I některé dobré vlastnosti naznačujeme přirovnáním zvířecím: lví síla, laní štihllost, gazelí oči, ale v tom případě nemáme na mysli celého zvířete, nýbrž jen část nebo jistou jeho vlastnost. Jména rostlin nenadááme. Naopak. Krásné ženě říkáme růže, skromné fialka, nevinné lilie, kvetoucí pivoňka, něžné sedmikráska.

Líbí se nám více rostliny než zvířata, protože jsou nám méně podobny než zvířata. Zvířectví je lidská nesvoboda a nedokonalost.

## 5.

Sexuální skutečnost možno chápati buď objektivně jako pohlavní konstituci a sílu, buď subjektivně jako pohlavní život.

<sup>1)</sup> John Lubbock, *The Beauties of nature*, p. 93—102 *passim*; Leipzig 1893, Bernhard Tauchnitz.

Pohlavnost objektivní, jevíci se pudem po zachování rodu, ač eticky není dobrá ani zlá, jest esteticky krásná, neboť jest věčnou ozvěnou Tvůrčova *fiat*, ohromnou silou danou všemu živému, aby se rodilo, rozvíjelo a množilo v nesčíslných kmenech a plemenech.

Pohlavnost subjektivní jest poměr pohlavního pudu k svobodné vůli. Pud sám není hodnotou etickou. Není dobrý ani zlý. Teprve v poměru k vůli má etický význam. Je eticky dobrý, je-li ovládán, zlý, není-li ovládán.

Pud ovládaný je čistota. V čistotě vyniká mohutnost vůle, diferencované lidství. A proto čistota je ctnost esteticky nejvyšší, ačkoliv theologicky je zastíněna ctnostmi božskými, jichž předmětem je Bůh.

Pud neovládaný je nečistota. Dokonalost člověka záleží v rozumu a vůli. Nečistota odporuje těmto přednostem člověka, neboť krása jejich zajisté nejméně je patrna v pohlavní výstřednosti.

Každý lidský čin, to jest vědomý a dobrovolný čin, jest ontologicky krásný, protože je projevem svobodné vůle.

Lidský čin je mravně buď dobrý, nebo zlý. Mravně dobrý, když se shoduje s mravním zákonem, zlý, když mu odporuje.

Čin dobrý je krásný nejen ontologicky, ale i mravně.

Čin zlý je krásný ontologicky, ale mravně je ošklivý.

Čistota je krásná ontologicky i mravně.

Nečistota je krásná ontologicky, ale mravně je ošklivá.

Líčí-li spisovatel nečistotu, nesmí jí nikdy připisovati mravní krásy. Jest zajisté dovoleno popisovati sexuální výstřednost, ale tak, aby čtenář cítil odpor a ne obdiv.

O tom dobře poučuje případ Flaubertův. Jeho román „Madame Bovary“ označil státní zástupce před trestním tribunálem pařížským za „cizoložnou historii venkovské dámy“. Obhájce M. A. Sénard pravil, že dílo „ošklivostí hříchu povzbuzuje ke ctnosti“. Řekl výslovně: — Pánové, co pan Flaubert řekl, co vylíčil, co je patrné z každého řádku jeho díla, to odlišuje jeho dílo od děl toho druhu. U něho se jeví na každé stránce veliké vrtochy společnosti, u něho vystupuje cizoložství v rouchu hnusu a hanby — — Cizoložství jest u něho jen řadou nejistot, bolestí a výčitek; a na konec je potrestáno strašlivě.<sup>1)</sup>

Je správné, co pravil Sénard, a tribunál mu dal za pravdu.

Není dovoleno zobraziti čin zlý jako dobrý a čin ošklivý jako krásný. Není dovoleno lháti.

Pornografie je především lež.

Pornograf líčí zvířecnost jako lidskost a nemravnost jako mravnost.

## 6.

Obyčejně si představujeme pode jménem pornografie nestoudnost v literatuře. Avšak pornografie není nestoudnost.

Sexuální stud není pouhým návykem vzdělaného lidstva, jak tvrdí někteří materialističtí učenci. Na historii studu nesejde. Hlavní jest, jak jej vysvětliti. Dursch se domnívá, že stud je nelibostí člověka nad nižší stránkou

<sup>1)</sup> Gustave Flaubert, Madame Bovary, moeurs de province. Édition définitive, suivie des réquisitoire, plaidoirie et jugement du procès intenté à l'auteur devant le tribunal correctionnel de Paris, p. 416—7; Paris 1914, Bibliothèque Charpentier.



jeho přirozenosti, a že duch tím více se stydí a tím více se snaží zprostiti smyslnosti, čím více poznává svoji vznešenost.<sup>1)</sup>

Avšak sexualita jest dar Boží, pohlavní ústroje jsou částí těla a duch se nestydí za část právě jako ne za celek.

Jest přirozeno zakrývatí tělo, je-li pohlavně vzrušeno, ježto pohlavní vzrušení, je-li patrné, může svědčiti o nedostatku ovládnutí, neboť stud vůbec je nevole nad úkonem, za který by nás druzí mohli pokárati nebo zesměšniti. Avšak i když tělo není pohlavně vzrušeno, jest přirozeno zakrývatí je neb aspoň jisté jeho části, protože vzrušení může nastati kdykoliv a znamená slabost vůle. — Pohlavní ústroje nejsou úplně podrobeny rozkazům ducha, nýbrž spíše slepému pudu, a tak se člověk stydí za ony ústroje, ne že jsou pohlavní, ale že nejsou ovládány vůlí, a proto je stále ukrývá před vlastním i cizím pohledem.<sup>2)</sup>

Nestydí se člověk za své tělo, ale za nedokonalost své duše. Nestoudnost je záliba v nedokonalosti. A protože krása je jasná dokonalost, protiví se nestoudnost podstatě umění. Co je nestoudné, je ošklivé.

Pornografie lže krásu.

Nestoudnost ji vraždí.

(Pokračování.)

---

## V. Kubíček: Návrh nové učebnice náboženské.

Náměty k diskusi.

Po leta stěžovala si odborná veřejnost, že dosavadní katechismus raskouských biskupů je pro učitele náboženství metodou, skladbou a stylisací pamětných vět těžký, pro děti pak mimo to nedostí chutný a záživný po stránce citové a volní. I bylo přáním skoro všeobecným, aby katechismus po těchto svých neúplně uspokojivých stránkách byl zreformován.

Reformní práce ujal se z podnětu Pedagogické akademie v Olomouci dlouholetý katecheta, tehdy známý jako autor „Katolické prvouky“. Cesta, kterou za tím cílem nastoupil, nebyla snadna. Ideí a návrhů nechybělo, ale obzory touženého cíle byly jakoby v mlhách: nevědělo se určitě, kde ten cíl vlastně leží a jak vypadá. „Jdu k němu správně?“ tázal se autor ušed kus cesty. Pro jistotu předložil ukázkový arch svého díla valnému shromáždění odborné elity při katechetském kursu na Velehradě r. 1920. Podle odezvy se mnil zaříditi dále. A odezva vyzněla: Ať se ukázaným směrem pokračuje. Co při tom výslovně a polovýslovně bylo kritikou naznačeno k zlepšení a zdokonalení díla, to vzal autor s povděkem s sebou a pracoval dále, až konečně mohl předložit první díl projektované učebnice.

Leč „habent sua fata libelli“.

Typus navržená učebnice je v literatuře české i jinojazyčné úplně nový a v širším okruhu prakticky dosud nevyzkoušený. Proto nazval autor v „Doprovodě“ ten pokus „skokem do tmy“ — jako když někdo teoreticky vy-

---

<sup>1)</sup> Y. M. Dursch. *Ästhetik*, p. 429; Stuttgart und Tübingen 1839.

<sup>2)</sup> Magnus Künzle, *Ethik und Ästhetik*, p. 242; Freiburg im Breisgau 1910, Herdersche Verlagshandlung.

měří a vypočte, kde by se rád octnul a potom se přezehná a vskočí do temna. Tak skočilo „Svaté učení“. A z temna zavzněly hlasy: „Dobře, ba výborně tak.“ Leč ojedinele ozvalo se též: „Je to těžké.“

Budiž dovoleno, tázati se: „Proč těžké? Ve kterém směru, po které stránce těžké? Nejsnáze bude možno se dobrati správné odpovědi, budeme-li na celek hleděti po částech.“

Jádrém „Sv. učení“ jsou *pamětné věty*. Obsah 300 otázek dosavadního katechismu je tu sestylisován v 86 odpovědích. Stylisace snaží se býti průměrnému žákovi obecné školy co nejpřístupnější. Snad sem tam něco dalo by se ještě na větách vyhladit, usnadnit, zpřístupnit, větám možno bez obtíže v novém vydání předložit otázky — že by je však kdo celkem nazýval pro žáky těžkými, to sotva bude.

Katechesi usnadňuje nebo znesnadňuje *postup vět*. Katechismus rakouský postupuje analyticky: vyřkne po způsobu scholastickém určitou thesei všeobecnou a pak ji po částech rozbírá. Nejprve na př. Kdo jest Ježíš Kristus — a potom jednotlivě: proč se nazývá „jednorozený“, proč „Bůh a společník“. Takový postup hodí se dobře bohoslovcem; i na škole střední mohlo by se ho třeba užívat, ale žák obecné školy není pro takový postup ještě zralý, protože látku dostatečně neovládá. Katecheta chtěje si práci metodicky ulehčit, je nucen při katechesi věty přemísťovat: vykládá, že vykoupit nás přišel jednorozený Syn boží a proto se stal člověkem. Z toho jako by sama sebou pak uzraje poučka, kdo jest Ježíš Kristus. Tak postupuje „Sv. učení“ a chce tím vyhovět dávnému přání odborné veřejnosti. Ani po té straně nebude se mu snad vytýkat, že by těžké bylo.

Katechismové věty jsou *zučebněny ve články*. To je novum „Sv. učení“ A tu je možná, že někdo si to novum představoval jinač. Kterak třeba?

Všelico z katechismu dalo by se zučebnit *příběhem*, ať už biblickým nebo vůbec dějinným nebo konečně povídkovým — ale všeobecně, důsledně a — nota bene — jadrně to provést nelze. Při každém způsobě takovém zбудe, obrazně řečeno, mnoho třísek bez užitku. Chci-li na př. rozprávět o božím milosrdenství, mohu dobře vyjít z příběhu v ráji, ale všech složek toho pojmu se z toho příběhu nedoberu. Dlužno mi objasnit pojem též jinačími složkami. A podobně bylo by s příběhem vůbec dějinným nebo povídkovým. Dnes právě proto nelze se už na slavené kdysi metodě mnichovské v původní její podobě. To by byl jeden způsob zučebnění, zdánlivě snadný v tom neb onom případě, ale celkem neproveditelný.

Jiný způsob větu žákům zučebnit, byla by jednoduchá *exegese vět*. A dá se každá vysvětlit více méně snadno a jednoduše. Ale bude se právě to vysvětlení hodit individuálně každému katechetovi, každé duševní jeho dispozici? Bude se hodit každé úrovni žákův určitého stupně? Věru, nic by nebylo snadnější, než podati před učebnou větu tresť určité katechese, ale pak z toho bude učebnice pro jistý počet katechetů sobě duševně spřízněných a náladově stejně uzpůsobených — učebnice pro jistou úroveň žáků v podobném prostředí, z jakého vyrostla ona katechese.

Právě toho chtěl se autor uvarovat a proto podal vysvětlení vět nikoli ve formě zkrácené katechese, nýbrž v podobě staviva metodicky seřazeného. Tak je žákovi umožněno již pouhým čtením dotyčného článku se plnému smyslu věty učebné aspoň přiblížit — katecheta pak má na výběr črt a rysů, jimiž by pojem v duši žáků vykreslil. Nebude nesnadno s podkladem

článek takto sestaveného udělali dvě tři katechese, a každá z nich objasní a zdůvodní tuže větu jinými složkami. A žák potom při čtení článku tam ty dotčené složky najde a znovu si je v paměti zpřítomní.

Články „Sv. učení“ nejsou tedy pamětným učivem, nýbrž pouze a výhradně četivem. Leč i to pouhé čtení má vydat užitek svůj. Kdežto dříve katecheta vysvětloval s obavou, že vysvětlení jeho více méně padá „do propasti nepaměti“, nabízí se mu nyní na pomoc nová učebnice, jako by říkala: To co's vykládal, přečtou si ze mne žáci ve škole, bedlivější pak budou čísti též doma, a to ne pouze na příští hodinu, nýbrž také až se katechismová věta po čase bude opakovat. Už pouze tím čtením bez výslovného učení nazpaměť (to zde vůbec není radno) — se pojem ústní katechesi vysvětlený žákům poznov objasní.

*Jsou články s takového hlediska pro žáky těžké? To by se mělo, jde-li o věc tak principiální, jako je mnohostranně čekaná učebnice, nejprve prakticky vyzkoušet. Kdyby se to tvrdilo jenom tak beze všeho, mohlo by se autorovi a zásadě, kterou zastává, křivdit. Ostatek píše se všechno, co tu psáno, nikoli jako apologie, nýbrž jako námět k diskusi, jejížto první téma by znělo: Je navržená učebnice „Sv. učení“ pro žáky těžká svými větami pamětnými? Metodickým seřaděním těch vět? Skladbou učebních článků? „Indica, cur me ita judices!“*

Leč učebnice jest nejenom pro žáky, nýbrž i pro učitele — „Sv. učení“ pro učitele katol. náboženství. Není snad pro ty těžká?

Někdo řekne třeba: „Pro mne je těžko se přizpůsobovat cizímu lineálu. Já si učebnou větu vysvětlím, zdůvodním a uživotním dle svého: V tom si od žádné učebnice nedám předpisovat. Chci býti volný.“ Ale dovol, prosím, „Sv. učení“ tě nechce ničím vázat, leč učebnými větami. Podobně kázal i dosavadní katechismus. Jen pamětné věty katechismové byly by v navržené knize učivem úředně závazným. To bys byl jako dosud povinen objasnit, zdůvodnit a uživotnit. Kterak, to záleží úplně na tobě. Zde rozhoduje osobní katechetické vzdělání, rozhoduje postup dosavad zvyklý, rozhoduje daná úroveň a dispozice žáků. Může tudíž učitel velmi dobře katechisovat z vlastního fondu svým způsobem. Ale ať si učí sebe „svojeji“, všelico z katechese jeho je v článku jistotně. A to tam žáci pak při čtení najdou.

Povážlivější těžkost by mohla hroziti s jiné strany. Dosud bylo v katechismu z pamětného mnohem víc, než nyní se navrhuje. Dříve na př. podával katechismus historické učivo o narození, dětství a mládí Páně, o veřejné činnosti, o utrpení a oslavení jeho v pevných větách: ty v novém návrhu odpadly. Rovněž tak odpadla leckterá drobnůstka, jež jakoby sama sebou vyplývá z formulovaného učiva a snadno se dá povědět vlastními slovy, na př. co znamená jméno „Ježíš“, co „Kristus“. Odpadly konečně otázky přechodové a výčetné. A nelze jinak, má-li katechismus býti skutečně stručným, jadrným, hutným souborem sv. učení. Tak se má předejít prázdnému jalovému verbalismu: ten, dokud je pamětných vět hojně, jde při katechesi pohodlně do šířky, ale s vysvětlením zůstává na povrchu a spokojuje se pak někdy i pouhým „odříkáváním“. Tak katechisovat je poměrně snadno. Pro katechesi takového způsobu byl by mnohovětý katechismus pomůckou těžko postradatelnou a *katechismus málovětý příručkou těžce učitelnou. Proč?*

Abychom co nejpříměji došli odpovědi, ponechme stranou tu okolnost,

že nový návrh z pamětního toliko nezbytně potřebné údaje historické, ostatní pak ponechává biblickým dějinám. Biblických dějin potřebuje důkladná katechese jako základového staviva na výsost, a nenajde-li jich z pamětných v katechismu, bude je muset tím snažněji předvádět z jiné knihy, aby ty dějiny v paměti žáků utkvěly ne pouze slovní formulkou katechismu, nýbrž svým obsahem a jádrem. Leč v novém návrhu je slovně zhustěno též ostatní učivo katechismové. *Jaderná, hutná, obsažná věta učebná nutí učitele, aby ji na vyšším stupni nitku za nitkou rozebral, aby ji důkladně objasnil, aby nelpěl na povrchu slov, nýbrž šel do hloubky.* Právě kdesi Tertullian: „Ratio dei est in medulla non in superficie“ — že moudrost boží je v hloubi, nikoli na povrchu. Pro žáky je to vděčná věc, jelikož tak svaté pravdy jasněji porozumějí a ji pak ve snadné stylisaci ukládají do torby své paměti pro život školní i poškolní.

Čím tedy vět pamětných je méně a čím jsou pregnantnější, tím užitečnější pro žáky, ale tím také tíže pro učitele. V tom smyslu mohlo by se říci o knize „Sv. učení“, že je sice pro žáky facile discibilis, ale pro někoho snad časem difficulter docibilis. Leč bude se svědomitý učitel vyhýbat těžkosti, kterou působí důkladná katechese? Tu tíži nezavazuje vlastně učebnice, nýbrž důkladná práce podle ní. A zavazoval-li nás důkladně učit starý katechismus, nemůže nikoho té povinnosti zprostit ani návrh nového.

To je důkladnost rozumová, zbývá ještě jinačí. Úkolem katechese není pouze sv. pravdám vyučovat, aby děti je rozumem poznaly, v ně uvěřily a uvěřené všlípily si do paměti. „Justus ex fide vivit“. K tomu životu z víry se má dítěti pomáhat. Kým? Řekne se: prvním a hlavním činitelem je tu rodina. Dobře. Jsou rodiny, v kterých se ten život z víry u dětí opravdu pěstuje. Spokojím se u takových dětí jako katecheta tichým odkazem na rodinu? Nemám právě tu velevděčné pole, abych sv. pravdy citově prohrál a pro vůli čínorodě zmotivoval, žití pak podle nich kontroloval a takto rodinu v jejím výchovu náboženském podporoval? — Ale jsou rodiny, a bohužel jich neschází ani mezi „katolíky“, že se v nich náboženský život netoliko nepěstuje, nýbrž podvrací. Co při katechesi s takovými dětmi? Pustím ty chudáky výchovně se zřetele? Řeknu si o takovém: „To je „filius perditionis“, s tím tak nebo tak nic nespravím, všechno je marno?“ Ale Kristus učitel měl právě takové syny na zřeteli až do posledku. I u dětí z toho smutného prostředí docílí svědomitý učitel v mravním oboru všelichého: stran služeb božích aspoň časem vůli pro ně, stran svátostí aspoň jakousi touhu po nich, stran věčnosti aspoň víru v ni. To jen namátkou několik zrn a každé z nich může časem vyklíčit a vymetati v klas pro boží stodolu.

K vůli obojím dětem zdůrazňuje návrh nové učebnice *uživotnění sv. pravd*. To uživotnění je při katechesi nejdůležitější, nejděčnější ale také nejtěžší. „Sv. učení“ tento těžký úkol vyzdvihuje, klade jej učiteli jakoby zrovna před oči, aby se mu nevyhýbal a neobcházel ho. K usnadnění té úlohy nabízí učebnice katechetovi *článečky*, v nichžto je seřaděno stavivo příhodné k uživotnění výkladu rozumového. Článečky jsou zajímavým nadpisem, skladbou a rozčleněním složeny tak, že se hodí žákům na čtení. Pro katechetu nejsou třeba v tom složení po každé cele použitelné, ale je v nich jakoby zrní, z něhož si učitel vhodná zrnka vybere, rozmělní a pečivem takto samostatně vyrobeným katechesi uživotňuje.\*)

\*) Zdálo by se na první pohled, že by učebnice byla lehčí, kdyby podávala uživotňovací

Odtud by se taktéž dalo vysvětlit, kdyby snad někdo řekl: „To je těžká kniha.“ Ale důkladně se prauje v každém oboru více méně těžko — aspoň s počátku, než si člověk s těžkým vozem úkolu vyjede koleje.

(Dokončení)

## František Pukl: Moderní stát a církev.

Uzná-li stát církev v okruhu její působnosti a církev zase stát v jeho působnosti, tu smíme teoreticky tvrditi, že jest možné jejich vzájemné a smírné dorozumění a spolužití. V praxi však se vše točí kolem otázky: kde přestává vlastně oprávněný okruh působnosti církve a kde státu? Patrně z toho, že s uvedenou teoretickou větou nelze v praxi vystačiti. Aby se v praxi tato církevně státní záhada odstranila, počala se v moderní době ventilovati otázka, zda by se nedalo vytvořiti nějaké „ideální interkonfesní křesťanství“; na základě toho pak se měl vytvořiti tak zvaný „křesťanský stát“, náboženství a právo se mělo postavit pod jeho ochranu a tím se mělo zabrániti vzájemným církevně-státním konfliktům. Myšlenky takové vznikly u příležitosti Svaté aliance 1815, byly fedrovány pruskými státními ministry Eichhornem († 1856), Bodelschwungem († 1874), Mühlerem († 1874), ale zvláště od roku 1847 učitelem státního německého práva Juliem Stahlem († 1881).

Dle Stahla mělo se ze všech křesťanských konfesí vytratiti to, co jim všem jest společné a v křesťanství vůbec podstatné, a to se mělo státi základem tohoto nového právního křesťanství a tím i státních, vládních principů vzhledem k náboženským poměrům. — Ale tato myšlenka již pro své praktické důsledky jest neproveditelná. Katolicismus a různé protestantské denominace (konfese) staví zcela různé podstatné požadavky jak v oboru školního práva, manželského práva a také práva státního; dále jest (na př. v Německu) státní nátlak na rodiče vzhledem k pokřtění dítek, nátlak v zachovávaní křesťanských neděl a svátků a v mnoha jiných věcech. Pakli však na jedné straně se proklamuje v moderním státě svoboda svědomí za největší majetek a vymoženost, tu octli bychom se zavedením tak zvaného „jednotného křesťanství“ v nepřeklenutelném protikladu.

Skutečný náboženský život by tím utrpěl jen škodu; katolická církev pak by nikdy nemohla principiálně uznati tuto aequiparaci, t. j. aby byla postavena do jedné řady s ostatními křesťanskými konfesemi a jim za rovnocennou prohlášena. Katolická církev by nikdy nepřiložila své ruky ke konstrukci tohoto „jednotného státního křesťanství“, neboť by to bylo její největší potupou a degradací. Či snad má stát bez ptaní se církve utvořiti sám toto komunální státní křesťanství? Potom by byl stát zákonodárcem ve věcech

---

prvky tak hotové, že by katecheta jich mohl použiti zrovna v předložené formě čili — obrazně řečeno — kdyby článčky místo pouhého zrní po ávaly přímo země. Ale hodily by se ty hotové země každému katechetovi? Nenašel by se mnohý, jenž by řekl: „Pro mne se z toho nehodí nic?“ Není tudíž lépe, ponechat učitel náboženství i po této stránce individuální volnost a svobodu? Oč by učebnice podáním hotového užití byla lehčí, o to by pro žáky byla méně obsažná, učitele pak by omezovala v pohybu. Právě tím, že učebnice nechává učitel co nejvíce volnosti při rozumové, citové i volní orbě duševní, může dobře čelit obavám, jež chovají někteří katechetikové vůči katechismu zučebněnému v článku.

víry, státní křesťanství by vedlo nutně ke státnímu církevnictví. (Kahl.) Tak zůstala teorie „o křesťanském společném státě“ jen ideálem, který se nikdy nedá realizovati, snem, upomínajícím na ideje tak zvané „osvícené romantiky“ neb na ideální nadšení konvertistů, ježto i jejím eventuelním realizováním by se skutečnému křesťanství naprosto neposloužilo.

Co dobrého jest v této myšlence obsaženo, to již dávno i na katolické straně přijali s patřičnými modifikacemi zastánci tak zvaného státního církevnictví za doby josefínské (Staatskirchentum) Církev a stát mají byti spíše každý ve svém oboru zcela nezávislým. Stát v oboru světském (civilním), církev v oboru duchovním (spirituelním). Z toho vysvítá již také základní forma vzájemného církevně-státního poměru a to systému tak zvané církevně-státní souřadnosti, rovnoprávnosti (Systema coordinationis), nikoliv subordinace, podřízenost jedné moci pod druhou. Nemá zde tedy býti ani subordinace státu církvi, jak se jí dožadovaly theokratické středověké systémy akcentující církevní moc i ve věcech světských ať již přímou či nepřímou (potestatem directam vel indirectam in temporalibus) — máme-li zde ovšem na mysli středověký systém s oním obsahem a dosahem, který mu tehdejšími faktickým mocenským postavením církve v životě národů byl dán; tím méně byla by zde na místě subordinace církve státu, jak se tohoto dožaduje systém tak zvané státní církevní svrchovanosti čili nadřazenosti státu nad církví vůbec, superiorita státu nad církví a sice superiorita absolutní (Staatskirchenhoheit). (Srovnej: Über das Koordinationssystem Kahl. Kirchenrecht 310, Stutz, Kirchenrecht 396, Schrörs Staatsauffassung 62 ff.) Ale ani s touto teorií tak zvané rovnoprávnosti mezi církví a státem („Schiedlich-friedlich“) se v praxi nevystačí. Tento modus vivendi byl by možným prakticky jen tehdy, kdyby duchovní a světský obor působnosti se v žádném bodě nestýkaly, kdyby zájmy církevní a státní byly uzavřeny do dvou od sebe úplně separovaných kruhů. Tomu však tak není; naopak obory duchovní a světský tvoří spíše hluboce do sebe zasahující kruhy, jest celá řada věcí smíšené povahy, které pozorovány s jedné strany zdají se náležeti do oboru církevního, pozorovány se strany druhé, do oboru státního.

Smíšené záležitosti jsou na příklad: školství, chudinství, nemocnictví, zřizování a přeměna církevních úřadů, mají-li tyto akty míti také platnost státní, dále stavba kostelů, klášterů, církevních ústavů, zřizování církevních škol, mají-li jejich vysvědčení míti také státní platnost, dále svěcení církevních svátků, mají-li i se strany státu býti jako takové uznány a svěceny. Jak dlužno si v těchto bodech počínati, aby se docílilo svornosti a zabránilo sporům? Odpovídáme: Vzájemným dorozuměním, více méně formálními úmluvami až ke slavnostním smlouvám mezi církví a státem, které nazýváme „konkordáty“. To zdůrazňoval zvláště veliký papež Lev XIII. ve svém programatickém okružníku, když již jeho předchůdci v 19. století byli často tohoto posledního církevně státního způsobu vzájemného dorozumění použili. Tak praví Lev XIII. ve svém významném okružníku: „Immortale Dei“ (1885) o křesťanském státním pořádku: „Incidant autem quandoque tempora, cum alius quoque Concordiae modus ad tranquillam libertatem valet, nimirum, si qui principes rerum publicarum et Pontifex Romanus de aliqua re separata in idem placitum consenserint. Quibus ecclesia temporibus maternae pietatis eximia documenta praebet, cum facilitatis indulgentiaeque tantum adhibere soleat, quantum maxime potest . . . t. j. Ještě jiným způ-

sobem možno docílití sjednocení a obnovení pokoje a svobody, když] totiž státní moc a papež dohodnou se o určité otázce. V takových případech ukazuje církev zcela zvláštním způsobem svoji mateřskou lásku — jelikož osvědčuje tolik povolnosti a ochoty, kolik jest vůbec možno. (Denzinger: Enchiridion Symbolorum\*).

V těchto slovech již jest naznačeno, že při těchto smlouvách jest církev téměř vždy kompaciscentem (stranou) dávajícím, jelikož činí státu ze svých nepochybných a nepopíratelných práv ty nejdalekosáhlejší ústupky, zatím co stát v mnoha případech nečiní nic jiného nežli že slavnostně přislíbujíc dáti církvi to, co jí jest povinen a sotva jí může uprati. Typickým příkladem jest zde francouzský konkordát z r. 1801. Plným právem dí tedy též veliký papež na jiném místě ještě zřetelněji: „Jest to již v charakteru církve, že se v každém jednání s mateřskou láskou snižuje, ba ještě více, ona bere ohled na různé poměry a obtíže ve státech a upouští tu a tam od použití svých práv. To dokazují přehojně četné smlouvy, které uzavřela s jednotlivými státy. (Encyklika „Praeclara Gratulationis“ z 10. června 1894). (Rundschreiben IV. 180), C. M. Schneider, Die fundamentale Glaubenslehre . . . verteidigt von Papst Leo XIII., Paderborn 1903, 113). To konečně připouští i právník Jellinek, ovšem svým způsobem, když praví, že nejstarší a nejzkušenější diplomacie — totiž kurie Vatikánu — nalezla s obdivuhodnou snadností a pružností formy, které církvi a jejím věrným příslušníkům umožnily žiti v moderním státě, ba dokonce učiniti se užitečnými bojem proti modernímu převratovému hnutí (modernímu státnímu, lépe řečeno protistátnímu revolucionismu). Jako jeden z těchto prostředků či forem jmenuje konkordáty, v nichž církev uznává státní právo ve formě privilegií s její strany státu koncedovaných, ačkoliv není nikterak nakloněna učiniti navždy průlom do svých právních zásad. Z takových aktů teprve není prý slyšeti hlas hrožících ve svých právech obrožených Erinyí, ale slova žehnajících Eumenidek.

Smlouvy podobného druhu mezi církví a státem mají do sebe to dobré, že umožňují vzájemné vztahy mezi oběma mocnostmi, aniž bylo třeba hýbatí otázkami principiálními. Není zde třeba rozhodovati a také by to při protivném nazírání nikdy nevedlo k žádoucímu cíli a smíru, zda totiž záležitost, o níž se právě jedná, gravituje (tíhne, kloní se) svým charakterem (povahou) více k oboru státně-svétskému či církevně náboženskému a tudíž který ze účastněných kompaciscentů jest oprávněn k jednostrannému řešení. To znamená, který z obou činitelů — církev či stát — jest spíše oprávněn k řešení dotyčné záležitosti, koho se to více týká a kdo má jaksi více práva určovati si vzájemné podmínky úmluvy — poněvadž se právě jedná o záležitost, která svojí povahou náleží spíše do oboru jeho vlastní působnosti. Není tedy třeba vyvolávati sporu o oborovou příslušnost té či oné věci — není třeba zbytečných třenic o *rigorósní paktovou* (smluvní) *kompetenci a přednost*. Ve význačném historickém okamžiku, když pruský stát poznal marnost svého kulturního boje proti katolické církvi, promluvil korunní princ pruský Friedrich Wilhelm v zastoupení císaře úředním dopisem k papeži Lvu XIII. několik dní po atentátu na císaře Viléma I. Autor tohoto spisu praví, že, není-li to již v jeho moci a také ne papežově urovnati úplně onen principiální zápas (zápas o zásady), který v dějinách Německa již od tisíciletí více nežli v jiných zemích se pocítoval, přece však, že jest ochoten v duchu

lásky k pokoji a smířlivosti pojednati o obtížích, které se zde naskytají pro oba činitele z tohoto konfliktu od předků pocházejícího, nevzdává prý se naděje, že i tam, kde zásadní dorozumění není možno, přece smířlivé smýšlení obou činitelů otevře cestu ke smíru, která jiným státům nikdy nebyla zavřena. Jest toho mínění, že musí dojít k jednotě a úmluvě obou autorit, při čemž principiální otázka, kdo konečně má stanoviti hranice mezi státem a církví, pakli by se nedošlo k dorozumění — může zůstatí nedotčena. (Bruck—Kissling, IV., 2, 6 f.)

Smlouvy církevně-politického druhu mohou se vztahovati na jednotlivé body smíšené povahy (církevně-státní) a vyjadřují se pak formou méně slavnostní! Poukážeme na některé příklady. Smlouvou s kardinálem — legátem-Caprarou dosáhl Napoleon I. restrikce (omezení) počtu katolických svátků. Mírem frankfurtským 10./V. 1871 počalo vyjednávání s Římem ohledně vyrovnání diecézních hranic biskupství ve Štrasburku a Metách s novou politickou hranicí. Poněvadž jedna strana smlouva uzavírající (po odvolání Arnima) byla bez diplomatického spojení se Svatou stolicí — vyřídila se celá záležitost teprve 7. října 1874 protokolem, při čemž francouzští plnomocníci sdělili zplnomocněncům německým dva papežské konsistorní dekrety, které určovaly těmto dvěma biskupstvím nové hranice s exempcí (vynětím) Besançonu, jich dosavadní metropole. V oboru školství stala se předmětem zvláštní úmluvy theologická fakulta štrasburkská. Tato úmluva mezi apoštolskou stolicí a německou vládou uskutečněna byla dne 5. prosince 1902 na základě preliminárních jednání již z roku 1894. Naproti těmto jednoduchým církevně-státním úmluvám (pacta simplicia) existují slavné smlouvy mezi církví a státem, zvané „*konkordáty*“ čili „*pacta sollemnia*“. (Pokrač.)

---

## Dr. Antonín Štursa: Kořeny Kantova subjektivismu.

První větší odklon od filosofie „perennis“, Aristotelsko-scholastické, filosofie věčné, poněvadž vpravdě reální a duchové, začíná se René Descartem (Renatus Cartesius) (1596—1650). Strohým svým zamítnutím ideí všeobecných (universálních) (uznává nanejvýš kolektivní), učením o ideách vrozených (ideae innatae), jež od narození v duši existují a jimiž poznáváme sebe sama, Boha, pravdy věčné *nutné, universální, neměnné*, jako jestotu, bytnost, přirozenost ve věcech a p. a svým výměrem pravdy, „*verum est, quod clare et distincte percipitur*, pravda jest to, co se jasně a zřetelně (rozlišně od jiného) vnímá“ (nečině ani v nejmenším zmínky o věci vnímané, mimo subjekt existující, s níž dlužno srovnati rozum, pojem a soud, aby byli pravdivými a zavíraje pravdu v pouhou percepci subjektivní, jež snadno se dá zaměnit za pouhou sensaci), razí přímo cestu všem systémům, již spokojují se pouhou povrchností — a konec konců pouhou subjektivností — a již proto pouhou sensací, pouhým vněmem vnějším chtějí vše vysvětliti, naprosto zamítajíce prvky vpravdě duševní, metafysické. Tak stává se Descartes ani nechtě otcem všelikého sensismu, empirismu, racionalismu, positivismu, naturalismu i idealismu či subjektivismu Kantovského. Popřev ideu universální, distributivní, popírá vlastně universální ve věcech či přirozenost — a pak ovšem mu zbývá jen



individuum a kolekce individuí, ale také jen vnější, povrchové, sensitivní, měnlivé, subjektivní, pouhá sensace, představa. (Jeho univěrsální ideje vrozené (innatae), toť pouhý „deus ex machina“ v tísni, toť vyhnutí se řešení univěrsální ve věcech (a tam jsou především) neb aspoň přesunutí velké otázky na pohodlnou kolej vedlejší). A pokouší-li se jím vyvolání duchové pouhou sensací vysvětlovati pojem a život vpravdě spirituální (i celý vesmír), činí sensací tím jen násill, jelikož mezi smyslem a duchem, pouhou sensací a životem pojmovým, vpravdě duševním jest podstatný rozdíl a proto pro sensaci nepřekročitelná propast.

Svými ideami vrozenými, jimiž člověk poznává mimo jiné i nutné a univěrsální. nejenom že, jak již zmíněno, problém univěrsální neřeší, nýbrž staví jen subjektivism ex professo pohodlný most. Vždyť neabstrahuje li se univěrsální a nutné z věcí rozumovou činností, nýbrž je-li celé a cele v subjektu, jak co do předmětu, tak co do činnosti, jen krůček dlužno učinit, nahradit totiž ony ideje vrozené, (jež příliš ještě ukazují na Boha), ideami aprioristickými, ne Bohem vloženými, nýbrž člověkem bezděčně aplikovanými — a jsme v naprostém Kantovském idealismu či subjektivismu. A je-li pravda jen idea či vlastně jen percepce jasná a vyhraněná, bez ohledu na věc, na měření věcí a srovnání s věcí, jež úplně při pravdě z úvahy a z pojetí vypuštěna, pak není věru třeba dlouhého rozmachu myšlenkového, aby se dospělo ke Kantovskému tvoření světa ze subjektu, k tomu, že nikoliv věci mimo nás jsou měřítkem lidského rozumu a v důsledku toho logické pravdy, nýbrž naopak, že rozum lidský, poněvadž je příčinou věcí, jest i měřítkem, jak pravdy, tak dobra i mravního dobra ve věcech, čili nejvyšší instancí pravdy i mravnosti, dle starého Protagorova: πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπων εἶναι.

Toť praecambulum, most ke Kant. subjektivismu. Bezprostřední pak příčina byla tato.

Kantovi šlo o to zjistit, co poznáváme a jak se to poznávání děje. Před ním angličtí empirikové, hlavně Locke, učili, že poznáváme pouze zevní, smyslové, nikdy však vpravdě duševní, přirozenost, podstatu ve věcech. Ze tvoříme o konkrétních věcech představy a jsme schopni nanejvýš svazečku představ, tedy nanejvýš jakéhosi pojmu kolektivního, ačli v pouhé sensaci o pojmu mluvíti lze. Kant velmi správně praví, že to absolutně nestačí. Dovozeť zcela právem, že předmětem vědy je *univěrsální a nutné* nikoliv však pouhou sensací získané, tedy sensitivní, smyslové, jelikož toto jest v každém případě pouze konkrétní a kontingentní, nahodilé. Pryč tedy s tímto tak nízkým a nevědeckým pojetím pouze empirickým! Nutno hledati pojetí vyšší, nutno jíti od představového k pojmovému, od konkrétního k abstraktnímu a tím k univěrsálnímu a nutnému.

Postup myšlenek dosavadní byl úplně korektní. Kéž by jen býval pokračoval Kant na dráze tak slibně začaté. Kéž by býval s Kristiánem Wolffem, jehož dobře znal a jehož se i držel, sáhl k Aristotelovi a aristotelským pokračovatelům. Byl by našel jistě, co hledal a co jediné skýtá žádoucí odpověď. Byl by našel to, o čemž básník praví: „Est modus in rebus, jest řád ve věcech“ a Písmo sv. výrazněji: „Omnia in mensura, numero et pondere fecisti, všecko jsi zřídil v určité míře, počtu i váze!“ (Moudr. 11, 21.) Byl by našel princip univěrsální a nutný kat'exochen, bez něhož žádná věc se neobejde, bytnost totiž či přirozenost ve věcech, jež není než realizace univěrsální a naprosto nutné idey v Bohu a jež každou věc řadí v určitý druh i rod i třídu

i říši. Což není tak zřetelně vidět různé ty stupně dokonalosti tvorstva naprosto úměrné jejich bytnosti či přirozenosti, Tvůrcem pojaté a ve věci vložené? Nemluvíme proto o různých druzích (i rodech atd.) tvorstva odstupňovaných dle různé přirozenosti, jež však jest ve všech jedincích téhož druhu specificky stejná? Jak jinak bychom mohli uváděti ve výroku jednu a touž věc o nesčetných individuích téhož druhu (na př. Petr je člověk, Pavel je člověk atd.), kdyby v těch subjektech nebylo něco, co tu praedikaci niterně ověřuje, zdůvodňuje a umožňuje, něco, co jest všem individuům téhož druhu společné, něco, „quod est aptam inesse pluribus“, co je schopno býti v nesčetných jedincích téhož druhu, bytnost totiž či přirozenost specificky stejná? Jeť přece obrovský rozdíl mezi svazečky pouhými představ (a věci), což je pojem kolektivní a mezi bytností ve věcech a v důsledku toho v oboru logickém mezi pojmem universálním distributivním abstrahovaným z bytnosti věci a proto i vyjadřujícím bytnost či přirozenost věci. Les na př. je takový svazeček stromů, pojem totiž pouze kolektivní. Nikdy však nemohu říci: tento strom je les neb onen strom je les, nýbrž jen část lesa. Vždy však mohu říci: Petr je člověk, Pavel je člověk atd., jelikož kořen či základ universálního distributivního, přirozenost totiž lidská je v každém z jmenovaných celá specificky i numericky.

Ovšem, že universální není, neexistuje ve věcech jako takové, to jest formálně: neexistuje přece nějaký všeobecný člověk, neb všeobecné zvíře, neb všeobecný pták. Cokoliv existuje, je konkrétní. Ale existuje universální ve věcech fundamentálně, t. j. v každé věci je bytnost či přirozenost, jež zařazuje věc do určitého druhu bytnosti — a právě tato bytnost je fundamentem, základem nejen věci samé v oboru ontologickém — jeť jistě bytnost z nejdůležitějších prvků věc konstituujících, ne-li vůbec prvek první a nejdůležitější — nýbrž jsouc universální a nutná i substrátem, základem i příhodným zdrojem abstrakce, vyvození totiž universálního z konkrétní věci procesem rozumovým, což jest náš pojem či idea.

A každá idea, jsouc výrazem (ovšem jen nedokonalým) a odleskem ideje Boží a nejsouc nic jiného než essence či bytnost v oboru logickém, jest a musí proto býti i universální i nutná (vedle toho i ontologicky neměnná, nedělitelná, zrovna věčná) nejinak než bytnost či přirozenost věci sama, jejímž jest idea ideálním obrazem.

Ejhle, tak by býval měl Kant problém rozluštěný! Ovšem neměl by býval primát. Vždyť už dávno před ním (Kantem) scholastikové na podkladě Aristotelském problém ten rozluštěli. Než z tohoto způsobu luštění vyzíral a vyzírá příliš Bůh. Je-li „modus in rebus“, někdo ho tam musil zříditi, je-li přirozenost ve věcech „in certa mensura, numero et pondere“, někdo ji ve věci musil vložit. Essence, bytnosti ve věcech křičí zrovna po ideí v Bohu, po Slovu vnitřním, věčném v Bohu. A zde je impedimentum, zde závada. Toho Kant právě nechtěl. Nechtěl, aby Bůh byl postulátem rozumu čirého, přirozeného (der reinen Vernunft), a činí ho nanejvýš postulátem praktického rozumu (der praktischen Vernunft), tedy jen *zevnějšími potřebami* nutkán, nikoliv však *z vnitřních důvodů*. Chce míti a uznává nanejvýš jen takého antického „deum ex machina“ boha z nouze, boha — nouzovou pojišťovnu a pomoc, ne však Boha-Stvořitele, Pořadatele, Zachovatele, alfa a omega všeho, Boha živého, křesťanského. Odtud to šroubování namnoze těžko srozumitelné a pochopitelné, bezděčné, bez reálného podkladu u Kanta a ještě více u jeho následníků (Fichte).

Zamítl-li Kant odvození universálního cestou abstrakce z věcí, tedy z objektu,

nezbývalo než pokusit se o vysvětlení universálního ze subjektu. A to také činí pomocí t. zv. aprioristických forem. Neznámým jinak vněmům z venčí připíná aprioristické formy prostoru a času a povyšuje je tak na předmět zkušenosti, předmětům pak zkušenosti aplikuje 12 apriorních, doslovně ze vzduchu vzatých, beze všeho reálného podkladu a dovození stanovených forem řečených kategorie a povyšuje tak objekt pouhé experience na objekt vědecký. Těmto (obj. věda) pak přičiňuje 3 regulativy, t. j. tři ideje: psychologickou, theologickou a kosmologickou, v nichž však zase, poněvadž bez všelikého reálného podkladu a niterného dovození čiře subjektivisticky stanoveny, doslovně platí: gratis asseritur, gratis negatur. Úkolem pak zmíněných 3 ideí jest, aby řídily mysl v úsudcích. Ideje ony jsou to, *dle čeho* možno usuzovati, úsudky pronášeti v mezích zkušenosti, nikdy však to, *co* poznati možno a nač možno konkludovati v mezích zkušenosti. Dá-li prý se člověk svěsti a považuje-li ony ideje ne za pouhé regulativy poznání, nýbrž za sám předmět poznání čili realisuje-li tato noumena jinak čirému rozumu neznámá, vznikají nutně co do idey psychologické paralogismy psychologické, t. j. nesprávné konkluse o přirozenosti lidské duše, co do idey kosmologické, antonimie kosmologické, t. j. these a antithese, jež prý nelze rozluštit, t. j. rozhodnouti která správná, na př. zda svět existující v času a prostoru je konečný či nekonečný, a co do idey theologické, sofismata theologická, t. j. nesprávné úsudky, jimiž dokazuje se existence Boží. Úkolem pak filosofie jest, aby tato sofismata čirého rozumu odhalovala a podvodu bránila. Odstraniti však a jich zameziti nelze, jelikož jsou produktem *přirozeného a nutného hnutí lidského rozumu*, jenž se vždy snaží dáti subjektivním formám apriorním objektivní realitu mimo hranice zkušenosti. Jsou to tedy dle Kanta sofismata čirého přirozeného rozumu a přece zase nejsou, jelikož jsou produktem přirozeného a nutného hnutí lidského rozumu, lidské přirozenosti. Kdo se v tom vyznáš?

Forem Kantovských apriorních nelze naprosto uznati. Kant sám je klade proto do subjektu, poněvadž prý cokoli existuje, existuje konkrétně a nahodile a tudíž i každý objekt našeho poznání je jen konkrétní, nahodilý. Ukázali jsme, že opravdu existují jen věci konkrétní a nahodilé, že však chovají v sobě základ universálního a nutného, t. j. bytnost či přirozenost.

A což subjekt, v němž jsou ony formy apriorní, ten není konkrétní a nahodilý pouze? Jak vysvětlí Kant apriorní všeobecné a nutné formy z konkrétního a nahodilého subjektu? Kde se béře v konkrétním a nahodilém pojednou universální a nutné? Nemohou-li ony formy aprioristické býti od předmětů sensitivní zkušenosti právě proto, že jsou individuální, nahodilé, nemohou týmž právem býti ani od subjektu, jenž je stejně individuální, stejně nahodilý.

A k čemu by byl lidský rozum? Snad jen k pohodlnému a mechanickému aplikování oněch bezděčných, bezobsažných apriorních forem bez aktivního, vpravdě duševního a oduševňujícího působení a zasahování? Tu by věru zvíře relativně ve svém oboru více zmohlo, více působilo než člověk. To jsouc smyslové bylo by cele pánem své smyslové představy, již jest schopno a již samo celou působí, člověk však s rozumovou, duchovou duší dle Kanta duševního pojmu neschopen (neschopen jej vyvoditi, způsobiti) aplikoval by jen a rozdělával z duševního fondu (subjekt. forem), o nějž nemá sám žádných zásluh a o němž ani neví, kde se v něm pojednou vzal, člověk by jen rozdával z toho, co sám vlastním přičiněním nenastřádal. Rozum lidský jest

jistě ona tolik skvoucí koruna, již Tvůrce právě člověku na hlavu vstavil učiniv ho právě rozumem králem viditelného tvorstva. Není však lidský rozum jen přechovávárnou neb skladištěm universálních forem, jako tomu jest dle pojetí Kantova, nýbrž *především jejich výrobnu*, v níž ovšem pracně se dobývá ideální, všeobecné z hmotného a konkrétního — jeť cesta za ideami, za pravdou a v důsledku toho i život ideový, duševní, cestou vpravdě trnitou — a teprve v řadě druhé jest (rozum lidský) přechovatelem, shromáždovatelem i zachovatelem forem universálních. A právě v oné první ze zmíněných funkcí spočívá vrcholný lesk a třpyt oné koruny tolik skvoucí, slávozář člověkova zároveň pak i nezvratná záruka pro všechny časy zásadní, podstatné povýšenosti člověka nad zvíře a naprosté nepřeklenutelnosti bezedné propasti mezi zvířetem a člověkem, že totiž člověk ze hmotného konkrétního dovede vlastní činností vyvodit abstraktní, čiže duševní, že noře se v moře smyslých fantasmat dovede jediný z viditelného tvorstva činností rozumovou abstraktní vynášet na povrch perly — čiže duševních ideí a pak soudů a úsudků, zdrojů to stálého pokroku a vynalézavosti. Toť také největší podobnost člověka s Bohem právě v tom, že člověk je schopen vnitřního slova (pojmu) — a poněvadž veškerenstvo věcí pro slabost a nedokonalost svou nedovede zobraziti pojmem pouze jedním — nutno říci schopen vnitřních slov, podobně jako Bůh od věčnosti plodí Slovo niterné, jediné, věčné, v němž vedle podstaty božské zobrazeny jsou i prototypy, vzory, ideje všech věcí stvořených a stvořitelných.

Než dejme tomu, že jsou ony formy aprioristické ze subjektu, t. j. z principu jen vnitřního, z bytnosti naší duše samé. Tu jest možno dvojí: buď jsou ony formy subjektivními jen a měnnými modifikacemi duše — a v případě tomto i objekty myšlení, produkty duševní všechny byly by jen subjektivními, měnnými, přesně nevyhraněnými. Nebylo by v důsledku toho rozdílu věčného mezi bytím a nebytím, pravdou a lží, dobrem a zlem. „Πάντα ῥεῖ“ Heraklitovo by tu platilo o všem. Anebo jsou ony formy aprioristické něčím opravdu objektivním v duši — a v této druhé hypotézi byla by duše člověkova principem veškeré objektivace (t. j. věcí mimo nás) jakožto forma všech forem. Než formy či ideje jsou nekonečné; byla by tudíž mysl lidská nekonečná.

Ejhle, člověk-bůh, neb aspoň nadčlověk, což jest hlavní rys a účel celé této filosofie subjektivisticko-nevěrecké. „Deus obiit — vivat super-homo! Bůh zemřel — ať žije nadčlověk!“ volal rouhavě Nietzsche, nejzazší výhonek filosofie subjektivisticko-egoistické. Nad rouhavým smyslem výkřiku onoho žasneme a s hnusem se od něho odvracíme. Užíváme ho však rádi a s nadšením ve smyslu vyšším, křesťanském: „Bůh zemřel na kříži, aby žil, žítí mohl nadčlověk, t. j. člověk nadpřirozený (pouze přirozený nestačí a důstojnosti lidské nikdy nezachová), člověk osvěcovaný nadpřirozenou pravdou o účelu, smyslu a cíli lidského života, čehož vpravdě přirozené marně hledá (aspoň odpověď není jasná a jednotná), člověk posvěcovaný, víc a více povznášený, zušlechťovaný, idealisovaný, zrovna zbožněný milostí posvěcující splývající sedmerým tokem svátostným v žíznivou duši člověkovu, jež z rukou Božích vyšedši hnutím zcela přirozeným (jeť od přirozenosti křesťanská) nepřestane prahnouti po Nadpřirozenu, nenalézajíc jako holubice Noemova, kde by v materiálním světě tomto trvale spočinula, nepřestane prahnouti po návratu v Nadpřirozeno a spojení s Ním, až táž milost Kristova stane se jí jednou pramenem skákajícím do života věčného, kde jednou prosta všech forem a ideí patřiti bude na Boha, jak v sobě jest.

# Dr. A. Štancl: Vědecké kursy pro naše učitelstvo.

Na pracovní schůzi MCM. v Kroměříži dne 21. srpna t. r. bylo usneseno konati v prázdninách kursy vědecké pro naše učitelstvo. Není sporu o tom, že většina našich učebných předmětů bývá na učitelských přípravných zkreslena v duchu protikatolickem. Vzpomeňme jen, co se předkládá žákům našich pedagogů jako historie česká, jak se líčí dílo sv. bratří našich, jak se ohlíží na sv. Václava, co se vykládá o Husovi a době husitské, jak se velebí Čeští bratři a zase jak se hledí na dobu bělohorskou a protireformační, co se bájí o době osvícenské a našem probuzení. Skoro vše z dob těch bývá zahroceno proti katolicismu a poházeno bývá kalem pomluv a historických nepravd. Tyto těžké mlhy otravující duše našich učitelů třeba ve jménu pravdy historické rozptýlit. Proto bylo usneseno na každém vědeckém kursu probrati jen některou část našich dějin se stanoviska historické pravdy. Mají se pozvati odborníci, aby přednesli výsledky svého badání.

Rozhodně se neodporčuje, aby na kursech se projednávaly mnohé otázky, poněvadž se mysl posluchačů příliš rozptyluje a unavuje, ale zato aby partie určená se důkladně osvětlila se všech hledisek co nejbedlivěji. Jak by získala osoba Husova a jeho doba, kdyby o ní přednášeli dr. Sedlák, dr. Flajšhans, Novák, dr. Kybal, Neumann, Sahula a jiní a třeba i dr. Novotný, kdyby tito mužové otevřeli prameny, ze kterých čerpali. Jistě, že by názory se urovnaly podle vědeckých metod hodnotících i prameny. Co by však získali posluchači a jaké výhledy by se jim otevřely, to by se teprve ukázalo. K tomu je třeba ovšem několik dnů, ve kterých by se pilně poslouchalo a literatura příslušná se probírala. Zrovna tak by tomu bylo zase na jiném kursu s dobou bělohorskou a jinou partií z českých dějin. Bude věcí pořadatelů, aby jednotlivé kursy co nejpečlivěji připravili. Předepsané učebnice zůstanou i nadále pro vyučování základnou, ale k ní se potom připojí živé slovo vystihující ducha doby, ze které jednotlivé osobnosti historické vyrůstaly.

Zrovna tak se mají věci s naší literaturou. Úkolem kursů bude stanoviti přesně zásady katolické a dle nich jest pak třeba hodnotiti jednotlivé naše spisovatele všech dob. Jak jinak by se na př. patřilo na Havlíčka, kdyby se kriticky probrala jeho činnost žurnalistická a politická a pak jeho práce o církevních a sociálních poměrech jeho dnů a zase jeho spisy básnické a na konec jeho osobnost, jak se jeví se všech těch hledisek a jak na jeho dílo a osobu pohlíželi dr. Chalupný, Masaryk a jiní. V jakém světle by se dle těchto metod objevila Božena Němcová, Sv. Čech, Vrchlický, Machar a jiní? — Jistě že by při každém kursu se probral i některý spisovatel katolický a máme jich pěknou řadu a mají význam dosud nedosti oceněný. Co by nám mohl říci o Kosmákovi dr. Vychodil, co o Sušilovi a jeho důležité škole! Bude úkolem kursů podrobiti kritice i naše literární historie a prameny, dle kterých ten neb onen literární historik pracoval.

Kursy pro učitele jsou nemyslitelný bez přednášek o bohatém církevním umění v našem národě. Bylo by jistě milým osvěžením, kdyby naši bohoslovci zazpívali vzorné nešpory nebo některou mši sv. a kdyby se někdo rozhovořil o našem církevním malířství a stavitelství. Jsou mezi námi jednotlivci, kteří věnovali celý svůj život studiu některého spisovatele nebo umělce, proč by ti nemohli předvésti své životní dílo z celé své duše, proč by ti nesdělili své myšlenky a svá pozorování těm, kteří mají býti učiteli našeho lidu?

K tomu mají sloužit určené kursy. I ze sociální otázky by se mohly probrati přílehlivé partie na př. o sociální péči atd. Kursy by pak mohly končiti zájezdy na památná naše místa na př. do Prahy, Kutné Hory, do Brna a do středisek našeho průmyslu. Měly by se podniknouti i delší zájezdy na př. do Italie a do Říma a pak do některé země, kde je vzorné katolické školství v rozkvětu. Chceme otevřít poklady katolické vědy a katolického umění našemu učitelstvu a chceme jim viditelně ukázati, že katolicismus znamená pokrok a že na něm není ani stínu zaostalosti. Z kursů nevyklučujeme nikoho, kdo má dobrou vůli byť i do našeho tábora nepřináležel. Tím by se kursy a zájezdy naše staly živými apologiemi. Na konec navrhuje hned pro první kurs r. 1923. O něm nechť se důkladně probere doba husitská z dějin a spisovatel Al. Jirásek z literatury a vedle něho V. Kosmák z literatury katolické. K tomu nechť se připojí přednáška o zpěvu lidovém, národním a církevním. Kurs by se mohl konati v Kroměříži a zakončiti by se pak mohl zájezdem do Kutné Hory a do Prahy. O velkonocích by se pak mohl vypravit vlak do Italie a do Říma. V Římě nechť průvodce podle Macharovy knihy v Římě zařídí prohlídku věčného města, aby se s prohlídkou hned snoubila i literární kritika. Netřeba asi připomínati, že kurs vědecký pro učitele aspoň o příštích prázdninách nemůže postrádati důkladnou přednášku o laické morálce a o mravouce katolické. Také netřeba žádati, aby pro přednášky o době Husově byla vyložena veškerá literatura a by nejmarkantnější stati ze spisů Husových se přímo četly, toť se rozumí samo sebou. Také pro přednášku o Jiráskovi nutno snést nejen všechny jeho spisy, ale i pojednání o Jiráskovi. Totéž platí o Kosmákově. Zpěv lidový, národní a církevní musí býti také zastoupen svou odpovídající literaturou. Ještě by snad bylo možno připomenouti, že na vědecké kursy pro naše učitele čekáme na prvním místě učitele a profesory a profesorky z našich katolických učitelských ústavů, na druhém místě všechny chovance a chovanky těchto ústavů, členy SSS, pak všechny členy Katolického učitelského spolku. Z toho důvodu by se mělo s přípravami začít co nejdříve. Návrh podaný není konečný, možno jej rozšířiti, aneb ještě nějak jinak upravit. Kurs by mohl snad trvati 10 dnů. Snad by se doporučovalo k němu připojiti ještě přednášky buď z ovocnářství, rybářství, včelařství, anebo o chovu malého zvířectva.

Doba navržená není jistě dlouhá. Vždyť tuto látku zdolati vyžaduje velmi mírně 10 dnů. Považme jen, jak obsáhlá jest doba Husova! Má-li se úplně vystihnouti, pak třeba časem v ustanovené době ještě velmi šetřiti. Jest přec třeba pojednati o poměrech v církvi a v rozličných státech ve 14. a 15. století. Rozhodně jest nutno vystihnouti význam zajeť avignonského, ale jest také třeba všimnouti si doby Lucemburků u nás, poměrů v Italii, Němcích a ve Francii, nutno probrati reformní hnutí v církvi vůbec a u nás zvláště. Myslíme na Milíče z Kroměříže. Matěje z Janova a jiné. Hus a Wicleff by bylo téma dalších přednášek. Nemožno však při nich zapomenouti na jejich vlastní předchůdce, Waldenské, beghardy, flagellanty a jiné. Osobnostem papežů a císařů z této doby nutno věnovati zvláštní pozornost. Důležitá je otázka národnostní u nás a sociální poměry z těchto dob bylo by rovněž důkladně osvětliti. Přijde také na řadu sněm Kostnický a přemnozí jeho zajímaví účastníci. Při tom nelze nehodnotiti ani zpravodaje v koncilu. Zajímavou a důležitou otázkou je i glejt Husův a tehdejší názory o kacířích a tresty proti nim by tvořily při tom poutavou látku přednášky zase jiné. Hus na

koncilu jest jistě velmi důležitá epizoda a teprve následky jeho smrti v Čechách i O husitismu a jeho významu národnostním a sociálním třeba pojednati zvláště, ale nelze také pominouti jeho rozklad a jeho poměr k církvi římské. Sněm basilejský a kompaktáta patří plně také do této doby, podobně jako osobnost Sigmundova a Jiřího z Poděbrad. Nezapomeňme, že do doby husitského krále patří i Rokycana a Chelčický a že se tehdy ustálil neduživý utrakvismus. Význačné osoby z této doby se uplatnily i literárně a jejich spisy třeba rozebrati kriticky. Jak rozsáhlá to práce, s které může býti jen několik osvědčených odborníků, kteří mohou o svých badáních hovořiti dobře několik dnů. Ale je to nutné, mají-li se nejkritičtější doby našich dějin důkladně poznati od učitelů našeho národa a má-li do učitelstva se vkořeniti opravdové vědecké snažení.

Vědecký kurs pro katolické učitele zvláště v naší tak nábožensky rozkvašené době vyžaduje snad i několik přesně náboženských přednášek. Časovými by jistě byly důkazy jsoucnosti boží, pojednání o materialismu a o nadpřirozenu. Tuto část by na sebe už musily vzíti naše bohoslovecké ústavy. Má-li se podnik zdařiti nutno co nejdříve zvoliti přípravný výbor, který by vše promyslel, propracoval a zařídil.

Navržena-li byla Kroměříž za město prvního vědeckého kursu, pak se stalo tak proto, že v Kroměříži je krásná a prostranná aula v arcib. gymnasiu, v arcibiskupském zámku je vzácná obrazárna a knihovna, je tam hospodářská a mlékařská škola a bude tam i dosti místa pro ubytování hostů. Kurs v Kroměříži by byl zkušební přípravou pro kursy ostatní v jiných městech, kde by snad tolik výhod se nenaskytnulo a kde by bylo více přemýšletí a zkušeností nabytých se už dovolávati. Druhý kurs by mohl býti v Olomouci a tak by přišlo město po městu na řadu. Účastníci by poznali různá města a kraje, jistě také důležitý moment ve výchově našeho učitelstva.

Konečně se rozumí samo sebou, že i kněží by se těchto kursů zúčastnili a srdečnější styky by se navázaly mezi učitelstvem a kněžstvem.

Všeho toho jest třeba a proto hledme vše také uskutečniti.

---

## Boh. Simonides: Pestalozzi a náboženská výchova mládeže.\*)

V době urputných bojů o náboženskou neb beznáboženskou výchovu naší školní mládeže je třeba se seznámiti s názory vynikajících pedagogů dřívějších a nynějších dob. A jedním z největších pedagogů je zajisté Pestalozzi. Jeho poměr k náboženství charakterisuje jasně Lavater<sup>1)</sup>: „Nenašel jsem muže, v němž by byl duch Kristův smýšlením, slovem a skutkem tak ztělesněn. Lepšího učedníka neměl Kristus ani za svého života.“ A Schwarz, círk. rada, píše o Pestalozzím do Švýcar: „Máte muže, v němž se odráží křesťanský duch jako sluneční světlo v krystalu vašich Alp. Na něm jest vše jasno. Můžete býti šťastnými, neboť je vpravdě světec.“ —

Pestalozzi se vši rozhodností vystupuje *proti náboženskému vyučování*

---

\* ) Upraveno podle spisu dra L. Cordiera „Religiöse Jugenderziehung nach H. Pestalozzi.“

1) Lavater, vynikající mystik a spisovatel švýcarský, žil koncem 18. stol.

a pracuje *pro náboženskou výchovu*. Abychom Pestalozzimu porozuměli, jest třeba míti na zřeteli, že mezi hlavou a srdcem, náboženským pozuáním a náboženským životem býval u Pestalozziho často rozpor a dle toho nechával-li Pestalozzi více místa rozumu než srdci, kolísal mezi city, které jej ku křesťanství táhly aneb oddalovaly. Abychom Pestalozziho spravedlivě posuzovali, nutno přihlížeti k této vlastnosti a rozlišovati mezi náboženstvím jako teorií a nábožností jako osobní zbožností. Pestalozzi sám praví: „Musíme vždy od náboženství oddělovati, co je lidského v náboženské nauce.“ Jako ideál osobní zbožnosti tane Pestalozzimu na mysli biblicko-křesťanská zbožnost ve smyslu evangelicko-reformatorském. Toto rozlišování mezi náboženstvím a zbožností objasní nám teprve stanovisko Pestalozziho k otázce náboženské výchovy mládeže. Otázka zní: Jak vésti mládež k Bohu, ku Kristu, náboženským vyučováním anebo náboženskou výchovou? Pestalozzi zastává se *náboženské výchovy a jest proti náboženskému vyučování*. Dle jeho názoru nemůže vyučování náboženství vzbuditi zbožného smýšlení, nábožného života. „Služba Boží je neodvislá od vědeckých mínění o náboženských věcech“, praví Pestalozzi. Vědecké vyučování náboženství jest dle Pestalozziho požadavkem lidí a bible ho neřádá jako podmínky spásy. Všechny pokusy, vysvětlovati náboženství, odvádějí dle Pestalozziho lid od prostého, přísného smýšlení a tím lid mnoho ztrácí. Všechno, co je sporné v náboženských naukách, naprosto nepatří pro děti a před soudnou stolicí lidu.

Abychom porozuměli Pestalozzovu stanovisku, jímž se staví proti vyučování náboženství, jest třeba míti na zřeteli, jak se mu tehdy vyučovalo ve školách. (Jedná se o školy protestantské; ale v katolických nebylo lépe.) Za vzorného a dovedného žáka považováno dítě, které bez přestávky odříkalo katechismus. Kdo dovedl dokonce 119. žalm („K Hospodinu, když jsem býval soužen, volal jsem“ —) a některé hlavy z bible odříkati, na toho se pohlíželo, jako na nějaký zázrak. Pravdu má Hagenbach,<sup>1)</sup> jenž napsal o Pestalozzimu: „Nikdo, kdo se vmyslí v onu dobu, nebude zazlívati Pestalozzimu, že vystoupil proti zastaralému návyku, dle něhož stačilo, když se do dětí vtloukl katechismus a při tom se zapomínalo především na látku. Jemu šlo o podstatu a ne formu křesťanství, o ducha a ne literu.“ Odmítavé stanovisko Pestalozziho k vyučování náboženství lze také částečně vysvětliti vlivem Rousseauovým. Rousseau vypověděl bezohledný boj vyučování náboženskému, jak se tehdy konalo. Dle Rousseaua nemá smyslu, děti od malička voditi do kostela, kde mají dlouhou chvíli, aneb trápení je s katechismem a memorováním různých modliteb. Výsledek dle Rousseaua jest, že se dítě těší na chvíli, kdy ho k takovým cvičením nikdo nebude nutiti. Proto Rousseau svému Emilu do 15. roku nevykládá nic o náboženství. Neboť předčasná znalost náboženská dle Rousseaua jen zhojně působí na dítě. V mladých letech prý nemůže míti člověk náboženských vědomostí, jež by odpovídaly skutečnosti. Mladý člověk prý může vnímati slova o Bohu a božských věcech, ale spojuje s nimi klamné, nezralé představy. Někaký poznatek má však dle Rousseaua jen tehdy cenu, když odpovídá právě podstatě předmětu. Proto dle Rousseaua nemá se v náboženské výchově nic dít, dokud mladík není zralý k jasným představám a pojímám. Ale ani

---

<sup>1)</sup> Hagenbach († 1801), profesor theologie v Basleji, autor mnoha theol. a pedagogických spisů.



teď není Emil (Rousseau) vychováván k nějakému určitému náboženství. Poskytne se mu možnost, aby poznal pravdy přirozeného náboženství, o Bohu, svobodě, nesmrtelnosti a svého rozumu tak užíval, aby si mohl zvolit nejlepší náboženství.

Pestalozzi a Rousseau se úplně shodují v odporu proti tehdejšímu náboženskému vyučování. Dle Pestalozziho není papouškování katechismu správnou metodou, kterou chtěl Spasitel povznést lidstvo k uctívání Boha. Totéž lze říci o Rousseauovi, kterýž praví: „Náboženské podněty nepatří do dětské světnice; do 15. roku nemá se chovanci mluvit o náboženství.“ Naproti tomu Pestalozzi *rozlišuje mezi náboženským vyučováním a náboženskou výchovou*: zamítá, aby mládež nabyla náboženských poznatků náboženským vyučováním, ale náboženské výchovy má se dítěti dostati.

U Rousseaua i Pestalozziho vystupují osobní zkušenosti jako podmínky jejich nábožensko-pedagogických názorů. (Rousseauovi nedostalo se náboženské výchovy od zbožné matky. Ani otec, ani teta nedovedli nahradit matky; teprve později madame de Warens, jejíž vliv na náboženský vývoj Rousseauův byl význačný. Odtud si vysvětlíme názor Rousseauův, aby v rodinném kruhu si nevšímalí časně náboženské výchovy. Naproti tomu Pestalozzi za svoji zbožnost děkuje zbožné výchově své matky a touží, aby této domácí zbožné výchovy se dostalo celému národu.)

Názory Pestalozziho o náboženské výchově konečně vysvětluje jeho všeobecně pedagogický program. Celého Pestalozziho vystihuje jeho heslo: „Milý lide, chci ti pomoci.“ A jak praví Ziegler v knize „Geschichte der Pädagogik“, lze východisko Pestalozziho pedagogiky vyjádřit slovy: „bylo mu líto lidu“. Viděl, že jeho lid je ponížěn, utlačen. Jeho touhou bylo, aby pomohl lidu v jeho sociálním a duševním otroctví. Jhem, pod nímž lid sténal, bylo dle Pestalozziho nejen feudální zřízení, nevolnictví, nýbrž také ztrnulý církevní systém, špatné náboženské vyučování, jež (dle Pestalozziho) člověka ohlupuje a vede k pokrytecké, zdánlivé zbožnosti. Odtud jeho volání, aby se odstranilo náboženské vyučování. Nábožnost nedá se nálevkou vlít a naučení náboženství ubíjí všechnu čistou zbožnost mysli. Vysvobození z této nouze nemohou uvěznění očekávat od žalářníků. Kněží nebudou pomáhat k pádu kněžské vlády. A tu má lid jediný prostředek: svépomoc; k té chce Pestalozzi lid vychovat. Všechny síly, které leží v lidu spoutány, mají býti přiměřenou výchovou uvolněny a lidu k tomu sloužiti, aby se sociálně osamostatnil. *Lid se má také uchopiti svého náboženského vzdělání.* Jen tak lze dojít k náboženskému osvobození od vlády kněží. Vychovávají dítě náboženským vyučováním k zbožnosti nemají kněží, nýbrž *otec a matka mají je k Bohu vésti*, dříve než nepraví vychovatelé něco pokazí. V rodinném krbu musí se probudit zárodky zbožnosti u dítěte a každá výchova v ústavech musí mít svůj vzor v rodinné výchově.

Pestalozzi, jak vidíme, odmítá náboženské vyučování, ale žádá náboženskou výchovu. A tu nastává otázka: *Jak si představuje Pestalozzi, aby se uskutečnil jeho požadavek náboženské výchovy?* Dle Pestalozziho má všechna výchova vycházeti od názoru a od toho se pak povznést k pochopenému poznání. Co platí pro výchovu vůbec, platí dle Pestalozziho samozřejmě pro náboženskou výchovu. Dle toho jest tedy *názor základem náboženské výchovy*. Všechna náboženská výchova má spočívat na náboženském názoru a posléze připravovati postup od názoru k pojmu. Pestalozziho nábo-

ženská výchova zabývá se jen<sup>ě</sup>stavením základů náboženského vzdělání. Náboženský názor se zprostředkuje životem, jenž dítě obklopuje, a svědectvím dějin, s nimiž žáka seznamujeme. Život a dějiny pak vytvářejí dětskou zbožnost.

V 13. a 14. listu svého spisu „Jak Gertruda učí své děti?“ podává nám Pestalozzi obraz počátečního stavu veškeré náboženské výchovy a *zodpovídá* zde důležitou otázku: „*Jak vzniká pojem Boha v dětské duši?*“ Pestalozzi vychází od náhledu, že dříve musíme milovati člověka a jemu důvěřovati, než můžeme milovati Boha a jemu důvěřovati. Pocity díky, lásky, důvěry a poslušnosti musí se nejdříve v nás vyvinouti, nežli je na Boha obrátíme. Jak vzniknou v naší přirozenosti? Pestalozzi odpovídá: musí vycházeti z poměru mezi nedospělým dítětem a jeho matkou. Poněvadž matka dítě opatruje, živí, chrání a těší, upokojuje jeho potřeby, vzdaluje od něho vše nepříjemné. Dítě cítí, že jest opatřeno a raduje se. Tím se v něm rozvíjí zárodek *lásky*. Uvidí-li dítě něco, čeho před tím nevidělo a co vzbuzuje jeho strach, podiv, matka je těší, chrání a tím do jeho duše položen zárodek *důvěry*. Poněvadž matka o dítě se stará, je chrání, probuzuje v něm pocity *díků*. Poněvadž říká dítěti, aby milovalo, koho ona miluje, klade do jeho duše zárodek *lásky k lidem*. Dítě poznává, že židle neb kámen neuhnou, když na ně narazí. Také matka se neskloní před jeho nezřízenými žádostmi: tím se kladou zárodky *trpělivosti a poslušnosti*. Jsou-li pak poslušnost a láska, dík a důvěra spojeny, vyvíjí se první zárodky *svědomí*, první lehký stín pocity, že není správně proti milující matce se vzpírat, že není na světě vše jen k vůli dítěti. Vznikají pocity povinnosti a práva.

Jak použití těch pocitů v poměru *k Bohu*? Toť rozhodující otázkou pro Pestalozziho. Pozorujeme, jak s rostoucí silou dítě si počíná důvěřovati. Opouští matčinu ruku. Počíná tušiti: nepotřebuji více matky. Matka to vycítí, přitiskne pevněji dítě ke svému srdci a praví hlasem, jehož dítě dosud neslyšelo: *Dítě, jest Bůh, jehož potřebuješ, když mne nepotřebuješ!* Dítě od té chvíle věří oku božskému, jako věří oku své matky, jedná správně k vůli Bohu, jako dosud jednalo správně k vůli matce.

První probuzení vlastní síly v dítěti jest dle Pestalozziho rozhodujícím okamžikem, jemuž při výchově třeba věnovati pozornost. Když se totiž probudí pocit: nepotřebuji více matky, volá mu svět: nyní jsi můj! A tu dítě vydáno nebezpečí, že bude odděleno od mateřského srdce a připoutáno k smyslovému světu. Nový svět mu bude matkou a Bohem. V této kritické době pro vývoj dítěte má matka povinnost, aby ukázala dítěti svět jako dobré stvoření Boha. Radost z božího světa musí v dítěti býti spiata s radostí z Boha. Nyní, kdy se ještě učí dítě poznávati svět prostřednictvím matky, ukazuje mu matka Boha v pohledu na svět. (Pokračování.)

## LITERATURA

**Miloslav Skořepa: Úvod do přirozené morálky, v Praze 1922, učitelské nakladatelství, str. 126.**

Spisovatel je buď filosofický začátečník, nebo z učitelských kruhů vyšší filosof-parvenu, nadutý a nafouklý povýšenec a vetřelec. Je ideolog učitelského laicismu. Nasvědčuje tomu okázale blyškové užívání schemat a rčení: *ipso iure*, *eo ipso*, *per analogiam* a lat. a řeckých vět. Kathedrová česká filosofie od převratu silně se omlazuje, co nevidět budeme mít vesměs 30-leté a mladší universitní profesory na právnických a filosofických fakultách. Doporučovalo by se, aby se pro Miloslava Skořepu zřídila zvláštní, ne stolice, nýbrž přímo pedagogická fakulta. Neboť v Ženevě předložený elaborát Skořepův tak oslnil a zastínil světové odborníky, že čeští zástupci pedagogiky byli středem pozornosti kongresu a vše kleslo před nimi v prach. — „Vědecká hloubka“ přítomné práce je zřejmý průkaz vysokoškolské kvalifikace a zdatnosti. Předně Skořepa je výmluvný, ba mnohomluvný, je plnokrevný a čistokrevný pozitivista, asi odchovanec a stoupenec Krejčího a Rádlův, zahrává si s módním pragmatismem Jamesovým a Bergsonovým a křesťanství a zvláště katolickému náboženství a církvi nemůže přijít nijak na chuť. Tak, co chcete ještě víc? To přece u nás stačí, aby se někdo stal universitním profesorem. Hlavního bodu ovšem, že totiž i přirozená mravnost vždy a všude byla a je ve spojení aspoň s přirozeným náboženstvím, že spojení mravnosti a náboženství je původní a trvalé, ne přechodného rázu, že je založeno v přirozené povaze lidského rodu, se ani slovem nedotýká. Domnívá se, že svět obdařil kdoví jakou moudrostí, když překládá mravnost do nejnítěrnějšího základu a jádra lidské bytosti. Učí, že mravnost je věc celého člověka, ne snad věci rozumu nebo citu a vůle, jež jsou jen pomocné, umělé abstrakce, že mravnost nelze přenášet, nýbrž jen z nitra vyvolávat. I v křesťanství mravnost tryská z nejnítěrnějšího já člověka, křesťanská mravnost objektivně předpokládá, doplňuje, zdokonaluje, rozvádí, povznáší a posvěcuje přirozený mravní zákon všípený a vrozený lidské přirozenosti

a subjektivním pravidlem jednání prohlašuje vnitřní svědomí. Skořepa ovšem sám sobě odporuje, chce přenášet mravnost zvenčí a s učitele na děti: „Sestavme si program ze všech dobrých vlastností a šlechetných hnutí tak, jak ideál doby je obsahuje. Snažme si je osvojit a na děti přenést a analýsou vlastního já, otevřením vlastního nitra dětem“ (108). Základem mravnosti je mu podvědomé tušení „sounáležitosti“ lidského rodu. Ohyždně a odporně nečeský, otrocký překlad něm. *Zusammenghörigkeit*. Sounáležitost je podle něho pramen nadosobní a mimoosobní platnosti mravního zákona, jenž je v nás a z nás, vyplývá z rozumu a zkušenosti, není nad námi, nýbrž za námi, je rozumem abstrahovaná pravidelnost zkušenostního jednání. Je pravdou, že mravní zákon nevznáší se jako tajemná bytost nad jednáním, nýbrž vnitřně ovládá jednání, nemá však základ v nás, není odvislý od nás, od lidského rozumu, není výmysl, výplod lidské mysli. Zastává v etice subjektivistický psychologismus, evolucionismus a v důsledku toho relativismus. Poukazy jeho na lidojedství divošských kmenů (25 n. a j.) a tvrzení: „ve jménu Boha a pro slávu boží páchaly se často největší zločiny a metafysické hádky náboženské byly mnohokrát příčinami nebo záležitostmi k válkám“ (59 a také na str. 20.) jsou paušální, bez dokladů a v rozporu s výsledky ethnologického a historického bádání přítomnosti. Poněti mravních zásad a život divochů, jak ukazují výzkumy Langovy, Schröderovy, Schmidty, Keppersovy je čistší a ryzejší než mnohých kulturních národů, takže možno spíše mluvit o dekadenci než o vývoji k lepšímu, o descendenci ne zvláště směrem ku člověku a nadčlověku, nýbrž člověka směrem ku zvířeti, podčlověku. Metafysika podle něho je nejnovější dobou zase rehabilitována (10) a na str. 59 čteme: „Pravá mravnost musí vyvěrat spontánně z vůle jedince, jak uvidíme níže, a nesmí být vynucována nějakým metafysickým bičem!“

To je důslednost a vyrovnanost myšlení! Bůh je pouhá představa, kus vlastního člověka vnitřně, promítnutého do neznáma, Neznámo, atributy Absolutna jsou kategorie člověka ducha. „Je to asi tak, jako by mrtvá podkova chtěla přemýšlet o živém kováři, který jí ukul. Žádnými afirmacemi a žádnými negacemi nenahlédneme v Neznámo“ (27 n.). Je agnostik. Kristův mravní ideál o neodpírání zlému chápe doslovně, ne pouze o vnitřní ochotě, vnitřním smýšlením, duševním stavu a dispoziční a praví o něm: „Přinesl svému průbojníku tisíciletou apoteosu, učinil jej bohem a ne-li bohem aspoň největším člověkem, který kdy žil“ (46). „Co učinilo Ježíše největším mužem historie?“ táže se (107). Aspoň že to! Volno-myšlenkářská impertinence ve způsobu psaní „Bůh“ s malým „b“, vešla napořád do módy, náleží k pokrokovým ušlechtilým „moresům“, k pokrokovému českému hulvátství! Osobnost Kristovu vymítá z výchovy, jen ideje chce podržet. „Sám Kristus ukázal rozpor ve svém učení. Modlí se za nepřátele, trpí za ně, ale farizeje bítuje z chrámu. Byl-li bohem, proč neučinil tak zázrakem — než konečně, ztrestání farizejství, nejhoršího to zločinu lidství, je Kristu-bohu omluvitelné! Byl-li však člověkem? Tu se jeví přenáhlení, rozpor, disonance“ (112). A což spravedlivý hněv? Místo je charakteristická ukázka realistického filosofického obojakého ramenářství: metafysika — ano-ne, nenáboženský pozitivismus ano, protináboženský materialismus ne (25), Kristus — Bůh-člověk ano-ne. Všeljakých hlupot jsem se již dočetl, ale takovýchle dosud ne: „Pravověrný katolík nemá se tázati „proč to“, „k čemu ono“, nýbrž má věřit, že to, co církev přikazuje konat či nekonat, jistě je správné, třebaže vlastní svědomí mu pravilo, že je to vlastně nemorální. Klasickým dokladem je středověká víra v odpustky“ (13). „Bůh = absolutní dobro, ďábel = absolutní zlo, jež Bůh ne dovedl překonat.“ „Osobní všemohoucí Bůh je nucen mlčky uznávat samostatnost boha zla, ďábla, neboť dosud nepodařilo se mu ho zničiti“ (54). Ďábel, absolutní zlo, samostatný bůh zla! Nepatří autor do Černovic? Na str. 58 činí se zmínka o špaň. jezuitovi Juanu Marianovi. Autor slyšel nebo četl kdesi cosi. Víra

je akt celého člověka, také akt rozumu, vůle a milosti, autorita církve legitimuje se rozumem, má rozumovou předsň, poslušensví víry je rozumné ke str. 13 n. Víra vraždící (16) je Skořepova specialita Kdo vraždil, víra či lidé? Je zneužití víry a víra jedno a totéž? A kde jsou historické doklady? Bůh dal člověku svobodu, proto člověk „přes jeho všemohoucnost zlířšil“ (26). Chudý duchem je, kdo nelze duchem nezřízeně k bohatství ke str. 32. Morálka theistická není ani deterministická nebo indeterministická, nýbrž relativně deterministická nebo relativně indeterministická. Vševědoucnost a absolutní prozíravost osobního Boha neruší svobodu ke str. 69. Autor zastává svobodu mravního ocenění (78). Na hebrejské dějiny má nějak s kopce (97), (110), nechce se držeti biblické mytologie (113). Správná jsou slova: „Má nějakou výchovnou cenu onen neblahý antagonismus mezi slovy světského učitele a katolického kněze? Ten antagonismus často kazí ba ničí celou výchovu a vyučování“ (97). Jediné východisko je: katolická škola s katolickým učitelem pro katolické děti, pro bezvěrecké děti bezvěrecká škola s učitelem bezvěrcem! Smířuje se s náboženstvím, které jde do sebe, do ráje srdce, do nejhlubších propastí duševních, které neroztahuje se po všech institucích světových, nýbrž uzavírá se v nitro člověka, které neodívá se hávem obřadů a formulí atd. (98). To ovšem není ani katolictví, ani pozitivní protestantství, nýbrž zamžený básnický pantheismus. Co je to montáž faktů (102), je záhadno, snad konkaténace, sřetězení? Kant podle Skořepy pověděl křesťanství. Paulsen nazval si ce Kanta filosofem protestantismu, ale pozitivně věřící protestanté veřejně se tomu upřeli. Jak ani jinak býti nemůže, dokládá se často Skořepa Masarykem. V knize strany 80 — 96 incl. chybějí, za to str. 97—112 jsou otištěny dvakráte. Na stranách, jež chybí, jedná se právě o náboženskou výchovu. O spisu platí: nomen omen. Je to opravdu jenom skořepina, zmatečná nepředložnostmi, paradoxy a rozpory hraje slupka bez jádra.

Ad. V.

Dr. Otak Chlup, Dr. Jos. Hendrich, Em. Lippert, Dr. Kam. Spálová: Občanská nauka

a mravouka, v Praze 1922, Nákl. čs. Ped. ústavu J. A. Komenského, str. 76, Kč. 10.

Společná práce členů Ped. ústavu J. A. Komenského. Poučuje o zákonech, programech, osnovách, obsahu, zařízeních, různých návrzích občanské nauky a výchovy a mravouky ve všech cizích státech a také u nás. Chvályhodně rozlišuje občanskou nauku a výchovu od laické mravouky a mravní výchovy a odděleně o nich pojednává. — Cenné jsou zevrubné bibliografické údaje literatury: pomůcek pro učitele i učebnic pro žáky v cizině i u nás. I katol. literatura se tu a tam uvádí: Pharus, Roloffova ped. encyklopedie, Seldenberger. Nápadno je pomíjení Foerstera. Snad proto, že se veřejně postavil na stanovisko křesťanské. Ze široka je uvedena osnova bolševického Ruska. Vůbec je patrný v práci jakýsi příklon na stranu socialistickou. Příkladové programy a osnov z cizích jazyků jsou hodně kostrbaté. — Na str. 61 čteme: „Švýcarsko: Soustavné vyučování mravoučné není ve Švýcarsku neobvyklým. V kantoně solothurnském s výjimkou jediné malé obce, není ve školách zavedeno vyučování náboženství, nahrazuje je mravouka, jež zahrnuje i povinnosti k Bohu.“ Jenže švýcaři a naši kantoři jsou nebe a duď! Naši mají plná ústa náb. snášlivostí ke všem vyznáním, jenom ku katolickému nikoli a skutek útek. U nás náb. snášlivost znamená, že proti katolictví je všechno dovoleno, a že katolíci vše si musejí dáti líbit a ke všemu mlčet. O vyučování beznáboženské mravouce u nás se praví: „Mravouka budiž zavedena jako samostatný a povinný předmět do škol všech druhů a stupňů“ (68). To je dost, že se nepraví, že vyučování mravouky malým šk. zákonem je již zavedeno. O laické morálce, závazné pro katol. děti nemůže být ani řeči. To jsem již zdůvodnil několikrát, na př. na katech. kursu na Velehradě 1921. Stát má právo zavést všeobecnou povinnost, vzdělávat se, nikdy však povinnost vzdělávat se laickými školami státními. Státem stanovenou míru vzdělání lze si osvojit v soukromí bez pomoci školy vůbec, soukromými školami a školami veřejnými. Stát má v moci dbát o to, aby se to stalo, jak se to stane, určit neměl, nemá a nebude mít v moci, leda že by lid-

vláda přešla v absolutistickou diktaturu komunistickou. S tou samostatností je to také víc než problematické. Moderní pedagogika postupuje tu pohodlně, snadno a rychle Vyskytne se nový nějaký pedagogický proud a zavede se jednoduše hned nový samostatný předmět a myslí se, že věc je vyřízena. Ne tak, pomalu s takovou fiintou! Škola je historicky vzniklý organismus, vytváření bouli v ústrojí školy je malomocenství zv. elephantiasis, chorobný zjev. Návrh: „1. Nábožensko-konfesionální základ morálního vyučování buď zásadně vyloučen a vyučování toto budiž vázáno na obsah empirický a vědecký, který tvoří povinnosti k sobě, k svému okolí, k společnosti, obci, státu, národu a celému lidstvu“ (69) může se vztahovat jen pro děti bezvěrců. Aby se takový návrh nestal skutkem pro děti katolíků, o to staratí se musejí katolící rodiče, katolický lid a jeho zástupci. „Všude nechť proniká mravních ideálů našich dějin národních a osobností zvláště významných, jakož i mravní snažení v dějinách celého lidstva všech věků (69). Duch je dvojitý: husitsko-protestantsko-volnomyšlenkářský a katolický. Katolický je původnější a slovanštější. Pro osmý školní rok se navrhuje soustavné poučování o dějinách pozitivních náboženství (70). „Sedmá a osmá třída škol středních: Náboženství ve vývoji civilisace. Animismus. Polytheismus, monotheismus. Theismus; pantheismus spiritualismus, materialismus. Atheismus. Agnosticismus. Idealismus. Positivismus. Víra a věda. Mravnost jako věda: Mravní normy, věda o ctnostech. Nauka o konečném cíli mravnosti: eudaimonismus, individuální, sociální, všelidský. Egoismus, altruismus, utilitarismus. Kollse povinností. Pojem vůle. Princip jednání. O vině a zodpovědnosti. Svazek příčinností: determinismus, fatalismus a svoboda vůle. Původ mravnosti: intuicionismus, evolucionismus, empirismus. Mravní zákony: Kristův (láska k bližnímu), Sokratův (sebe poznání), Kantův (kategorický imperativ), idea všelidská atd.“ (71). Ad. V.

Dr. theol. Florentin Lücke: Religionsunterricht oder Moralunterricht? Franz Borgmeyer, Hildesheim, s. a. = sine anno, str. 128.

Autor býval členem ped. semináře řektora wüzburgské university profesora dr. Remigia

Stölzle. Sedm kap.: 1. Historický vývoj beznáb. mravního vyučování. 2. Dnešní stav bezkonfesijního, svobodně náb. vyučování mládeže v kulturních zemích. 3. Učebné osnovy, učebnice, učebné ukázky moderní reformní pedagogiky a její zástupci. 4. Duch a ráz svobodné kultury mládeže. 5. Křesť. světový názor a nedostatečnost moderně pedagogických základních problémů. 6. Beznáb. škola a konfesijní škola. 7. Náboženská otázka ve výchově na soudu moderních mužů, nikoli nepřátelských náboženství — nastiňuje s velkou péčí a důkladností zpracovaný výstižný obraz přítomného, skutečného stavu otázky: náboženské vyučování či mravní vyučování v kulturních zemích. Práce doplňuje v mnohém uvedený český spis a osvětluje otázku ve světle křesťanství. Psána je pěkným slohem. Ad. V.

**Ot. Svoboda, Občanská nauka a mravouka pro školu i dům.** Praha 1922, nakl. Jan Svátek. Str. 74. Cena Kč 4.—

Praktický návod pro učitele občanské nauky, obratně sestavený. Obsah: rodina, domov, škola, obec, okres, župa, stát, správa státu, prezident republiky, vláda, státní znaky a vlajky. Autor, šk. inspektor, v úvodu (3 n.) plete si obč. nauku a výchovu s laickou mravoukou a výchovou. Zavadná místa jsou: „Církevní náboženství žádá mravný život, protože Bůh to poroučí, že on za dobré činy člověka odměňuje a za zlé trestce. Člověk takto vychovává, žije tedy mravně ze strachu nebo z vypočítavosti na odměnu na tomto nebo na onom světě“ (3) podobně na str. (4): „Člověk, žijící podle přirozeného náb., nekoná dobra za odměnu . . . a varuje se zla, ne proto, že je to hřích a že se bojí Boha a jeho trestů. Tato mravnost je čistší než mravnost založená na strachu“ — — — V křesťanství vypočítavý eudaemonismus je v zásadě překonán, protože odměnou je Bůh, nejvyšší dobro, souhrn veškeré pravdy, dobra a krásy a nejvyšší pohnutky nejsou naděje v odměnu a strach před trestem, nýbrž láska k Bohu. I přirozené náb. zná hřích a bázeň Boží. Totéž platí o slovech: Ne proto „ctí otce svého i matku svou, aby dlo u h o ž i v y byly a d o b ř e se j i m v e d l o na z e m i,“ ale proto, že rodičům děkují za svůj život, atd. (9). Děti mají život od Boha

skrze rodiče, Bohu děkují za život jako prvé nebo poslední prvotné příčině, rodiče jsou druhotná příčina. Dětem ještě mravně nevyspělým odnímati naději v Boží požehnání a ochranu v tomto životě za plnění 4. přikázání, je se skutečným životem nepočítající neživotná, nedokrevná a šedivá, zaprášená moudrost školometská. Když jde o povinnost rodičů, posílají děti do školy, na prvním místě uvádí zákon tresty, pokuty, vězení, nevyhýbá se bázni, strachu (14). Proč neuvádí na prvním místě pohnutky vyšší? Když jde o děti a o Boha tož jinak, a když jde o rodiče a školu také jinak? Polehčující okolnost je sice, že je to v občanské nauce, a že se jedná o legální, občanské povinnosti rodičů ke škole, ale důslednost je důslednost. Bez potírání „předsudků“ (16) a podporování „pokroku“ (17) v jistém smyslu, nemůže ani být příručka občanské nauky. „Tedy ne nekrást proto, že „je to hřích“ a že bude . . . (24). Abstraktní ohled na spoluobčana, stud před sebou za porušení mravního zákona jsou podle Svobody u dětí působivější než konkrétní bázeň Boží, neúplatného svědka prohledajícího ledví a srdce. „Kdo je spravedlivý, je i s n á š e l i v ý (tolerantní), neboť ví, že všechny národnosti i všechna náboženství jsou si rovna. Nevzdělaný středověk žil v domněnce, že některá národnost je povýšenější druhé, náboženství římsko-katolické že je lepší evangelického“ . . . (40 n.). Snášeti dlužno osoby, nositele nepravdy, bludu a hříchu, ale nikdy nepravdu a hřích. Občanská snášelivost věroučná byla by duchové harakiri, sebevražda. Svoboda má na mysli snášelivost ve smyslu náb. indiferentismu. „Práce není kletbou, trestem za prvotní hřích, jak v bibli čteme“ . . . (42) práce ne, ale těžká práce, obtíže, klopoty, svízele práce, jsou kletba, trest, pokuta za prvotní hřích. Nesnášelivost náboženská není důkazem nábožnosti a pevnosti ve víře, ale je důkazem nevzdělanosti a nelásky k bližnímu. „Pojďte ke mně v š i c k n i, kteří obtíženi jste . . .“ řekl Kristus“ (72). Kdo má té nevzdělanosti a nelásky více, katolické děti a katolící rodiče a katolický katecheta, nebo spíše necitelní volnomyšlenkářští kantoři a českoslovenští sektáři? Kristus řekl: Pojďte atd., ale také řekl: Kdo neuvěří, bude

zavržen a: Kdo pohorší některé z maličkých těchto, tomu by bylo lépe, aby mu byl na krk uvázan kámen mlýnský atd. Ad V.

**Dr. Jos. Chlumský: Stručná občanská nauka československá.** V Praze 1922, nakl. B. Kočí, str. 40.

Příloha a doplněk ke knize Brunově „Děti Marcelovy.“ Hodí se dobře do rukou mládeže do 14 i 15 let. Knižka je psána svižně a výstižně. S knihou Brunovou tvoří celek. Zachycuje rozdíly a obdoby poměrů francouzských a našich. Zvláště upotřebitelnou činí ji ke konci připojený: Abecední seznam k občanské nauce československé. Ad. V.

**F. Autrata: Rodinná výchova dětí v době předškolní, po stránce duševní.** Vydal Ad. Perout, M. Ostrava. Str. 125, s. a. = sine anno. Tiskem „Politiky“ v Praze, Kč. 12.

Znameníť knížka českého Foersterovce praktického vychovatelství v rodině. Po způsobu Foersterově postupuje v konkrétních příkladech zkušenosti, skutečnému životu odpozorovaných. Nejružnějších dětských jmen je trochu mnoho. Autrata má ohled na vychovatelské podání lidové a na moudrost vychovatelskou, ztajenou v lidových příslovích a pořekadlech. Řeč je vybraně česká, moderní a hutná. XV. stať o náboženské výchově katolíkům nedostačuje (106 nn.). Náboženství v dětství je sice hlavně cit, ale nesprávně jest v knihách o vychovatelství řaditi náboženské cíty vedle intelektuálních a etických, estetických tedy kvalitativních, věcných do jedné řady. Tím nikdy ne-

vynikne náboženství jako hodnota, všechny ostatní hodnoty završující a v sobě zahrnující. Přilíš nesnadným modlitbám (109) zcela malé děti neměly by se učiti bez náležitého, opravdu dětského výkladu. Že lze představou Boha i Otčenáš zpřístupniti vhodně dětem v předškolním věku, dokazuje znamenitá práce vynikajícího katech. nekňeze J. V. Schuberta: — Im Anfang schuf Gott, Würzburg, vlastním nákladem. Komolí-li děti modlitby, není žádné neštěstí, nejde o slova, nýbrž o cit. Ukládati klečení (99) za trest, je naprosto nepedagogické, ne proto, že je pokořujícím, nýbrž že se kleká v kostele a při modlitbě. „Ale babka, která se při každém něčím zaklením pokřizuje, má radost, že jí hajný neviděl, když vlekla z obecního lesa pořádný smrček“ (81). Nezazlíval bych toho tolik té babce, protože prostý lid někde vlivem hluboko zakořeněných prastarých tradic nebere to s pychem lesním vůbec právě na zlaté vážky. Knižku by měl míti a studovati každý, kdo má co činiti s dětmi. Ad. V.

**Jos. Černý: Výchovné besedy učitelů s rodiči, „Pro dítě.“** Sv. 33. V Praze s. a. „Melantrich.“ Str. 46.

Učitel nejen pokrokový, ale i katolický katecheta musejí úsilovně za daných poměrů navazovati vedle nepřímých styků, prostřednictvím dětí, přímé styky s rodiči. O významu, počínání si při tom, o programu výchovných besed s rodiči, spisek obsahuje cenné pokyny.

# ROZHLEDY:

## VYCHOVATELSTVÍ.

**Pedagogická zrnka.** Cít jazykový v počtech. — Ožlívotí cít jazykový a poutuchlé české svědomí máme při všech předmětech, proto i při počtech hledí se, aby cizí slova v početnicích se vyskytující byla nahrazena českými slovy. Jen některá cizí slova zdomácněla u nás, jako: akcie, kurs, monopol, rabat a skonto.

**Přírodniny.** — I když přírodniny jsou známé, přece je potřebí náležitěho názoru. Děti majíce přírodninu v rukou vypravují, co pozorují. Mnohmluvností učitelovou zaráží se samočinnost žáka. Učitel varuj se zdlouhavého přednášení, užívej formy akroamatické a vybízej žáky, aby se otázali, čemu nerozuměli, a co jim dosud je nejasno. Slůvko proč je známkou zájmu. Samočinnosti posloužíme též, nabádáme-li žáky, aby rostliny pěstovali.

**Tance v tělocviku:** Při tělocviku zajímají děvčata tance, jimž se hojně pozorností věnuje. Při tanci je každý pohyb těsně spjat s rázem melodie a je přesným výrazem melodie jako slovo v písni a že porušení této vnitřní harmonie kazí na tanci právě to, co je na něm nejkrásnějšího. Náležitý postup při cvičení tance vyžaduje, aby si cvičitel rozvrhl tance v jednotlivé části a každou část ve kroky, postoje nebo obraty, ze kterých se skládá. Tyto ať procvičí v prostých nebo pořadových cvičeních předcházející hodiny, neboť každý nový krok vyžaduje přesnosti a úhlednosti v provádění; má-li být složkou tance pěkně zatačeného.

**Jízdní řád.** — Při jízdním řádě je potřebí hojného cvičení, osvětliti účel jeho a vytknouti rozdíl doby denní a noční.

**Deklamace básně:** Při deklamaci básně je nutno, aby žáci básně správně i s náležitým přízvukem procítěně přednášeli, k tomu nestačí článek ten jednou vzorně předčítati, nýbrž učitel musí básně náležitě vyložiti a pak ukázati, kterak se jí žáci mají zapaměti učiti. Učíme se myšlence po myšlence zvolna s rozmyslem, aby slova s přednesem spjala se v nerozluči-

tefnou jednotu zrovna tak rychle, vlastně volně, aby i rytmus s přednesem se ustálil.

**Přízvuk při čtení:** V 5. roce školním jest pravidla přízvuku větého poněkud rozhojnití pravidly o přízvuku vztahovém. K tomu vyberou se pravidla nejobecnější, neboť důraz vyžaduje dokonalého pochopení čteného, neřídě se pravidly tak ustálenými. Žáci rozeznávají již věty dle způsobu výroku na záporné a kladné, na oznamovací, rozkazovací, žádací a tázací; stačí se omeziti v pravidlech o důraze na tuto znalost. Záporné výrazy mají tím větší důraz. Rozkazovací způsoby mají obyčejně přízvuk. Ve větách žádacích spočívá zvláštní přízvuk na slovi kěž. V tázacích větách slove tázací. V odpovědích na slovo, po němž bylo tázáno.

**Počty v 3. roce školním:** Sčítanci se vyslovují, částečné součty se rozkládají na vyšší a nižší jednotky, při čemž se vyšší nepší stranou, ale pamatují se. Důkladně vyučuje, kdo zvolna pokračuje. Vzhledem k dosažení účelu, každého stupně je sice učitel vázán probrati učivo osnovou předepsané, ale za nepříznivých poměrů možno vynechati mnohá cvičení, pokud nejsou nevyhnutelně potřebná pro další stupeň, aniž tím utrpí hlavní účel. Tak v oboru čísel od 1—1000 lze vynechati mnohé obtížné úkoly, na př. (276+358), aniž by tím utrpěl potřebný základ počítání v neobmezeném oboru.

**Pamětné počítání na nižším stupni:** Na nižším stupni jest počítání většinou pamětné. Přejchod k písemnému počítání tvoří tu porozumění číslu, místním hodnotám, analogickému vztahu číslu.

**Klimatické poměry a jejich vliv na přírodní říši** odvozuje učitel dotazováním a) podle výšky krajiny, b) dle sklonu krajiny, c) dle otevřené a chráněné polohy, žáci usuzují, proč Polabí má teplé podnebí, čemu se daří, d) dle blízkosti lesů usoudí žáci, proč v nítru Čech je málo vláhy a proč hojně prší v hornatých krajích.



Pokus ve fyzice chce vyvolat živý zájem v duši dítěte, když mu z toho něco příbuzného vysvětlí, protože se musí na příbuzné představy již pod prah vědomí pokleslé upamatovat, což hlavně záleží na přesné přípravě učitele. Na př. křehkost skla a porcelánu, pružnost na ocelovém peře atd. Při pokusu nesmí se ničeho podávat, čeho sami naleznou, mohou. Velikou radost působí žákům, když sami mohou ruku k dílu přiložit, majíce účast na částečném pokusu. Takovým vyučováním rozní se u žáka pozorování pro přírodu, budí horlivost v učení a vědychtivost. Z pokusů odvozují poučky, jež učitel opraví a jako pevný zákon ustálí.

**O v y c h o v á n í:** Když přisnost učitele od nadšení pro povolání obratnosti učitelské a lásky k dětem je podporován, jest nejúčinnějším prostředkem kázeňským, jest pramenem pravého dne školního, každé slovo učitele má zvláštní váhu. Konče slovy Diesterwegovými: „Lepší disciplína než dobrá doktrína“.

**V ý s l e d k y v y u č o v a c í** musí býti trvalé, jež záleží na síle paměti, nekvapil od látky k látce a nepodával příliš mnoho najednou, protože je dobře často opakovati, nebo tím se stává učivo srozumitelnějším, trvalejším a pozhnanějším a opakuje shrnul nejdůležitější věci z učiva krátkými větami v jedno: Diesterweg dí: Učitelova síla záleží v metodě.

**Ú l o h y p í s e m n é:** Přilíš mnoho písemných prací odnímá velikou částku vyměřeného jednotlivým odborů, zejména jazykovému vyučování, čímž je dosažení cíle učebního ohroženo. Z příliš často se vyskytujícího ukládání domácích prací písemných vzrůstá pro žáky povážlivé přetížení, pro učitele nemístná obtíž, které účel vyučovací nikterak nevyžaduje. Pročež jest omeziti počet písemných prací a co do látky zavésti přiměřený počet.

**P ří k l a d y z p o č t ů.** — Voi příklady z nejbližšího okolí, poutavé a v souvislosti s věcmi, s nimiž dítě se zabývá, uživej cen skutečných, kávy, cukru masa, látek, plátna, šatů a botů.

**Ř e č u č i t e l e** budiž nejkrásnějším projevem řečnickým, jehož je jazyk na 1. a obor školy na 2. straně schopen. Jen jím lze oživit ducha jazykového a trvale umístiti v duši

žakově slova v pravém významu jazykovém jenž často sestavou okolních slov různě se odstiňuje, jen jím lze a žáku probuditi touhu, by se jazyka ve stejné míře zmocnil, v jaké to vidí a slyší u svého učitele, jím lze probuditi v žáku opravdový zájem slohový, jenž dává vypučeti svým 1. květům, slohové součinnosti žakově.

**N á r o d o h o s p o d á ř s k á s t r á n k a v y u č o v á n í s i l o z p y t n ě h o.** — Sirky, svíčky, topivo, svítivo, příprava pokrmů náležejí do chemie. Kdo nezná prvopočátku lučby, u toho trvají a množí se skvrny, ničí se oděv, nábytek, podlaha i stěny, kazí se potraviny, ruší se pohodlí, ba i zdraví. Výroba chemická jest vlastně podmínkou veškerého fyzikálního pokroku, neboť nerosty musí býti obráběny na kovy, z nichž hotoví se stroje. Nezapomínejme, že větší část mládeže věnuje se řemeslům, rolnictví a jiným živnostem. Škola nemůže věnovati technologii tolik času a péle, aby z ní vycházeli dokonalí sládkové, mlynáři, mydláři, koželuzi a pod., neboť její úkol je obecně vzdělávací. V tomto směru dosti účinně bude, když mládež školu opouštějící dovede čísti snadnější spisy odboru praktického a bude schopna obcovati odborným a vzdělávacím přednáškám.

**K r a s o c í t v p ř í r o d o z p y t ě.** — Abychom pěstovali krasocit mládeže, uživejme přístrojů úhledných. Podstavců nenattrejme křiklavými barvami. Vystavujice přístroje v třídách, aby byly rozestaveny souměrně a na lístky k nim přidané pišme nápisy písmem úhledným. Výkresy i písmo ať vyhovují požadavkům úhlednosti. Konají-li žáci poznámky, což sluší schvalovati, netrpme kreseb stínových, jimiž se mnoho drahého času maří. Fyzika značně přispívá umělecké tvorbě. Zkoumajíc světlo a zvuk zabývá se prostředky, jimiž malířství a hudba tvoří díla umělecká; chemie vykládá, jak barvy mísiti, malby a díla umělecká vůbec uchovati; fyzika učí přesně laditi a seznamuje s laděním nejvhodnějším.

**P o k u s.** — Přístroj buď dobře osvětlen, aby žáci pojalí snadno pokus, dobře jest rozložití a složiti přístroj před žáky. Též sluší upozorniti, kterým smyslem třeba vnímati pokus. Pokus buď zřetelný, tak magnet, s nímž

pokusy konáme, buď silný, elektrika dobrá, aby výsledky byly patrné. Pokusy netrvejte déle, než potřebí, aby je žáci postihli dobře zrakem. Zajímavé pokusy poutají žáky, čímž se učitel bezděčně dodělává dobré kázně. Také buď přiměřen věku mládeže. Deduktivního postupu analytického užíváme při vyučování, vycházíme-li od zkušeností dětských jako zjevy meteorologické — vítr, bouře, duha, dešť, rosa, sníh.

**Praktická pomůcka v měřictví.**

Je nutno měřiti, odhadovati a vypočítávati délky, plochy a tělesa v obyčejném životě se vyskytující. K náležitému provedení toho je třeba měř a nálezův. Každý žák má míti svůj metr. Nejlacnější je ze špagátu, na němž 9 uzlíčky jsou dm označeny, k němu třeba ještě 1 dm s 10 cm buď ze dřeva nebo z papíru.

**Cizí výrazy v počtech.** — V počtech jest cizí výrazy nejen vysvětliti, nýbrž i k lepšímu zapamatování na tabuli napsati. Při počítání má býti zachována opravdová cena věcí. Tomu požadavku napomáhají nástěnné ceníky. Občas se ceny na nástěnném ceníku přizpůsobují době a děti si na příručních cenících potřebné opravy provedou. Dle nich lze sestaviti mnoho příkladů pro počítání písemně i ústně. Kromě toho navádějí se děti, aby všimaly si cen přirodinných a výrobků, uvažovaly o láci a drahotě, o koupi a prodeji, o výdělku a ztrátě přemýšlely, jak by se více vydělalo, více ušetřilo.

**Postup v mluvnici** — buď promyšlený a psychologicky založený. Látka mluvnická budiž na počátku škol. roku pečlivě vybrána, spořádána a rozvržena. Při větě stažené jest napsati věty postupně a z nich celek shrnouti a ukázati na konkrétním případě, jak vznikla. Na škole obecné budiž od mechanického pravidla upuštěno, na škole měšťanské je postup induktivní, totiž od konkrétního případu k pravidlu, k němuž analogií a indukci dospěti lze, jest žáky přiměřeným návodem vésti k tomu, by sami pravidlo odvodili, jež učitel vybrousí a přesně ustálí.

Fr. Janotka.

Význam náboženství ocenil prof. Mareš slovy: „... A kdo by se tu zastával náboženství, toho porazí prohlášením za klerikáia. V tom jest omyl, prozrazující vědecké nedovzdělání.

Žádná věda nikdy nenahradí náboženství. Neboť věda zakládá se na smyslech a rozumu, na vědecké zkušenosti. Proto nikdy nenalezne odpovědi na otázky, které přesahují všechnu možnou lidskou zkušenost. A takové právě jsou otázky které vedou k náboženství. Možno očekávati, že věda odpoví na otázku, žijí-li rozumné bytosti na Marsu, a že najde cestu, jak se s nimi porozuměti. Ale na otázky, jaký smysl a účel má lidský život, proč máme bližního milovati jako sebe a dobře činit i nepřítelům, na takové otázky není vůbec vědecké odpovědi. Rozum stočí tu odpověď vždy na sobectví, poněvadž jest určen sloužití životu jednotlivce; dá vždy odpověď zkřivenou; není vůbec schopen dokázati jednotlivci, že jest povinen a mravně zavázán sloužití, ano i obětovati se blahu lidstva vůbec, poněvadž se to přiči povaze a určení rozumu. Mravnosti nelze žádným rozumováním dokázati.“

Ukazuje pak na Německo, kde zavládl nevěrecký monismus místo náboženství, dodává: „Vědecky ztroskotal úplně; ale ztroskotal též mravně. Neboť není pochybnosti, že monismus a darwinismus měl velký vliv na mravní smýšlení německého národa a připravoval spolu jeho pád Vítězní národové, bující za ideály pravdy a spravedlnosti, neoddávali se vědeckému klamu. O Francii a Anglii je to známo.“

„Nábožensky-mravní výchova mládeže ve školách jest právě v této době nezbytné potřebná; má býti prohloubena a zvelebena, ne obmezena. Po tom volá tato vojna se všemi svými pustými následky. Dosavadní způsob „vyučování náboženství“ nevyhovuje; a proto požadují tak mnozí nalehavě, aby bylo nepovinné. Ale nenavrhují lepšího způsobu nábožensky mravní výchovy, takže by se jí aspoň polovice žáků vyhnula. Namítne se: Kdyby byl mládež mravně vychovával jen katecheta, kam by to bylo vedlo? Učitelstvo staralo se jistě též o mravní výchovu mládeže; ale psaní, počty, mluvnice a dějepis jsou přec jen příliš úzkou základnou k tomu. Nebude-li katechetů, bude třeba ustanoviti světské učitele pro nábožensky mravní výchovu. Kde jsou? Kde se připravují k tomuto těžkému úkolu? Kde je Bolzanova profesura náboženství na filosofické fakultě?

Kde opatřuje mravní výchovu mládeže ve

školách stát sám, tam klade se jí za hlavní cíl patriotism. Je-li takový patriotism také národní, má přece též cíl duchový; je-li však jen státní, vede nevyhnutelně k brutálnosti. Místo klerikalismu zaujme militarism. Takového patriotismu zažili jsme až příliš za rakouské vlády. Byli nuceni sloužit mu nejen katechetové, nýbrž též učitelé; a mnozí sloužili. Proto však nikdo nebude požadovat, aby byla vyloučena ze škol výchova patriotická, vštěpující v mysl mládeže povinnost k vlastnímu národu a jeho státu; na tom záleží, aby byl patriotism čistý. Učitelé narovnali se, když zmizel tlak patriotismu falešného a nečistého. Snad se narovnájí též katechetové, ustane-li tlak cizí hierarchie, kladoucí svou vládu nad čisté náboženství. Základem nábožensky mravní výchovy ve škole nechť zůstane učení Kristovo, jakožto náboženství čisté. Či má snad být nahrazeno učením Konfuciovým, Buddhovým, Sokratovým? Každý cítí nemožnost toho, aby byla z myslí lidu vytržena tisíciletá tradice křesťanská a umrtvena poesle, spojená se jménem Ježíšovým: není-li náhrady něčím pravdivějším a krásnějším; neboť náhradou nemůže být monistická poušť. Kulturní ztráta z toho, kdyby lid byl uveden v zapomenutí křesťanství, převyšovala by nesmírně všechny škody, způsobené vojnou, které hrozí nákazou a jítřením. Velice záleží na tom, aby byl lid veden k čistému náboženství, které jest vpravdě katolické, totiž všem lidem stejně platné. Víra je pouze prostředkem k tomu a jsou různé víry. Českému národu záleželo odedávna na čistém náboženství; víra a její články, těch se nechtěl dotýkat. Ani za našich dnů nezáležel mu na opravách víry, nýbrž na tom, aby nebyla víra vydávána za samo náboženství. Katolická víra může být u nás ponechána v pokoji, přestane-li se jí zneužívat ke světským cílům a jako nábožné zástěry mravního rozvratu, jaký se nyní zase ukázal na „vysokých“ místech, která zakládala na katolické víře své panování. Katolická víra nesmí zůstat symbolem duševního i hmotného zotročení českého národa. Katolická církev zná ducha českého národa z dějin. Tu stojí zase jako vítěz. Ale již se nenechá zmýlit nějakými kompaktáty. Vždy jen podle pravdy. Velmi záleží na nábožensky-mravní výchově mládeže, nyní více, než kdy jindy. Národ mohl

by tuto výchovu ponechat katolickým kněžím, kdyby byl k tomuto úkolu také náležitě vychováni, tak, aby nekladli víru a bohoslužbu nad náboženství, pro cizí hierarchii; a dále kdyby nebyli od občanského života odlučováni jako zvláštní kasta, k čemuž právě byl zaveden kněžský celibát. To by bylo třeba změnit, a brzy. Třeba osvobodit české kněžstvo a zdemokratisovat českou hierarchii. To však jest věc církve, podle toho, jaký význam chce mít v českém národě. Národ počká, moudrý se neukvapí. Náboženství potřebuje víry jako myšlenka potřebuje slov. Lid ulpívá na slovech a jen pomalu dobírá se k myšlence. Není radno hnát prudce proti víře a vystavovat tak republiku těžké zkoušce.“

Universitnímu prof. F. Marešovi srdečný dík za mužná, vřelá slova, ale leccos dá se namítnouti proti srdečnému jeho projevu. Na prvním místě postrádám výměr čistého náboženství. Dle všeho rozumět je následování Krista v jeho životě. Ano to je čisté náboženství, ale to je spjato úplně s vírou. Mám-li jistě jít za Kristem, je mi třeba víry, že je Bohočlověkem a že splní se slova pronesena v Apokalypsi (3, 21): Kdo zvítězí, tomu dám sedět s sebou na trůně svém, jakož i já jsem zvítězil a posadil jsem se s Otcem svým na trůně Jeho.“

Jak úzce souvisí náboženství a víra spolu, čili mravní život s vírou, dobře poznáváme na manželství.

Dle víry Kristovy je manželství naprosto nerozlučitelné. U sv. Matouše čteme: „Tu přistoupili k němu farizeové a pokoušeli ho říkouce: Je-li dovoleno člověku propustit manželku svou z příčiny kterékoliv? On pak odpovídaje, řekl jim: Což jste nečetli, že ten, který stvořil člověka na počátku, mužem a ženou je učinil a řekl: „Proto opustí člověk otce svého i matku svou a přidrží se manželky své, a budou dva v těle jednom.“ Nejsou tedy více již dva, nýbrž jedno tělo. Nuže, co Bůh spojil, člověk nerozlučuj. Řekli jemu: Proč tedy rozkázal Mojžíš dáti listek rozlučovací a propustit? Dí jim: Pro tvrdost srdce vašeho dopustil Mojžíš propouštění manželky vaše, ale s počátku nebylo tak. Pravím však vám: Kdokoli propustí manželku svou leč pro cizoložství a pojme jinou, cizoloží, a kdo pojme propuštěnou, cizoloží.“ (Mat. 19, 3-9.)

U sv. Marka (10, 9-12): „Co tedy Bůh spojil, člověk nerozlučuje. Ale v domě otázali se ho zase učedníci jeho v té věci. A řekl jim: Kdo by propustil manželku svou a jinou pojal, cizoloží proti ní, a jestliže by žena propustila muže svého a za jiného se vdala, cizoloží.“

U sv. Lukáše (16, 18): „Každý, kdo propouští svou manželku a běže si jinou, cizoloží, a kdo si běže propuštěnou od muže cizoloží.“ Že tu manželství naprosto za nerozlučitelné prohlášeno, je patrné. Nejsou proti tomu slova u sv. Matouše: „leč pro cizoložství“ neb u sv. Matouše v hlavě 5, v. 32 se čte: „Já však pravím vám, že každý, kdo by propustil manželku svou vyjma pro smilství, uvádí ji v cizoložství, a kdo by propuštěnou pojal, cizoloží.“

Jest tedy jasno, že u sv. Matouše prohlašuje P. Ježíš manželství za úplně nerozlučitelné a připouští rozvod toliko od stolu a lože, ale upozorňuje, že i ten, kdo tak propouští manželku, vydává ji v nebezpečí, že zcizoloží, jediný případ vyjímaje, když sama již byla cizoložství se dopustila; neboť v případě tom nebyl by hříchem jejím vlnen.

Je též jisto, že Ježíš Kristus ustanovil z pověď. Ježíš Kristus řekl apoštolům: „Kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte, zadrženy jsou.“ (Jan 23.)

Ze slov těchto plyne, že ne každému mají se hříchy odpustiti, nýbrž jen těm, kteří toho hodni jsou; čehož kněz jinak nemůže věděti, než když hříšník ze hříchů se vyzná. Ostatně nikomu by se z lidí nebylo podařilo z pověď zavést, protože tím ukládá se kněžím největší povinnost, a protože též oni musejí se ze svých hříchů zpovídati. Písmo sv. i ústní podání učí, že lidé se zpovídali. Ve skutcích apoštolových (19, 18) čteme: „Také mnozí z věfických přícházeli vyznávající a vypravující skutky své.“ Že to nebyly skutky dobré nýbrž zlé, jde z následujícího: „Mnozí pak z těch, kteří se byli zabývali věcmi pověrečnými, snesli knihy a spálili je přede všemi; a spočetše cenu jejich, shledali (obnos) padesáti tisíc denárů.“ (Sk. ap 19, 19.)

A sv. Jan volá: „Jestliže vyznáváme hříchy své, (Bůh) jest věrný a spravedlivý, aby odpustil nám hříchy naše a očistil nás od všeliké nepravosti! Z otců církevních uvádím z II. st. sv. Irene, který dí: „Jako ti, kteří mají nějaké

rány na stydkých částech těla a stydí se ukázati lékaři, pro stydlivost hynou, tak působí i stud zamřčovati hříchy. Jest lépe býti pro zamřčení odsouzen či pro vyznání se rozhřešen?“

Zpověď pak je velmi důležitá pro mravní život. Kolik zločinů bylo zabráněno ve zpovědi, kolik tajných hříšníků, oddaných neč. stolě nejvyš záhubně napraveno i jiných k bohumilému životu přivedeno.

Ale ani b. hosluzba nemá býti zlehčována. Cítí-li člověk lásku k Bohu, hledí jí dáti na jevo. Zbožnost jedněch, uchvacuje ke zbožnosti i jiné, a obřady katolické jistě jsou krásny.

Co pak se týče zneužívání náboženství mělo se přesně vylíčiti, co tím p. profesor myslí. Není zneužívání náboženství napomenutí na kazatelně, ve zpovědi, by katolík byl činným v ohledu politickém a svou povinnost dobře vykonal. Neplní-li katolíci svou povinnost, pak v zákonodárných sborech zasednou nevěrci, a jak takové zákony vypadají, vidíme dobře. Není také pravda, že národ počká, on nečeká, on vůdci svými odvrhuje i víru i náboženství, neboť zabírání statků, lenost, podpora lenochů, různé násilnosti, lichva a jiné jsou i proti víře i dobrým mrávům, tedy proti náboženství.

Zrušení celibátu nápravu nepřivodí, aniž zlepší mravnost u kněží. Není pravda, že českému národu záleželo odedávna na čistém náboženství; víry a článků víry že se nechtěl dotýkat.

Proč byl umučen sv. Václav a sv. Vojtěch? A když papež Řehoř VII. pracoval na mravním zdokonalení kněží a tím křesťanů, bojoval král český Vratislav I. po boku nejúhlavnějšího nepřitele „náboženství“ Jindřicha IV., Němce, proti papeži.

Vystoupení Husovo líčívá se, jako horlení pro mravnost, ale nebylo bez bludů věroučných, které mravnost musly ubíti a ne povznést.

A. Krejčí

„Společnost pro péči o dítě a jeho výzkum“ v Brně konala 26. XI. 1922 první valnou schůzi kde podán přehled činnosti za první spolkový rok Činnost „Společnosti“ byla věru rušná a bohatá: a) Pořádány č.enské schůze s přednáškami o dítěti. (Vesna, Brno). Celkem 12 přednášek. b) Zřízen vědecký seminář o výzkumu dítěte. (Fysiol. ústav prof. Babáka). Celkem 5 schůzí. c) Pořádány veřejné přednášky cyklu

„Dítě“ v Brně a mimo Brno. Celkem 19 přednášek Pořádány celkem dvě veřejné výstavy pod heslem „Dítě“ v umělecko-průmyslovém museu v Brně. Společnost dala s Českou pedagogickou společností popud ke zřízení Školy pedagogické a předseda společnosti byl jejím rektorem. Ve škole této hlavně probírán výzkum dítěte po stránce psychické, fyzické, biologické. Roku 1922 uspořádána společností anketa o školních lékařích, na které referovali univ. prof. dr. Babák, Roček, min. rada Vacek, městský fysik dr. Kokall, uč. Fr. Pražák a prokurista J. Voda. Anketa byla obeslána zástupci předních korporací zajímajících se o péči o dítě. Ve dnech 3., 4. a 5. července uspořádán první český sjezd pro výzkum dítěte, kterého zúčastnila se ministerstva zdravotnictví, školství, sociální péče a spravedlnosti, úřady státní a autonomní, čelné spolky vědecké a zejména učitelstvo všech kategorií. Účastníci byli z celé republiky. O sjezdu, na

němž předneseno přes 20 referátů vědeckých, vyjde podrobná zpráva v prosinci. Zřízena vědecká knihovna společností jako součást připravované Ústřední knihovny pedagogické v Brně. Společnost zakupuje knihy z oboru výzkumu dítěte. Po Vánocích bude knihovna všem členům přístupna. Konány přípravy k otevření veřejné poradny pro děti i zvláštního ústavu pro výzkum dítěte. „Společnost“ dostala podporu ministerstva 80.000 Kč na zřízení výzkumné dítěte a spolkovou činnost. Při valné schůzi přednášel doc. lékařské fakulty dr. Teyschl na thema „Lékař vychovatelem“, kde zdůraznil zvláště zdravou výchovu, jak jí pěstuje a žádá církev katolická. Věru práce „Společnosti“ měla by býti vzpruhou pro naši „Pedagogickou akademii“, aby také intenzivněji pracovala. Doba dnešní je zvláště pro nás čs. katolíky nadmíru vážná a škoda každé chvíle, jež se promeškává!

## FILOSOFIE.

Rozhled po české filosofii od převratu podává v revui „Nové Čechy“ (č. 2) dr. K. Vorovka. Filosofické úsilí roztřídí na pozitivistické, intuitivistické a profetism (Rádl, Kunte). „Není pochyby o tom, že pozitivismus je jedině oprávněným stanoviskem pro práci ve vlastním slova smyslu vědeckou a že ve vědních oborech od vlastní filosofie se odpoutávajících přísluší mu prvé místo (psychologie, logika, sociologie a děj. filosofie).“ „Intuice má však přirozenou převahu při úkolech v nejvlastnějším smyslu filosofických“ (etika, estetika, noetika, náboženství).

V logice bylo podle Vorovky u nás málo pracováno. V psychologii je výtěžek bohatší, ač odkázána je psychologie v mnohých otázkách dosud na metafysiku. V estetice naděje zklamaly. V noetice bylo dokázáno, že není možná žádná věda o poznání, ale jen věda o poznávání, že poznání funkcí poznání jest nemožno a že intuice musí býti i ve filosofii přiznáno místo a ona úloha, kterou má v životě i vědě. Ve vlastní filosofii převládá novoidealismus (Mareš, Hoppe, R. J. Malý). Novoidealismus není tu však soustavou a společností filosofickou (Rádl), nýbrž idealisté shodují se v tom, že nevěří v bezvadnou vědeckost zdejšího pozitivismu, odporují materialismu a materialistickému monismu. „Ji-

nak jsou si ve filosofii, náboženství a politice navzájem namnoze úplnými protichůdci.“ Takovým idealistou je také Vorovka. Zajímavým v kulturním ohledu je úsudek pisatele o náboženské otázce a filosofii: „Rozmanitých spisů theosofických, spiritistických a okultistických v nejšířším smyslu rozlila se veliká záplava. Tento úkaz, který se jeví po celém světě křesťanské kultury, jest závažným dokladem lidského děsu z náboženského bahna, do něhož lidskou mysl zavádí agnostický pozitivismus a jiné druhy athelsmu. Jest sice pravda, že filosofie, vyžadující úsilovného přemýšlení, nikdy nebude moci nasytití nynější lidské davy. Avšak demoralisující pověry rozmohou se u nás ještě více, ovládnou-li naši filosofii lidé nábožensky jaloví a zvítězí-li v očích neprohlédající inteligence jednostranný a často jen fingovaný scientismus, který žíznivé chce napájetí vodou desetkrát převaňovanou, z níž poslední zbytky citu a inspirace dávno uprchly.“

Z autorů blízkými jsou Vorovkovi zvláště: K. Čapek, V. Hoppe, R. J. Malý, Kunstovný, Klíma (mystický obdiv iracionální božské Svěvůle), méně se blíží Krejčímu a Rádlvi. Úsudek o křesťanských autorech (Kra ochvil, Černocký) je krátký a zdrženlivý. Nemožno ovšem oče-

kávati od autora, kterému znám je pouze historický a intelektuální stav křesťanské kultury náležitého ocenění této skutečné filosofie života, přece však třeba zvláště dnes zdůrazniti jeho snahu, býti nepředpojatým. Vždyť má býti jeho rozhled po české filosofii pouze rozhledem po publikacích některých scientifičních směrů a sraha, nemůže však býti pohledem do skutečného filosofického a náboženského života českého člověka. Tamen est laudanda voluntas.

Č

Ch. Richet profesor pařížské university a člen Institutu předložil pařížské akademii svoje veliké dílo (811 stránek oktávu) „Traité de Métapsychique“, ve kterém podává zprávy o faktech kryptesthesie a ektoplasmie. Kniha vzbudila veliký zájem také u nás. Přednášel o ní v Brně prof. Babák, v Praze v Purkyňově společnosti pro studium duše a nervstva prof. Vorovka, který o ní referuje obšírně v „Ruchu filos.“ (č. 6–7). „Maje značný sklon uznávati transcendentní duchovní reality obepínající soustavou vyšších povědomí naše individuální vědomé zážitky“, byl přece Vorovka knihou Richetovou zklamán a nenabyl přesvědčení o realitě ani jediného jevu, jež Richet vyznačuje jako nezvratně zjištěná fakta. Případy označované Richetem za kryptesthesii, jevy jindy označované za telepatii, jasnozřivost, luciditu nedovedly Vorovku pohnouti, aby jim věnoval pozornost. Závažnějšími jsou mu svědectví Jamesova. Otázku po skutečné existenci telepatie a jasnovidnosti považuje proto „za vážný, dostatečně odůvodněný, ale nesmírně obtížný problém, který nemá býti se strany psychologů a filosofů odbýván posměchem“. Svědectví Richetovo zvětšilo však přece „malou tu pravděpodobnost, kterou Vorovka existenci kryptesthesie“ přikládal. Zároveň však upevnilo se ve Vorovkovi „přesvědčení o nesmírné nesnadnosti těchto otázek“ a pro případ reálné existence domnělých těchto jevů vzrostlo v něm „podezření, že by šlo o jakýsi obor reality, který dle své vnitřní povahy by zůstal pro lidskou vědu i lidskou činnost navždy neplodným“. Taková je kritika jevů subjektivních.

Na objektivních projevech nalezá Richet dva typy, telekinesii (pohyb předmětů na dálku bez přímého dotyku) a ektoplasmií (vystupování

zvláštní hmoty z těla lidí, která se může organizovati v útvary tělové a celé osoby od media oddělené). O nich jedná druhý díl knihy Richetovy. Vorovku tento díl neuspokojuje vůbec, neboť on přidrzuje se těch metapsychiků anglických a amerických, kteří jevy objektivní šmahem zavrhnou jako podvody.

Richeta, který poctěn byl Nobelovou cenou za své výzkumy fyziologické („anafylaxe“) podezřívá Vorovka, „že jako pozorovatel nevynikal právě spolehlivostí“. „Celkový dojem knihy jest právě ten, že buď jest Richet k možným výhledům do záhrobního hostejný, aneb že se v této věci dovede zcela ovládati“ Metapsychické vědy v pravém slova smyslu dosud není. „Pravděpodobnost, že existují metapsychické jevy subjektivní (Kryptesthesie) jest dostatečná, aby každý psycholog se chopil zkoumání, ovšem nejvýš nesnadného, kdyby se mu naskytla příležitost. Tím se trochu horizontu vědy přiblížila možnost, že existuje soubor realit psychických, nám dosud neznámých. Současně však, dle dosavadních zkušeností, je odůvodněno podezření, že by se tyto reality našemu libovolnému zasahování podstatně vymykaly, že by se nedaly zvednouti nad horizont do plného vědeckého světla a že by tudíž o nich nikdy nebyla možná věda.“

Tím ovšem správně poukazuje Vorovka na to, že psychologii nedostačuje ani t. zv. empirie (popis) ani pokus a že třeba tu ještě stanoviska, které my nazýváme analytickým, rozboru živé psychičnosti vůbec.

Č

Positivní etika, jakožto mravouka na základě přirozeném. Napsal prof. dr. Fr. Krejčí. Vyšla v „Lalchterově sbírce poučných spisů“. Spis věnuje autor svým dětem, které však nejsou odchovány zajisté touto přirozenou mravoukou, nýbrž dokonce také po katolicku. Mravouka na základě přirozeném odmítá předpoklady o nadpřirozeném původu mravnosti v důsledku „své svědeckosti“ a v důsledku principu vývoje. Nadpřirozený původ mravnosti odůvodňuje se úkazem svědomí. Svědomí je však vysvětleno psychologicky jako úkaz přirozený. Absolutních norem etických není a není jich ani třeba. Svoboda vůle, kterou předpokládá etické jednání, je podle Krejčího pouze relativní. Autoritativnost etických norem plyne z jejich vědec-

nosti, jest dána právem vědy. V pozitivní etice je si autoritou člověk sám a jedná opravdu z vlastního přesvědčení.

A přece norem jednání „nelze jinak stanovit než vyvozením jich ze zákona“. (20) Tedy cirkulus: normy jsou vyvozeny ze zákona a zákon je dán autoritativností etických norem či jejich vědeckostí. Jestliže takovou vědeckostí je pouze pozitivismus a jedinec nenabyl o jeho vědeckosti vlastního přesvědčení, nelze mu tedy ani mravně jednat. Jestliže svědomí není pozitivisticky řádně vysvětleno a svoboda vůle je přece aspoň relativní, ztrácí však vědeckostí normalnost na svém významu etickém a musí pomýšlet na valutové vyrovnání, které však sama o sobě stěží dokáže.

A když toto se píše „na zeleném“, mistrem, co teprve psáno může být „na suchém, žáky a učni? Č

**Psychologické základy pozitivistické etiky** prof. Krejčího jsou velmi názorné. Duševní život každého individua je výsledek sil sbíhajících se v něm jako v ohnisku. Člověk je závislý od vnějšího světa. Máme-li pojeti úmysl, musíme mít představu nebo představy. Představa sama sebou se však nenaskytne, je to obnovená stopa po dojmu, který jsem měl musil. A jestliže ten dojem, jehož představa se mi může vybavit, jest výsledek působení vnějších popudů, nemohu říci, že by vliv té představy, která potom tvoří podstatu mého úmyslu, nebyl vnější. Proto také představa, t. j. stopa nemá sama od sebe síly, aby se vybavila, zase musí přijít nějaký popud z vnějšku. Tak usuzuje ve své **Positivní etice** prof. Krejčí a čtenář těší se jako dítě z tohoto loutkového divadla pohybů a projevů nastrokaných a zavěšených „stop“, mnohý „vědec“ zapomíná při tom však docela na ony skutečné a „cítící“ bytosti, které nosí sice onen „vnější mechanismus“ ve svém nitru a zajisté jsou na určujících podnětech, avšak právě tak také na určitých jakostech stálých, na citových počtech právě tak jako na představových souvislostech. Pravý psychologický výklad musí právě v etice zdůrazňovati nejen závislost, nýbrž i závaží, nejen logické představy, nýbrž také životní převahy. Tu ukazuje se zvláště na dostatek ponětí o trojstránkovosti počítku, kterým dobyl kdysi prof. Krejčí prvenství v české psychologii. Trojice

jeho má sice tři rohy, které nazývá prof. Krejčí „stránkami“, nemá však konstruktivního středu a životního ohniska, ze kterého vznikají nejen představové rozměry, nýbrž i původnější záměry pocitové. Etika pozitivistická je sice proto etika „par excellence“, není však etikou „katexochen“.

Č

**Na filosofických fakultách přednáší se v letošním zimním semestru: V Praze prof. Drtina: Předmět a problém filosofie. Dějiny pedagogiky 18 a 19 st. Prof. Krejčí přednáší o Kantovi a „Psychologie myšlení“. Prof. Kádner o organizaci školství. Foustka: „Praktická filosofie“ a „Věda a náboženství“. Rádl: „Positivismus“, „Přírodní filosofie“ a „Nietzsche“. Vorovka: „Filosofický vývoj atomismu“, „Od Leibnize k Bolzanovi“ a „Rozhledy po současné filosofii“. Docenti: Král: „Česká filosofie 19 st.“ Hoppe: „Filosofie Kantova a předních myslitelů pokantovských“, Kozák: Logika II (Metodologie), Šeracký: „Metody experimentální filosofie“. V Brně přednáší Zich: „Dějiny novověké psychologie“ a „Česká metrika“. Blaha: „Filosofie mravnosti“ a „Základy sociologie“. Doc. Tvrdý: „Logika“. V Bratislavě přednáší prof. Tomsa o dějinách filosofie, O. Chlup o pedagogice.**

Celkem tedy na vlastních filosofických fakultách nic nového. Zajímavější a novější jsou přednášky na fakultách přírodovědeckých, kde stálým přílivem nových proudů myšlení a otevřením nových obzorů nastává regenerace filosofická. Těžko proto přisvědčiti, že by rozdělení filosofie na dvě fakulty bylo pro filosofii moderní a zvláště pro moderní filosofy blahodárným. Ani zde nesvědčí nám nápodobení ciziny, zvláště při tak nedostatečném styku a porozumění, které je pouze vnější a politické. Mají také proudy myšlenkové svá optima.

**Nábožensko-filosofická akademie ruská** založena byla v Berlíně ruským filosofem Berdajevem, který je přesvědčen, že pouze náboženské obrození může Rusko zachrániti a Evropu ozdravěti. Znovuvybudování organického celku ducha lidského je pouze možno znovuzrozením ducha náboženského. Tak jako je rozptýlení ducha příčinou krvavých rozporů národů, tak, doufá Berdajev, že sjednocení zacílí zase rány tohoto rozvratu myšlenkového.

Co všechno náleží k filosofii? Na svo-

bodném učení selském přednášel prof. Matula na téma: „Základy filosofie venkova“. Při naší politické vytříbenosti možná, že dočkáme se

také brzy přednášek, jako „základy filosofie konzumů, konkursů, kalkulací obchodních a snad i rvačky“.

## HLÍDKA KULTURNÍ.

Od betlemské kaple po Staroměstské náměstí. (Meditace.) Ježíš Kristus, Syn Boží, u stanovil na zemi svou církev. Je tedy církev dílo Boží mezi lidmi. Má božskou a lidskou stránku. Po své božské části je dokonalá a nezměnitelná. Po lidské stránce mívala církev lidské nedokonalosti, doby květu a úpadku.

Reformátoři směli a měli kárati a kárali i papeže, jenom neměli sahati na božskou stránku církve, na její učení. To již znamenalo chtít reformovatí Krista. — Toho se vlastně neopovážili s počátku ani Hus ani Luther. Luther vytýkal Husovi pýchu srdce a nespravedlivost k církvi. Teprve když sám odpadl, přestal Husovi spílati.

Co se dnes rozumí husitismem, nepocházelo vše přímo od Husa. Reformace mívala mnoho světských příčin. Začínala náboženstvím, za prvé, že se tím budila živá pozornost, a za druhé, že se proti náboženství dlouho smí mluviti bez trestu, a počínalo se hasiti, až troudy světské nespokojenosti už byly rozdmýhány, a s kolika stran a konců šlehaly plameny rebelie. Z reformace stala se revoluce. Ználo se to z mnohonásobné zkušenosti. Proto stát ustanovil na to své tresty, aby se odstranil původce, než by se povraždily tisíce lidu.

Reformace, v níž lichý, nepravý, nepovolaný, samozvaný reformátor bezděky zůstavil své osobní slabosti, vymykala se svému původci z ruky. Druzí přidávali do ní své prvky, a pak se stávalo, čeho se sám reformátor nenadál. Proto bývaly následky reformace tak různé a rozběhlé.

Hus mluvil myšlenkami cizími, jak je Viklefbral z germánského feudalismu, o pánu a vasalu, a přenášel je do náboženství, o poměru člověka k Bohu. Ty cizí prvky štěpoval Hus na slovanský kmen, nevěda a necítě, že tím ve slovanské mysli něco tlumí a hubí: právě to, čím ta mysl bohatě zakvetla za katolické doby Karla IV. a ještě za Husa nadějně kvetla.

Slovansky čilá, citová mysl a bytost nemohla ten cizí sucho-rozumový prvek germánský strávití

a rozpustit ve svou mízu. Proto se husitství rozštěpilo v tak různé strany, že jedna na druhou krutě nevrážila. Jedni, kališníci, šli dále po germánské cestě: přichytali se německého protestantismu. Nepoznávali, že cizí mízou otravují si slovanskou bytost, povahu, národnost. Proto jako zmámení padali v malátnost, duševní i mravní rozklad. Nebyli schopni vésti svou věc sami a mužně. Nechali se strčiti do rebelle a nedbali se pak ani brániti. Z pružné odolnosti zbylo jim trochu tupo trpného vzdoru, nábožensky zbarveného. Cít pro národnost potlačen jako docela.

Jiní husité pod tou cizí duchovní tyraní dali se jiným směrem: slovanská mysl jejich se rozbolavěla v České bratrství. Nemajíc katolické opory a směrnice a netušíc náboženských hlubin, šplechtala se na mličině náboženské blouznivosti, ale ve své prostnosti myslila, že vynáší perly z tajemných hlubin. Takovým samozvaným theologem byl zeman Petr Chelčický a všichni jeho různí následníci . . . až po moderního Tolstojce.

Kališníci i Bratři, jedni z prostomyslnosti, jiní z vychytralosti, aby rozchvátili církevní zboží, blouznili o ideální církvi, o prvotní církvi apoštolské. Všecký vývoj považovali za úpadek, ačkoli pravda a skutečnost mohla každému býti jasná a přístupná i pouhým přirozeným světlem rozumu a citu.

Podivno, že právě u nás mohla i jinak bystrým hlavám stačiti taková zamhlená, rozplizlá nedomyšlenost, jakou viděti v českém bludařství za těch dob a vlastně podnes. Tento patrný nedostatek hlubšího důmyslu vyvážil a nahradil novější pravoslavný myslitel Solovjev.

Viděl jasně a soudil správně: Království boží je nám dáno s počátku jako símě. Seménko je celek, i budoucí celek, v potenci. Nikoliv část budoucího celku. Je to tvořivá forma, živá síla. Katolická církev, jediná historická, je z toho semene. Nerozumno považovati símě pořád za símě, nebo přidělávati



lodyhu a větve, které nevyšly ze seménka. Nerozumno odmítati složitější rozvinuté formy milosti boží v církvi a vrátil se ke způsobu prvotní církve. Ony formy, obřady, hierarchie vyrostly ze semene, nebyly nálezy, přídavky lidské, vyrůstaly organicky ze seménka, jež postupně přetvářelo lidskou půdu ve své tělo a v přírodním materiálu vtělovalo své božské formy.

V tom je zahrnuta i hmotná stránka církve, otázka majetková. Kristus nechodil žebratou, ani apoštolé. Majetku se může a má užívat jako prostředku k dobrému. A tu právě duchovní osoba má vědět a ve svědomí cítit a jiné poučovali, kterak užívatí vezdejšího statku. Nejdokonaleji ta myšlenka rozkvetla ve skorém středověku, když celé státy, dokud ještě byly plně křesťanského nadšení a vděčnosti, že je církev pozvedla z pohanského barbarství, dávaly se dobrovolně pod vrchní ochranu a správu sv. Petra a jeho nástupce, římského papeže. — U nás se ta myšlenka obráží v písni o sv. Václavu, „dědicí české země“. Světec v nebi, ale pořád jako vladař. Že byl už mezi apoštoly Jidáš, a že potom někdy těch Jidášů a Jidášků bývalo více, a když světská moc zasahovala do církve, někde i mnoho, tím přece netratí pravda své platnosti. Z církevního zboží přicházelo každému národu nepoměrně více dobrého než zlého. I u nás. Třeba jen vzítí dnes Praze kulturní hodnoty katolické, zbylo by holé místo na moderní mrakodrapy. Když kacífi rozchvátíli důchody katolické university, zaschl pramen všeliké vzdělanosti. Ubozí mistři universitní pomáhali si k živnostem i tím, že tajně rozprodávali z university vzácnosti vědecké a umělecké.

To všecko jest u Solověva tak jasně a pramenitě plynoucí, že až průhledné. A právě kolem toho se točilo všecko české bludařství jako v začarovaném kruhu. Hus jistě nechtěl od církve, ač mohl vědět, že sám se z ní vylučuje. Potom již namnoze rozhodovali svěští lidé. Chelčický. Pan Ctibor Tovačovský z Cimburka, vrchní sudí a hejtman moravsky, byl náboženským rádcem krále Jiřího z Poděbrad a j.

Nejdívnější je taková zamhlenost u Komenského. V tom on, veleduch, byl docela prů-

měrným synem své doby. Pravidlem víry mu bylo Písmo, jak on sám si je vykládal. Že však z Nového zákona zářila příliš jasná slova Kristova o církvi, obraceli protestanti, a s nimi Komenský, oči více ke Starému zákonu. Na tom scestí našla se mu bludička: Komenský zaměnil svou náboženskou obec za vyvolený národ St. z. Nepoznal, že tehdejší vyvolení bylo a zůstalo v dějinách jediné, neboť bylo přípravou na jediný příchod Spasitelův. V tom byl jeho osudný blud. A že pak sebe samozvaně učinil Mojžíšem i Aronem i prorokem, přes všechny výsiraHy Písma, v tom jest jeho tragická vina. Pak už vina jeho víry nesla loď bez kormidla na širé moře dalších domyslů a klamů. Bylo to tím osudnější, že zprvu byl rádcem, potom i politickým vůdcem české emigrace.

Pro všechny okolnosti své obce hledal Komenský období starozákonné o vyvoleném národě a upravoval je podle politické situace své doby květnatým slovem, slohem a obrazem biblickým. Jak to všecko působilo v rozčtlivělou až fanaticky vznětlivou mysl českou! R. 1622 dává Komenský Kristu přísahati, pravím Kristus mu přísahá, že „omstí pohanění lidu svého.“ Po dvou letech Kristus už jen žádá, aby „lid jeho všecek se jemu odevzdal a přestal svým mozgem činiti rozdíl mezi štěstím a neštěstím“, aby tedy „zavra oči věřil a stál v losu svém“! Z toho již zaznívá, že z vlasti vyvedený lid se kolísal, nedůvěřoval a reptal... Kolkrát potom ještě se Komenský sklouzl po rozdrásaných kolenou s vrcholu svých nadějí, proctví a slibů — do propasti čím dále hlubší, až mu zbyl „prorok“ Drabík a pouhá naděje v zázrak. To již byla útěcha ochablých a zoufajících: „Pláč a slzy jsou nejjistější zbraň církve mé.“ — A na konec: to „umofené seménko“, jež mělo býti jiným k životu: vnak Komenského byl dvorním kazatelem krále pruského.

Žel, že Komenský nepronikl k jasně a prosté pravdě, že jako ve všem, i v náboženství je potřeba nějaké ukázněnosti. V tom on bloudil „zavra oči“. Nebylo přece až tak nějak těžko naléztí pravou církev, držitelku pravé kázně. Byla sice ta doba zatemnělá a proti církvi zaujatá, a ta církev měla

I za té doby skvrny — ale geniovi Komenskému mohly, ne-li nic jiného, tak aspoň světové dějiny za půl druhého tisíce let povědět o té hledané, jediné historické, kromě a vedle níž tedy žádná jiná!

Komenský se v tom nepovznesl nad obzor svého nejbližšího okolí, jak se povznesl vele duch Solovjev nebo dávno před ním za podobných okolností protestantský, anglicko-gentlemanský dějepisec Macaulay, jenž napsal: Katolická církev římská již tu byla, když v pohansko-imperatorském Římě ještě vystupoval obětní kouř z Pantheonu, kdy v divadle Flaviově se proháněla dravá zvěř, a příslušníci té církve bývali na odiv jako mučedníci... Papež té církve pořád ještě vystupuje proti králům s tou mocí, jako Lev I zastoupil cestu Attilovi. Tato církev viděla vznikati všecky vlády... byla veliká i vážená, než ještě Sas vstupoval na půdu britskou, než Frank překračoval Rýn, když v Antiochii ještě kvetla výmluvnost řecká, když v Mekce ještě se klaněli modlám. A bude trvat v nezmenšené síle, když někdy pocestný z Nového Zelandu stane prostřed pouště na zlomeném oblouku londýnského mostu, aby si okreslil zříceniny chrámu sv. Pavla. Když povážím ty hrozné bouře, jaké římská církev pře-trvala, věru nevím, která by měla zahynouti. Arabové mají pověst, že velikou pyramidu Gisek vystavěli předpotopní králové a že ona jediná unesla tíhu potopy... Papežství bylo také pohřbeno, jako pod velikou potopou, ale hluboké jeho základy zůstaly neotřeseny a když vody opadly, ukázalo se uprostřed trosek zahynulého světa zase ve sluneční záři... Nezničená církev byla tu dále.

Takové město na kopci položené, nebývá těžko uvidět a nalézt. Jenom pravda „otevra očí“ poctivě hledat... Alois Hlavinka.

**Lichva.** Známé je, jak přísně církev posuzovala braní úroků z půjčky. A moralistům se podařilo hodně pozdě náležitě vysvětliti dovolenost ukládání peněz pod úrok. Naše doba vynesla na povrch problémy etické, které se prakticky řeší, ač etických výzkumů o dovolenosti takového řešení není vidět. Jen když se sáhlo na pozemky duchovních samých, ozvaly se krotčí nebo smlejší úsudky o dovo-

lenosti takového postupu. Postup záležel v tom, že bylo majetníkům pozemků nařízeno, aby je prodali dlouholetým nájemníkům se zpětnou platností pro dobu před válkou. Tehdy by za ně byli dostali určitou částku, jež by byla během války znehodnocena. Tak pojat je problém částí obecnějšího problému. Kdo prodal před válkou svůj pozemek a uložil si své peníze byl postižen pohromou. Kdo půjčil před válkou své peníze druhému a dostane nyní touž částku zaplacenou, je rovněž zkrácen, poněvadž kupní síla peněz klesla. Aspoň z částí se tyto nesrovnalosti, způsobené nestálostí kupní síly peněz, o niž každý ví, vyrovnávají způsobem, kterým vláda vymáhá daně. Ale i když připustíme, že zákon přirozený v tom zmatku na tomto řešení přestává, jest otázka, zdali křesťanská morálka může schváliti půjčování peněz, jak se nyní po válce provozuje.

Někdo potřebuje nyní 20.000, které mají kupní sílu, řekněme 20.000 vajec; za 20 let bude na něm věřitel vymáhat 20.000, které budou mít kupní sílu snad 200.000 vajec — nevloží-li se arci do toho nějakým způsobem stát, což nelze předvídati. Dovolena je jistě taková půjčka, že si vypůjčím 20.000 vajec a vrátím po letech zase tolik, ať budou mít cenu jakoukoli; o spravedlnosti takové půjčky nemůže být pochyby; rovněž ne o tom, že si mohu místo vajec vyžádati tolik peněz, co stojí a vrátiti místo vajec tolik, co státi budou. Je myslitelné, že by zrovna tak spravedlivé bylo žádati tehdy desetkrát tolik? Problém, o němž jsem nečetl nikde, a jenž snad žádá řešení u lidí svědomitých a Kristova příkázání dbalých! Říci, že kdo půjčuje způsobem obvyklým, bere na sebe riziko, že by mohla kupní síla peněz i klesnouti, znamenalo by odvracet své zraky od skutečnosti. Ve skutečnosti to riziko není as takové, když se nikdo nenajde, kdo by půjčoval bez toho rizika.

Který způsob půjčky je dovolen, t. j. žádán spravedlností, závisí na tom, na jaký účel se půjčuje. Kdo si půjčuje na věci potřebné k životu, na tom žádati, aby vrátil za půjčených pět set, které dal na knihu, pět set, za které si může již koupit pořádný kus dobytka, nepokládám za spravedlné. Jak si kdy počínati? Podobně jako stran povinností vůči chudým?

Stanovili totiž mravní povinnost, aby se v takovém případě půjčovaly peníze podle jejich kupní síly a odkázali ty, kteří si půjčují, na dobrou vůli půjčujících —. Či zasáhnouti i so-

ciálně a zříditi peněžní ústav, který by tak postupoval? Nebylo by to úkolem lidové strany? Š.

## HLÍDKA KATECHETICKÁ.

Čeho potřebujeme jako soli? V katolickém vychovatelství dneška pod dojmem Bernbergo-va spisu „Zurück zur Erziehungslehre Christi“ a třibení názorů, jež spis ten vyvolal, mocně se probouzí a k životu hlásí katolické sebevědomí, hrdost na vlastní výchovné hodnoty. Katolíci často ani sami nevědí, jaké mají poklady, a uvědomují si to teprve, až odpůrci je na ně upozorní. Josef Schröteler, S. J. v 8. sešitě 13 roč. 1922 časopisu „Pharus“ rozepisuje se o dosahu synovství, dětenství Božího ve výchově jako cíle a prostředku výchovného. Biblické synovství Boží, účast božské přirozenosti posvětnou milostí, jest realita, skutečné obožení, božnost, nadlidství. Jako výchovný cíl vymaňuje chovance z vniterné moderní rozervanosti, rozháranosti a roztržštěnosti, ujednocuje, soustřeďuje síly, skýtá duši pevné opory, zbavuje relativity, tápání a nejistoty posledního cíle, v níž se potácí novodobé vychovatelství. Jako výchovný prostředek otvírá výhledy rozumu do nových světů, srdce, cit chrání před pesimismem, vůlí je neúčinnějším protijedem proti nezřízené žádosti očí, žádosti těla a pýše života, ve filosofické, terminologické doby proti materialismu, hedonismu a subjektivismu. Zamezuje přechod z krajnosti do krajnosti, dítě Boží nalézá správný střed v základních vztazích: podmět a předmět, já a veškerenstvo, já a společnost, já a Bůh, aktivism a pasivita. Kladně je nejmocnější pohnutkou životní činnosti, je pokladnicí naivnosti v dobrém slova smyslu jako prosté dětinné, nepředpojaté myslí, všemu přístupné, po níž prahne moderní člověk, jemuž se přejedla překulturněná kultura. Synovství Boží mělo by býti základní ústřední myšlenkou katechismu a milostí posvětné více místa poskytnuto. Pravda, dobro, krása jako cíl výchovy jsou neurčitě. Vychovatelství katolické spatřuje cíl výchovy v živém, osobním Bohu, v neprostředném patření na Boha, jenž je úhrn nesvojené naprosté pravdy, dobra a krásy v ži-

votě věčném, jehož zárodkem a závdavkem je posvětná milost. Katolické vychovatelství dneška nesmlouvavě vzdává se všech polovičatostí. Zamítá-li moderní nekřesťanská pedagogika věroučný podklad výchovy, a čím více se rozlézá věroučně plochá sektářská neurčitost a rozplizlost, tím více katolická jej vyzvedá a zdůrazňuje. Jde jen o to, aby katolíci vychovatelé z povolání, katecheti a katolíci učitelé věroučný podklad výchovného působení theoreticky a prakticky ovládali, do sebe vssáli, aby jim přešel v krev a tělo. Neboť při výchovném působení rozhodují uvědomělé katolické osobnosti. Mohl by někdo míniti, žádal-li se pro katechety, kteří přece studovali bohosloví, větší obeznámenost s věroučným podkladem výchovného působení, že je to s ad nepotřebné. Kdo však uváží, že studium v boholoví přestává na vštípení nejnezbytnějších věroučných základů, kdo v životě setkal se s katechety a vůbec staršími kněžími jinak bezúhonnými, kteří věroučné studium mají za zbytečnou přítěž, jakýsi přepych, nebo dokonce jednu z příčin toho, že svět se stále více odkloňuje od církve, kdo má závažné pochybnosti o tom, zda oddělené přestění věrouky a mravouky v naší době nezašlo příliš daleko, zda bohověda v tom ohledu se příliš neodchýlila od vzoru a příkladu sv. Tomáše Akv., kdo správně s arcibiskupem dr. Kordačem vidí ve věrouce kmen, osu, páteř bohosloví, smýšlení a života, ten usuzuje poněkud jinak. Katechetům a katolickým učitelům mnoho znamená a dávají nejnovější věroučná díla česká Pospíšilovo, Špačkovo, Žákovo, nedostává se nám však literatury, jež by sice odborně, ale při tom všeobecně přístupně, prostě dovozovala nesmlinný dosah, podstatný vztah v čerčláncích k životu, k naléhavým potřebám doby. V německé literatuře jsou vzácné práce takové: Gisbert Menges, Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre (Franz Borg-

meyer, Hildesheim). E. Krebs, *Lebenswert des Katholischen Dogmas* (Paderborn, Bonifazius-Druckerei); Michael Rackl, *Lebenskräfte im Dogma*, Martin Grabmann, *Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas von Aquin* (Paderborn, Ferd. Schöningh). To jsou pouze nejnovější práce pro katechety a katolické učitele nejvýznamnější. Jest nezbytno, aby právě tu se nasadily páky, aby ze všech sil a bez odkladu také u nás zástupci věrouky přiložili ruce k dílu. Je to víc než nalehavá potřeba, již dožaduje se katolická pedagogika, církevní poměry u nás a také čest a vážnost české, katolické bohovědy. Za pravdu mi dá jistě každý, kdo přečte právě vyšlou velmi pozoruhodnou a zajímavou knihu českobratrského theologa dr. Josefa Hromádky, *Křesťanství a vědecké myšlení*, Val. Mezifíčí, *Jemuž v katolictví nejvíce vadí sakramentalismus*. Odrážení útoků a námitek není všechno, víc a důležitější je kladná tvořivá práce, jež by katolické, universální, všelidské, věroučné pravdy učinila majetkem nejširších vrstev lidu a bohovědu nejširších kruhů vzdělanců, zvláště vychovatelů. Větší než dosud měl by být u nás zájem o katolické hnutí liturgické, jež nabývá půdy netušenou měrou v něm. mládeži pod vedením Quardiniho, Dunina Borkowskiho a j. Pokud je mi známo, o věc živější zájem jeví jen neunavný dr. Xav. Novák a Lad. Špolc. Všeohdská a světová církev je pro mládež abstraktum. U mládeže nutno začít s nejužším jeho okolím, domovem. Náboženský život s liturgickými obřady, zvyky a obyčejí v rodné obci, v domácím, katolickém kostele, v domácím kraji musí být východiskem nábož. výchovy a vyučování.

Ad. V.

**Kterak postupovati proti mravoučnému laicismu učitelskému?** Rozkladný proces humanismem propukající, který odrhne mravouku od věrouky, mravnost od náboženství v moderní filosofii, teorii, jest ukončen. Se strany katolíků teoreticky spolupůsobiti s laicistickým proudem je nemyslitelné. Na prvním místě je třeba kritiky, kritického vypořádání se s laicismem. Je potřebí prokázati, že spojení náboženství a mravnosti není nahodilé a přechodné, nýbrž podstatné, trvalé,

v přirozenosti lidské založené, že je možna sice mravnost bez zjeveného náboženství, že však není možna přirozená mravnost bez přirozeného náboženství. To je stěžejný bod sporu. Závažné slovo ve sporu tom má ethnologie. Bohatý ethnologický materiál nasbíraný A. Langem, W. Schmidtem, Koppersem a jinými rozhoduje ve smyslu křesťanské filosofie. Vlivu teoretického laicismu docela neunikla ani katolická theologie. Pěstuje mravouku odděleně od věrouky. Oddělené pěstění mravouky, podmíněné pokračující specialisací, dělbu práce, není ještě zlem, ale zlem je, že věročlánky větší měrou neprostupují, neprolínají mravouku. Tu třeba nápravy. Laicistická teorie dnes přechází, přelévá a vtěluje se v život, skutek, praxi; ideologie stává se dnes praktickým pokusem, hnutím, zachvacuje široké vrstvy. Ojedinelé pokusy o laickou morálku vyskytovaly se sice v každém století, v našem děje se tak soustavně, plánovitě a všeobecně. Šíření se dravého proudu v lidu nutno stavěti v cestu včas překážky, mohutné ochranné hráze sdružováním a uvědomováním rodičů v odborech MCM. Dávají-li se volnomyšlenkářští učitelé do služeb laicismu, činí tak v naději, že učitelé zastoupí jednou ve společnosti, nahradí kněze, tedy v první řadě ze stavovského sobectví, ze sobecky stavovského zájmu a teprve v druhé řadě z pohnutek ideálních. Organizují-li duchovní rodiče, nečiní tak ze sobecky stavovských pohnutek, neboť náboženská výchova mládeže a lidu, byla, dokud nebylo vůbec škol, a také bude i v případě výluky náboženství ze škol a kněží, jichž nikterak není nadbytek, podle P. Storka T. J. mají ještě jiné nezbytné úkoly i kdyby nebyli katechety ve školách, nýbrž ve službách křesťanského lidu a křesťanských ideálů, po otcích zděděných statků, křesťanské pravdy a křesťanské milosti, křesťanského mravu. Práci v lidu nesmí se vyhýbatí žádný kněz, ani duchovní správce, ani katecheta z povolání. Práci tu třeba dobře připravit a organizovati. Organizace její je věcí MCM. Od agilnějších, obratnějších a horlivějších nezřídka synů světa třeba se učiti a nedati se jimi zahanbliti synům Božím. Pracovati třeba intenzivně, neboť na jednoho kněze připadá aspoň deset učitelů. Práce

musí mít ráz, značku po výtce výchovnou. Kterak by se měly navazovatí přímé výchovné styky s rodiči, o tom dobře poučuje, ovšem v duchu pokrokovém psaný spisek Jos. Černého, *Výchovné besedy učitelů s rodiči*, ve sbírce „Pro dítě“, sv. 33, v Praze „Melantrich“. Jiné knihy, z nichž katecheti a katoličtí učitelé mohou čerpatí poučení o utváření besed s rodiči, rodičovských rad jsou: H. Kavka: *Domov a škola*; E. Suková: *O srdečném poměru mezi domovem a školou*; Jindř. Vorel: *O součinnosti rodiny a školy*; Ad. Vlček: *Epištoly rodičům*; Jos. Černý: *Rodina, škola, společnost*; Bož. Němcová: *Pan učitel*; K. V. Rais: *Zapadlí vlastenci*; F. Wenig, *Obrázky ze staré školy*. Kl. Čermák: *Paměti kantora Jureny*. Ty spisy uvádí inspektor Ot. Svoboda ve své „*Občanské nauce*“. Než začneme s besedami s rodiči, třeba se ke kroku tomu dobře připraviti studiem uvedených knih. Co je v nich dobrého, přijmeme, co se nesrovnává s katolickými zásadami, odmítneme. Předmětem rozhovorů bude školní otázka, usilování o náboženskou školu a rodinná výchova v duchu křesťanském. Zcela praktické pomůcky ku přednáškám o výchově rodinné jsou: *Domácí výchova v duchu křesťanském, dle přednášek ředitele škol J. Kurze* zpracoval Fr. Navrátil, *dómský vikář v Olomouci*; F. Autrata, *Rodinná výchova dětí v době předškolní po stránce duševní* (Ad. Perout, Mor. Ostrava); J. A. Komenský, *Informatorium školy mateřské*; Johanna Huber, *Die religiös-sittliche Unterweisung des Kleinkindes* (Kempten, Kösel); Nikolaus Fasbinder, *Das Glück des Kindes, týž, Am Wege des Kindes*, (Herder, Freiburg i. B.) To je nejlepší a nejnovější a ještě výslovně podotýkám zcela praktická literatura jednající o rodinné výchově. Další úkoly besed jsou promyšleně soustavné a rázně důrazná obrana práv dětí a rodičů proti přehmatům a výstřelkům řádění neznaženských učitelů ve škole, kritika učebnic a j. **Kladně**

musí se čelití laicismu důkladnou reformou a prohloubením náboženské výchovy a nábož. vyučování v rodině, ve škole, ve spolcích. Musí se dbáti skutečného života mládeže se skutečnými potřebami, mládež musí se vésti více příkladem a skutky než slovy ku křesť. životu, ku praktickému křesťanství, třeba především zdůrazňovati, **kladné** mravní požadavky, ne jak dosud v katechismu z ohledu na zpověď, na prvním místě v příkázáních stojí negativní zákazy a hříchy proti nim, třeba nikdy katecheta nesmí zapomenouti, že spravedlivý žije věrou a z víry, že víra je základ, kořen a počátek spásy a křesťanského života. **Ad. V**

Výraz „**milost posvětná**“ je correlativní s výrazem „**milost pomocná**“. „**Pomocná**“ je bezesporně aktivní. „**Posvětná**“ může být aktivní podobně, jako se správně mluví o činnosti osvětčné, o plameni očištném, o straně státo-tvorné a j. Mimo to se vyjadřuje suffixem *n* což zvláštního. Setnina velitelem určená pomáhat slove setnina pomocná. Pomáhat jest její s'lužební příděl, úkol, vlastnost. Slovem „pomáhající“ vyjadřuje se toliko činnost její v určité chvíli anebo náhodná činnost setniny obyčejné. Výraz „pomocná“ je tedy obsažnější než „pomáhající“. **S t r á ž n ý** anděl je víc než anděl pouze střežící. „**Služební duchové**“ v Žid. 1, 14. jsou víc než duchové sloužící. V podobném smyslu může být výraz „**posvětná**“ obsažnější, než „posvěcující“: *posvěcující quoad ac tum, posvětná quoad ac tum necnon quoad potentiam et qualitatem*. — Ostatně i když moderní výraz „posvětná“ je kratší, obsažnější a může tudíž spíše zlidovět, nestojí celkem za dlouhé kontroverse. Hlavní věc je **správný** pojem. Toho-li by žáci neměli, nedá jim ho ani slovo „posvětná“ ani „posvěcující“. Kdežto **správnému** pojmu je slovný obrat jeho bytí pro jazykozpytce jemně differencovaný celkem irrelevantní.

# ZPRÁVY.

Československá Obec Učitelská (ČOU) rozesílala všemu organisovanému učitelstvu provolání (Oběžník druhý), jímž se má učitelstvo řídit v nejbližší době. Stanoví se tu hmotné i kulturní požadavky učitelstva a udány prostředky, jichž má organisované učitelstvo užít, aby cíle svého dosáhlo.

Katolicismu hlásá se otevřený boj na život a na smrt!

Učitelstvo se vybízí, aby vystupovalo z katolické církve, která prý je nepokroková. „Udějme nejprve pořádek ve vlastním svědomí. Těžko bojovat proti klerikalismu tomu, kdo zůstává v církvi nepokrokové.“

Proti náboženské výchově mají se konati přednášky o otázkách: Co dáme dětem za náboženskou výchovu? Je nutně třeba zjeveného náboženství pro mravní výchovu? Které jsou rozpory mezi náboženstvím zjeveným a vědními(!) poznatky? Které jsou rozpory mezi výchovnými thesemi římské církve a pokrokových republikánů? Patří kněz do kostela, nebo do školy? Co jest občanská nauka a výchova?

V tisku mají se přiblížiti výsledky klerikální výchovy, t. j. všechny zločiny a nepravosti individuální nevěrou zkažených mají se klásti na vrub výchovy náboženské

Budou-li se klerikálové brániti a dovolávati se zákona proti teroru učitelskému, okresní organizace a časopisy ujmou se napadeného, a pomocí hodnověrných svědků se ho před úřady zastanou.

Oběžník praví:

„Reakcionáři označovali dotazy učitelstva, zda si rodiče přejí pro své děti výuky náboženské ve škole, za čin protizákonný, ba snažili se u úřadů zakročiti, aby zavedeno bylo vyšetřování. Zemská školní rada v Čechách docela presidiálním výnosem přispěchala jim na pomoc. Tento čin reakcionářů bude interpelován v Národním shromáždění, aby učiněna byla přítrž běsnění našich nepřátel.“

Kolegové, zjišťujte agitaci katechetů proti občanské nauce a výchově a zašlete svým odborům neb župám zprávy, které hromadně budou zaslány sekretariátu ČOU. Zprávy tyto budou předány na příslušné místo, aby bylo zřejmo, odkud pochází teror a touha po mstě! Nedejme se. pravda zvíťezí!“

ČOU nutí tedy své členstvo k špiclovství a denunciantství! Ti lidé pak chtějí mládež vésti k mravnosti!!

Katolící rodiče si dobře zapamatují, jak o nich učitelstvo mluví mezi sebou a ve svém tisku. Nazývá je klerikály, reakcionáři, a když brání své děti, aby nebyly olupovány o náboženství ve škole, nazývá jejich zákonitou obranu „běsněním nepřátel“, jemuž třeba učiniti přítrž!

Stanovisko ČOU je nám opět jasným důkazem, jak nutná jest katolická svobodná škola. Děti „běsnících klerikálů a reakcionářů“ pře e do osvícené pokrokové školy nepatří.

Mapa Čech: 1. místopisná a horopisná, 2. národnostní, 3. nerostů, 4. geologická, 5. průmyslová, 6. plán nejbližšího okolí města Prahy, 7. diagram hospodářské ceny půdy v Čechách, 8. mapa ročních isothermů. Mapu důmyslně sestavil prof. dr. Kl. Salač; vše obsaženo jest na jediném listě, který za Kč 1.50, (poštou Kč 1.80) vydal nakladatel B. Kočí v Praze.

Hvězda je název časopisu pro spolkovou práci mezi katol. mládeží. Právě vyšlý 1. sešit IV. ročníku ukazuje, jak prakticky a svižně je časopis veden. Po novoročním přání p. arcib. Stojana obsahuje číslo 1. výborný článek K. Lutislava „Práce spolková a náš tisk“ vedle dvou dalších úvah a čtyř přednášek. Bohaté a časové jsou „Rozhledy“ a zvláště užitečná je rubrika „Naše knihovna“, jež upozorňuje na nejdůležitější časové publikace. „Knihovnu“ doplňuje „Naše jeviště“ s posudky divadelních her. „Hvězdu“ vřele doporučujeme!

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ČASOPIS PRO PEDAGOGIKU A FILOSOFII

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

REDAKTOR PROF. DR. JOS. KRATOCHVIL

## OBSAH:

Dr. Martin Mikulka: Laická morálka . . . . .	45
Ad. Vašek: Katolické myšlení podkladem sociální výchovy . . . . .	51
Dominik Pecka: Sexuální motivy v literatuře a výchova mládeže . . . . .	55
V. Kubíček: Návrh nové učebnice náboženské . . . . .	58
Boh. Simonides: Pestalozzi a náboženská výchova mládeže . . . . .	61
František Pukl: Moderní stát a církev . . . . .	63
Dr. A. Kubíček: Odborník v dějinách hnutí husitského . . . . .	67

### LITERATURA

Dr. Jos. Hromádka: Křesťanství a vědecké myšlení . . . . .	69
J. Wasserbauer a Fr. Hubert spolu s Em. Havelkou: Rozvrhy učiva z občanské nauky a výchovy pro školy obecné a měšťanské . . . . .	69
Josef Müller: Sloh v nových proudech vyučovacích . . . . .	70
Gisbert Menge: Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre . . . . .	71
August Deneffe S. J.: Kant und die katholische Wahrheit . . . . .	71

### ROZHLEDY

<b>VYCHOVATELSTVÍ:</b>	
Pedagogická zrnka . . . . .	72
Anarchie v dnešní škole . . . . .	75

### FILOSOFIE:

Dr. K. Černocký: Filosofie Drieschova . . . . .	76
---	----

### HLÍDKA KULTURNÍ:

Výchova lidu mešní liturgií . . . . .	79
---------------------------------------	----

### KATECHETICKÁ HLÍDKA:

Výchovná cena starozákonních bibliických příběhů . . . . .	82
--	----

### ZPRÁVY

Nové kapesní vydání Evangelíí . . . . .	84
Bible česká . . . . .	84
O hmotném zaopatření učitelstva . . . . .	84
Z „Dědictví Svatoprokopského“ . . . . .	84

ČÍSLO 2. \* V OLOMOUCI 1923 \* ROC. XXII.

NÁKLADEM MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ V OLOMOUCI  
ARCIBISKUPSKÁ KNIH- A KAMENOTISKARNA V OLOMOUCI

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

časopis pro pedagogiku a filosofii, poskytuje soustavný přehled o současném ruchu v práci pedagogické a školské, jakož i filosofické a kulturní vůbec, pokud souvisí s výchovou. Obsahují: 1. Odborné články. 2. Rozhledy: a) po vychovatelství, b) po filosofii, c) po výchově tělesné, d) po katechetice, e) po otázkách kulturních vůbec. 3. Referáty a posudky spisů pedagogických a s pedag. příbuzných. 4. Literaturu pro mládež. 5. Zprávy.

Vychovatelské listy vycházejí 1. každého měsíce výjma prázdniny. — Roční předplatné 30 Kč zasílá se administraci do Olomouce, Wurmova ulice číslo 13, kdež vyřizují se i reklamace. — Vydavatelem je Matice cyrilometodějská v Olomouci. — Redaktorem Vychovatelských listů jest prof. Dr. Jos. Kratochvíl, vrchní universitní knihovník v Brně. — Rukopisy a zásilky pro redakci buďtež adresovány do Brna, Zem. dům II.

## Redakci zasláno:

Nákladem V. Kotrby v Praze.

Em. Žák: Legendy. Díl I. Legendy vánoční.

Nákladem Ústř. knihkupectví učitelstva čs. v Praze.

Jos. Müller: Sloh v nových proudech vyučovacích. 4. změněné a doplněné vydání. Díl I. část A. Cena Kč 26.

Jan Haylasa: Touha do dálky. Cestopisné črty. Cena Kč 30.

Josef Šmíd: Škola pravopisu pro školy obecné. Díl I. a II. 2. vydání. Cena Kč 6.

Julie Taufelová: Princezna Včelka. Pohádková hra o 7 obrazech. Dětské divadlo, sv. XVIII. Cena Kč 6.60.

Eliška Krásnohorská: Král duchů. Vánoční hra o 3 obrazech. Cena Kč 3.80.

R. Špillar: Co má vědět fotograf začátečník. 2. vyd. Cena Kč 12.

Nákladem B. Kočho v Praze.

Jan Beran: Za tatíčkem. Vánoční hra se zpěvy o 4 obrazech. Cena Kč 6.

Nákladem „Obzoru sociální péče“ v Brně.

Dr. Jan Svoboda: Příručka válečného poškozence čs. Cena Kč 12.

Nákladem J. Otty v Praze.

Dr. Vilém Forster: Okultní úkazy a jich psychologický výklad. Cena Kč 24.

Vilém Veverka: Příruční česko-ruský slovník. Cena Kč 36.



## Dr. Martin Mikulka: Laická morálka.

### 1. Vzdělání a výchova.

Moderní lidstvo stůně; jeho nemoc je těžká a vleklá, a nejhorším zjevem je, že nepřijímá léků. Přicházejí s prostředky, které nemoc zhoršují, přicházejí a radí, ale rady ty nemoc prodlužují a hrozí záhubou organismu lidstva. Člověk je neschopen života od kořene; není to pouhý červ, který hlodá na něm a ubírá mu mízy, takže hyne a usychá, nýbrž ztratil přímo pojem života a jeho podmínky, ztratil radost na svém bytí a zdokonalení, podobá se tonoucímu, jenž marně očekává záchranu a proto si přeje, aby co přijíti musí nevyhnutelně, přišlo co nejdříve. Než zoufatí je zbabělým; obrat nastane, až se osmělí lidstvo k rozhodnému činu, aby totiž přijalo lék, jenž by zasáhl bytost lidskou co nehlouběji; každý povrchní lék vzdaluje nás od uzdravení.

A je to samozřejmo; jaká je rána, takový budiž i lék. Rána je hluboká, pronikajíc morek i srdce, zapomělo se na kulturu srdce a protežuje se kultura rozumu. Tato rána nemučí pouze jednotlivce, nýbrž celé národy a celé skupiny národů, které hrozí uvrhnouti do katastrofy, do otroctví duševního i tělesného. Žijeme klamem, klam se líbí a zamlouvá, klam vítězí a panuje. Pravdě člověk nevěří, za to vábí ho lež: lež doma, lež ve škole, lež na ulici, lež v dějepisu i ve vědách přírodních. A přece pravda je lékem, avšak léku tomu musí se zvyknouti; lék bolí, je odporný a pálí, proto je lidstvo odmítá, aby se nemusilo mu přizpůsobiti, chce se raději vyžítí v klamu až do zániku, než by se obrodilo od srdce a ledví.

Klam tento, má-li nám otevřít cestu k slavné a radostné budoucnosti, musí ustoupiti z výchovy, která je podmínkou tohoto blahého budoucna. Pěstění rozumu na základě vědy, jež nazvali vzděláním, zaujalo vrchol výchovy společnosti lidské; věda dospěla k objevům praktickým, změnivším způsob života, nastala úspora práce, přírodní bohatství snadno se využitkovává, člověk se naučil hleděti na sebe jako na všemocného pána vesmíru, pomocí svých výzkumů obohacuje se snadno a rychle: což divu, že nabylo slovo „věda“ významu, kterým si podrobilo veškero myšlení a dychtění! Věda stala se zdrojem a podmínkou pozemského štěstí, jitřenkou hlásající blaho jednotlivcům i společnosti.

Je vysvětlitelno, že uvěřilo lidstvo za těchto okolností v neomezenou moc vědy a počalo se jí chápati i výchovou. Jen výchova vedoucí k vědění opanovala pole, protože touto výchovou bylo zdánlivě umožněno zmocnití se dober, kterými obohacovala věda člověka a národy, proto jen tato uschopňovala člověka k onomu boji, který vytkl Marx slovy: boj o hmotnou existenci a touha po jejím zlepšení jsou jedinou vzpruhou pokroku. Vše ostatní je pak vedlejší; je třeba, aby se odstranilo vše, co brzdí tento pokrok, co

by mohlo člověku odhaliti síly a schopnosti, které by ochromily tento boj za zvýšením pozemského blahobytu. Vzdělání vědecké stalo se unum necessarium moderního člověka.

Ovšem i názor na život postavil se za těchto podmínek na stanovisko čirého materialismu: věda nemá člověka vésti ke zdokonalení vlastního, nýbrž ke zdokonalení životních podmínek. Jedni postavili za účel života hospodářský rozkvět svých podniků, druzí nemajíce prostředkův a zdatnosti chtěli aspoň užítí života, jak jen možno, vyžítí se nadobro, aby za oněmi nežůstali pozadu. Pojem dobra a zla se zakalil, a dobrem a krásnem bylo nazváno, co vábí a ukojuje smyslnou stránku lidské přirozenosti, zábava, nestřídmost, vášeň nabyly vrchu, námaha, bolest a smrt objevily se jako největší škůdcové lidstva, jimž vyhnouti se pokládá člověk za svou povinnost.

Ale brzy se ukázalo, že to nejde do nekonečna. První chtěli si zabezpečiti podmínky rozvoje a přemýšleli, jak by se jim tato touha zdařila. Bez revoluce to nešlo, a to bez revoluce krvavé a násilné. K té však potřebovali přípravy. Uvěřilo lidstvo, že revoluce světová, jaká měla se provésti, možná bude jen v bezvěří, protože víra od ní odvrací a uvádí na cestu evoluce, na cestu smírného obrodu lidstva a tím k podstatné změně smýšlení, zásad životních a životních podmínek.

Mužové nadaní postřehli tento vývoj a chtějíce uchrániti společnost záhuby, která se blížila chvatem, upozorňovali lidstvo na nebezpečí hrozící z novodobého pohanství, které nastalo; tak vidí Förster rozluštění otázky sociální ve výchově lidstva prodchnuté náboženským nazíráním. Člověku scházela rovnocenná výchova, která by se vyrovnala výši rozumového vzdělání; proto vznítili nadšení pro tuto výchovu, idealisovali hmotu, která zaujala člověka tak mocně, že zapomněl na vyšší hodnoty, jichž je zapotřebí k touženému blahu, stalo se úkolem jejich obrodné práce.

Nastal nový zápas, ne již hmoty s hmotou, nýbrž duch se postavil na odboj proti hmotě. „V tmavé noci života zůstalo nám jediné světlo, jež nám skýtalo náboženství: naděje na lepší život po smrti . . . Tu naději vzal člověku kapitalismus. Nelze ani vylíčiti, jakou ohromnou pohromu vnitřní znamená, když z tohoto tupého, jednotvárného, strastiplného života má býti vyloučena víra v blaženost po smrti . . . Zdá se, jako by zdravý, mladý člověk náhle oslepl; jako by poslední červánek na temeni hor zhasl, a svět se propadl do temna věčné noci“ (Sombaré, Das Proletariat, str. 74). Vyplnilo se, co kdesi napsal Fechner: „Vezmi vědě víru, a zůstane ti s matematickou prázdnotou ještě materialistická výplň. Pak jsi se svojí duší ve světě sám a sám.“ Dokud neuzná lidstvo, že ve světě hmotném zakotvena je pouze jedna jeho část, a to ta nedokonalejší, a že druhou tkví v životě posmrtném, opět a opět budou vystávati sirné páry nenávisti, jimiž se má lidstvo zalknouti. Proti nim nelze postaviti ničeho rovnocenného na záchranu společnosti než kříž Kristův a jeho učení.

Proto se všech stran blásá se nutnost výchovy srdce jakožto podmínka sine qua non, má-li zbaveno býti lidstvo stínu hmotářského názoru o životě, jež připravil bezcitný rozum svými paradoxními zásadami o štěstí a spokojenost. Se světa neodstraníme boj, nerovnost, kříž a strádání, a proto je neradno mluvití člověku jen o blahu pozemském, připravovati ho jen na rozkoše, ukazovati mu pouze jas života, aniž by se cvičil, jak si má počínati, až ho zklame naděje pozemského ráje a dostaví se poznání, že je vše ilusí,

co mu příslibovali jeho vůdci. Tento zážitek žádá, aby duch jeho odveden byl od zbahnění mravů způsobeného vzděláním jediné pro vezdejší život, by zidealizováno bylo jeho pachtění a dychtění, jeho touhy a práce našly cíl odpovídající lidské přirozenosti zářící ideální krásou, cíl, jenž by obsáhl celou lidskou bytost s jejími tajemnými vlohami a schopnostmi a smírně upoutal mysl rozervanou hořkostí světového realismu naučiv ji kráčet novými cestami, vedoucími k vyšším hodnotám, jež jsou důstojny lidského ducha.

Výchovy takto uspořádané vyžaduje zvláště národ malý, aby zvýšeným zápolením, nadšením a nezdolnou vůlí vytrval a nahradil, čeho se mu nedostává počtem jedincův. Připomínáme slova profes. Mareše z jeho „Úvah z cest“ str. 60: „Vyznávati tedy materialismus jakožto vědu a zařizovati dle toho vychování a život národa je hrozný omyl.“ Náš národ touží po výchově hluboké, vážné, založené na pravdě, ale na pravdě celé, která nezná úskokův. Pravda spasí nás, a to pravda náboženská, protože bez ní není pravdy vědecké ani pravdivosti žití; k této výchově semknouti by se měli všichni činitelé, jimž opravdivost jde nad zájmy sobecké, a to tak ukázněně, že by dle Viktora M. Hugo měli před soud pohnáni býti rodiče, posílající dítky do škol, na nichž je napsáno: zde se nevyučuje náboženství!

## 2. O dvojí výchově.

Vychovávejte srdce! volá uvažující lidstvo — nám stačí vzdělaný rozum! odpovídá zástupce pozitivismu ve škole, moderní učitel. Dva tábory prou se tedy o právo vychovávat národ v mravném ohledu; tito nabízejí morálku laickou či světskou, onino mravouku náboženskou. Kdosi napsal v *Národ. listech* (26. srpna 1922): „Mravní výchova veškeré mládeže musí býti postavena na takový základ, aby byla možná pro děti všech občanů, bez rozdílu příslušnosti k té či oné církvi, musí býti *lidsky přirozená*. Jejím cílem bude bratrství všech lidí, její hlavní zásadou pak příkaz: Miluj bližního svého jako sebe sama, t. j. co chceš, aby ti jiní činili, čiň i ty jim. K tomuto výsledku dospěli již v mnohých státech a zavedli přirozenou světskou mravní výchovu dětí na svých školách.“

Laická morálka! Máme-li vymeziti její pojem, nerozhodně rozhlížíme se vůkol, kde bychom našli rozhodující znak, který by tvořil její výměr; vždyť ani ve slovech „lidsky přirozená“ nelze postřehnouti znaku opravdu rozlišujícího od každé jiné morálky, jak dokazuje sám původce onoho článku, když hned nato dovolává se výroků z nadpřirozeného pramene: Miluj bližního svého jako sebe sama a, co chceš, aby ti jiní činili, čiň i ty jim. Nemá axiomatu, ze kterého by vyvěraly její zásady jako z pramene nezvratného, každý výměr lidství a přirozena v této morálce je klátící se třtinou, na níž usedá ptáče-rozum, aby svojí strojenou jistotou zakrylo nedostatek pevného přesvědčení; co je v ní ustáleného, vybudováno je na křesťanství a křesťanstvím na zjevení. Vede se vyznavačům této mravouky jako jezdcům po bezedných bažinách, které se pod ním boří a propadávají, čím rychleji chce uniknouti nebezpečí. Mravouka bez přesvědčení, bez axiomat není možnou; kompromisní, neb jak jí také říkají, konvencionální mravouka nesmí si dávatí název vědy, protože věda vychází z axiomatu a nikdy ne z libovůle. Právník a člen akademie věd, Portalis (Villey, O nebezpečích francouzské demokracie) praví o tom výslovně: „Žádný filosofický důvtip nedovede

vyvrátiti tohoto logického soudu: Není-li Boha, není ani mravního zákona, není rozdílu mezi dobrem a zlem, mezi zásluhou a vinou; a pak může být jediným pravidlem života: poddati se vlastním pudům a užívatí“, kdežto „křesťanství je úplným systémem civilisace“, praví o základech křesťanské morálky Donoso Cortes (u Hettíngera XI. předn. str. 96), „jenž obsahuje všechno: vědu o Bohu, vědu o světě a vědu o člověku“. Proto také vyjímají se obě mravouky, světská a křesťanská, vedle sebe jako šero a jasný den, vidina a skutečnost, jako bloudivý bez cíle a poutník, jenž ví, kam jde a jemuž známa je každá stezka, která jej uvede do otcovského domu.

Mravnost nemůže totiž záviseti na výmyslech lidských; jejím základem byly vždy kontrasty dobra a zla, zásluhy a viny, a to již tehdy, kdy neexistoval rozum lidský, jehož filosofie nestačí, aby vytvořila tyto pojmy, protože se jí k tomu nedostává ani moci ani práva, aby zaváděla je teprve a dle svých choutek a sklonů tvořila z činů našich zásluhy a viny. Dějiny tomu nasvědčují. Povšimněme si jen vyspělých národů pohanských, řeckého a římského, a řeknou nám, že byli dotud mravní, dokud jim udávalo cestu k mravnosti náboženství, dokud pojmy o dobru a zlu čerpali z venku; jakmile dobrem a zlem počali nazývat, co se jim zlíbilo, nastal úpadek, vyžití a záhuba vlastní, jichž nedovedli odvrátiti ani tak velcí mudrci jako Sokrates a Aristoteles, tím méně jejich žáci hašteřící se o to, co se má nazývat dobrem a zlem. Tu platí výrok Schopenhauerův, že morálku kázati je lehké, ale morálku odůvodniti je těžké.

Že by pak dala se na lidsky přirozené morálce vytvořiti idea všelidského bratrství, je přímo utopií. Jmenujte mi onen národ ze starých pohanských dob, jež všechny žily mravoukou přirozenou, který dospěl k představě, že všichni lidé jsou bratři? Známe opak toho u nejvzdělanějších Řekův a Římanů ve starověku, známe jejich otroky, jichž osud nás děsí, čteme-li o něm, víme, že zvali vše cizí barbarským, známe Číňany a Indý, kteří jsou nám svými příkrými stavovskými rozdíly podnes svědky, že veškerá mravouka přirozená nestačí, aby sbratřila národy; ani Židé starozákonní a Židé dnešní nedopracovali se k této slunné výši bratrství a lásky s ostatními národy, ač v jejich náboženství projevují se záblesky nadpřirozené krásy a předzvěsti budoucího křesťanství, které první zakládalo lidskou společnost na pravdě, že všichni lidé jsou sobě rovni, poněvadž jsou syny jednoho otce! A novodobé přirozené náboženství, jež v našem národě zakládají učitelé, teprve nikdy neobrodí lidstvo ideou bratrství, poněvadž je založeno na zášti stavovské a protikřesťanské a dovede zotročovati, místo aby povznášelo. Jest moudrým dobré a dokonalé, k čemuž dospěl svět vlivem křesťanství po tisíciletích a po právě tak dlouhém duševním tápání a hledání, touhách a vzdeších, totiž mravní výchovu Kristem hlášanou opět zaměniti za staré ohlodané sousto, které odložilo lidstvo dávno jakožto nechutné a nedostačující pro duševní potřeby pokračujícího lidstva? A ti, kdož mají onu eminentní výchovu náboženskou, ač v ohromné většině, mají se spokojiti, když se jim nabízí méněcenný a neosvědčený brak? Kde je vládce, který by chtěl zákonem uložití poddaným něco podobného a chtěl by se nadále nazývat moudrým?

Když jsme již nahoře mluvili o dobru a zlu jakožto základních pojmech mravouky, jež přestává tam, kde kolísají tyto dva pojmy, pak nesmí učitel nazývat vědou svoji mravouku bez zásad, v níž nejsou vyhraněny ani tyto

dva poznatky. Jak můžeme rozhodovati mezi mravným a nemravným, když nejsme si jisti, máme-li, oč se jedná, nazvati dobrým neb zlým? A vědeckost laické morálky přímo zaráží, když se v ní dočteš, že dobro a zlo nebytuje skutečně leč v lidském rozumu a že pojmy tyto jsou pouze konvenčními a smyšlenými vynálezy lidstva, aby snad jako strážcové těch, jimž to prospívá ve společenském životě, konaly službu policejní, kdežto ostatním, kteří pojmu těchto nepotřebují, dovoluje mravouka tato, aby žili život volného ptáka v přírodě. Tyto názory na mravouku výtečně následují francouzský vzor; Albert Bayet je původcem této morálky ve Francii a dokazuje ve svém spisku „les Idées mortes“, že není dobra ani zla; pak ovšem není také zodpovědnosti jednotlivcovy a morálka našich vědců jest pouze pro slabé a závislé jedince, již poměry jsou donuceni řídit se nakomandovanou morálkou, ne však pro lidi nezávislé. Odvolávají-li se zde na rozum, který se má státi v jejich mravouce rozhodčím, o čemž budeme mluvit ještě později, pak je to sebeklam, v němž páni vězí, zapomínajíce, že tím prohlašují svůj rozum za bytost absolutní, božskou, a Schelling praví kdesi o takovém jednání: „Jest to rozum jenom vzdělaný nepravou povrchní kulturou ke stále a prázdne negaci, považuje-li o sobě, že je absolutně vypěstěn. Jest bezmyslenkovitostí a nevědomostí, která sebe opovazuje zvatí osvíceností.“ —

Kdo pozoruje laickou morálku povrchně a posuzuje dle krásných slov, nezamysliv se nad její plýtkostí, tomu zdá se nevinnou; zdálo by se, že podobně jak ona i křesťanství užívá, aby doporučilo mravné zásady, důvodů z rozumu, příkladů z přírody a lidského konání, odvolává se na prospěšnost mravných skutkův. Ovšem u křesťanství zastávají tyto důvody úlohu podpůrných pilířů pro zásady, jež vystavěny jsou již na pevných základech nadpřirozených, jsou pouhou analogií, podobenstvím a pomůckou názorného vyučování. Prohláší-li se však morálka jen na těchto důvodech přirozených vybudovaná za jedinou morálku lidstva a národa, šíří nevyhnutelně mravní zkázu, protože o ní platí slova, která napsal Drews (Die Religion als Selbstbewusstsein Gottes, Jena 1906, str. 47): „Co dnes z pravé mravnosti ještě trvá, to jest, pokud není založeno na základě náboženství, trvalý zbytek ztracené náboženské mravnosti . . . Naše moderní mravouka vznáší se ve vzduchu.“ Až to, co z náboženské mravouky ještě zůstalo v lidstvu, vymizí a zanikne, pak přikvácí nevyhnutelně úplná mravní potopa.

Lid vycífuje velmi dobře nebezpečí, které hrozí jeho dětem z této morálky, vnikl již do pojmu „světské“ morálky a děsí se jí, jak píše básník z duše lidu:

„Ten svet je veľký, drsnatý —  
tys' jako kvapka v mori:  
tys' jako listok z javora  
v tom huští veľkej hory.  
Veď sa ta kvapka rozplynie,  
list búrne vetry zkmasnú,  
hňj, vráť sa, šuhaj, v dedinu,  
chráň srdce, bodrosť, nevinu,  
i dušu svoju krásnu.“ (Sv. Vajanský: Zpod jarma)

Srdce lidu je snad neučené — řeknou nevzdělané — ale velmi dobře jsouc nezkaženo tuší, kde je život a kde zmar, kde svoboda a kde otroctví,

kde pravda a kde klam, proto se nikdy nerozehřeje pro šalebné světlo luny, když mu jasně osvěcuje cestu nebeské slunce sobě vlastním žarem. Tuto jemnou tuchu nosí ve svém srdci také každý otec a každá matka, totiž i takoví rodiče, kteří jinak jdou cestami svými, vyhýbají se této mravouce, poněvadž z ní vane chlad, protože vycifují, že nestačí pro život jejich dětí mravnost, kterou v nich vystavěl učitel poukazem na Jirásovo „Temno“, na pohádku o zlaté rybce, na nějaký stranicky zaujatý, útočný spis V. Beneše „Kacíř Hus“, jako by z takovýchto směšných základů mohla vyrůst opravdová, vše podmaňující mravnost. Dovedeme snad pochopiti, že by taková mravná výuka mohla se udělati vedle náboženské proto, aby také učitel súčastnil se nějak na výchově svých svěřenců, dnešní školou tak zanedbané, když se mu zdá nedůstojným jeho učitelské cti, aby vychovával na náboženském základě, ale považovati tuto výuku za jediný a dostatečný zdroj mravnosti zdá se vzdělanému člověku zavrženíhodným a nanejvýš nebezpečným pokusem pro lidskou společnost.

Mravní cíl člověka nesmíme hledati v přirození, jak tomu chce laická morálka, a jak jí to dostačuje. V člověku i sebezvrhlejších občas nastane tajemná touha po čemsi vyšším, jako záblesky nekonečného jara, oplývajícího vši krásou ideálův a vznešených pojmů, pocházejících z jiného světa, mihnou se jeho myslí dojmy záhadného původu řkoucí: nemyl se, nejsi pouhou jednotkou přírody vznikající a zkomírající! a nedají mu, aby se upokojil pouze tím, co vidí, co sní, co vypije a čím dráždí své smysly — a v takových chvílích chce býti čimsi větším, než je pouhý člověk, chce se vymknouti z přirozených svých pout, chce nabýti svobody, nekonečné svobody, které nezaručuje lidská mravnost, které nestačí pocit, že jsi jednal správně po lidsku, že by tě chválili tvoji učitelé za život tvůj, nýbrž upokojuje se teprve vědomím, že jsi pronikl svojí mravností nevýslovné Bytosti krásna a dobra, která ti svědomím sděluje svoji nejvyšší úchvalu. A je-li člověk schopen tohoto vysokého ponětí, pak je to vzkaz dávno zašlé minulosti, že byl kdysi lepším než pouze přirozeným a že jeho cílem jest vlastně zdokonalení nadpřirozené. Jen plýtká povaha nemůže se povznésti z přirozena ve svět království Božího a nedovede porozuměti, že by měla v tomto království hledati vzpruhu a způsob, jak zachrániti lze i to, co jí zůstalo z nadpřirozených zásob mravních. Nikdo však nemá práva, aby bral ono vysoké poznání lidstvu, protože vyskytlo se v něm několik plýtkých povah.

Mravouka a věda jsou různé pojmy, které se nekryjí, i když si neodporují; jsou pojmy souřadné. Mravouka je v tomto smyslu naukou, jak žíti, věda podává poznatky z jistého oboru vědění. Jos. Černý (Nauka občan. a mravouka str. 70) chtěje „mravnost i mravouku vysvoboditi ze zajetí ducha církevního“, odvolává se na obdobný konflikt mezi vědou a náboženstvím s konfliktem její mravoučné vědy s církevní mravoukou (místo s náboženskou mravoukou), při čemž tvrdí o náboženství, že věda „vyšinula se i nad ně“. Ale mylí se. Konflikt s vědou byl vždy zdánlivým a skončil ve všech případech úspěchem náboženství křesťanského, které učením svým udávalo vědě směr, dokud tato nebyla si poznatky svými jista — což nazývají povrchní pozorovatelé konfliktem — když pak dosáhla věda pevného bodu, převzalo náboženství její výtěžek a *teprve náboženstvím jej lidstvo získalo ku svému duchovnímu kulturnímu blahu*. Jestliže i dnes jeví se podobný konflikt mezi náboženstvím a vědou, pak ho jistě neodstraní morálka uči-

telská, poněvadž jest hnutím, které vyvolává náboženství, aby se vědeckými vymoženostmi nevybíjelo navzájem lidstvo a společensky slabí jedinci nebyli využitkováni silnými. Či chcete, aby náboženství s materialismem a s vámi jásalo nad původem člověka z opice, nad trváním lidstva statisíciletým na povrchu zemském a musilo později doznati, že bylo i s vědou hanebně napáleno a podvedeno nesvědomitými zlomyslníky? Věda jako každé lidské dílo potřebuje a bude potřebovati vždy vyšší kontroly, a také novodobé výzkumy teprve v den rozeznání dobrého a zlého pod zorným úhlem náboženství — ne morálky laické — rozjasní čelo moderního rozervaného člověka a potom se dokáže, že ani věda ani marnivé a záští živé zámysly neupřímných stavů nepřivodí uklidnění lidstva tolik všemi moudrými želaného. Tvůrce zvítězí jistě nad tvorem a nad dílem jeho, jako zář sluneční rozptyluje panství temnot. Hledati se zástupci laické morálky tuto v biologii, v sociálním utváření, ve srovnávací vědě náboženské a to na základě poznatků číře lidských, je nevědeckým duševním sportem, protože mravouku skládati nelze, ji musíme vzít, jak je i bez nás, jak je lidstvu sdělena; jen tato mravouka nás umravní. (Pokračování.)

---

## Ad. Vašek: Katolické myšlení podkladem sociální výchovy.

Individualismus či kolektivismus, komunismus, osobnostní či sociální pedagogika, výchova společností pro společnost, státem pro stát? zní nejčasnější a nejnalehavější otázka přítomnosti. Správné řešení lze hledati a také naléztí jen na půdě filosofie křesťansky usměrněné, novoidealismu a katolického náboženství. To nastíniti je předmětem naší úvahy.

Slovo individuum je latinský překlad řeckého slova *ἄτομος*. Atom je nejmenší, dále již nedělitelná částice hmoty. Individualismus jest atom lidské společnosti. Individualismus je směr a proud v teorii a praxi, v myšlení a životě, který má především na zřeteli člověka jako jedince, jednotlivce bez ohledu na společnost. Filosofický individualismus uvádí v skutek výrok Protagorův: Měrou všech věcí jest člověk. Člověk je měřítkem všeho, pravdy i dobra. Tvoří si sám pravdu, sám sobě je zákonem.

Výstřední individualismus snadno vede k čirému subjektivismu a psychologismu, podle něhož vnější svět a pravda nejsou nic jiného než pouhé na venek promítnuté nitro a psychické prožitky, stavy a k naprosté krajní autonomii, mravní svézákonné samosprávě, již se člověk staví na místo Boží.

Nadčlověk v nezkrtné titanské pýše rozbíjí staré desky, mravní zákon je mu jen domácím řádem pro otroky, dělný lid. Sám je mimo mravní zákon, mimo dobro a zlo. Vše, co činí, je mravně dobré, a čeho nečiní, je mravně zlé.

Individualismus jako neodbytná touha osvoboditi individuum, vyprostíti jedince z pout a zbaviti všech brzd a překážek táhne se již od konce středního věku. Nejprve se ujal a rozmohl na poli náboženském. Reformace, které my Čechové, jak si na tom dnes tolik zakládá každý český pokrokový člověk a zvláště učitel, kráčíme v čele M. J. Husem, je v podstatě negace, zápor. Podstata její je odboj, vzpoura proti autoritě za účelem osvobození indivi-

duálního rozumu ve věcech náboženských a hlavně za účelem střesení se šíje nepohodlného jha přísných požadavků starého křesťanského mravu.

Z náboženského pole pronikl individualismus na pole mravní, hospodářské, sociální a politické. Varem a třením novodobé osvěty odloučily se od sebe podstatné součásti sociálního pořádku a stability, pevnosti a rovnováhy, osobní individuální svoboda a autorita. Tmel, pásky sociální soudružnosti a soudržnosti odpadly. Společnost se atomisovala, rozdrobila.

Neposlední příčinou bylo, že se pohrdlo křesťanstvím. Již řečtí filosofové učili, že člověk jest svou přirozeností od přírody bytost sociální, ζῷον πολιτικόν, že jedinec a společnost odkazují a poukazují vzájemně k sobě a na sebe jako dvě dřeva, jež dlužno o sebe tříti, aby se vzňala. Platon zabředl do komunismu. Aristoteles jako neuprosný kritik Platonova komunismu a filosof střední cesty našel skutečný střed vyrovnaní, ne kompromis mezi protivami, zachoval rovnováhu mezi individuální a sociální stránkou, hájil rozhodně předstátní a mimostátní přirozené svazy sociální, střehl žárlivě svobodné pěstění dianoetických, duchových ctností. Dědictví řecké filosofie přijali křesťanští myslitelé. Obrovskou myšlenkovou prací vpracovali je ústrojně, vtělili křesťanskému myšlení a tím navždy vytrhli z rukou protivníků. Na půdě mimo-křesťanské není vůbec možná rovnováha mezi individualismem a socialismem, nýbrž neustálý příliv a odliv, kyvadlový pohyb, přechod z krajnosti do krajnosti. Aristotelismus a jeho křesťanské pokračování, thomismus v jádře se nepřežil a nepřežije. Jako mytologický heros dotekem se zemí nabýval nových sil, tak aristotelismus dotekem s novodobými otázkami se jen omlazuje, potvrzuje a utvrzuje. Je v podstatě věkovitý nezmar. Tak hluboko tkví kořeny křesťanské v přirozené povaze věci.

Pudově, ještě neuvědomělou, kypivou a pružnou sociální tvořivostí ústrojně vklínila církev středního věku mezi individuum a morální celek, společnost, řadu korporací, řádů, cechů sledujících částečně zvláštní účely a úkoly ve shodě a s obecnými úkoly a zájmy celku.

V křesťanství jedinečně se snoubí, vzájemně doceluje osobní svoboda individua se zájmem a vážností celku, společnosti. Nesmrtelná duše každého jednotlivce vykoupená drahocennou krví Spasitele má nesmírnou cenu, větší než všechny výhody a poklady vnějšího světa. Křesťanský názor na duši, jež má věčné určení a jež posvětnou milostí stává se účastnou boží přirozenosti a přijatým dítkem božím, je zdroj a záruka, magna charta svobody svědomí, sebeurčení a práv jednotlivce a lidu. V křesťanství ovšem osvědčovaném činem individuum je sobě účelem, nikdy neklesá na pouhý prostředek, nástroj, materiál, bezduchou součást mechanického stroje. Jen novopohanský státník, statistik, vychovatel, důstojník, průmyslník vidí v jednotlivcích a počítá s nimi jako s lidským materiálem, věcmi, kusy, potravou děl a zbožím.

Křesťanství včleňuje, vřazuje jednotlivce v morální celek, do společnosti, jejíž základem není společenská úmluva, dohoda, nýbrž vrozený, lidské přirozenosti vetknutý sociální pud. Křesťanská filosofie a křesťanské náboženství stejně uznává význam individua a důležitost společnosti. Nezavírá oči před skutečností, že člověk přichází na svět jako fyzicky a duševně bezmocné dítko odkázané na okolí, prostředí, společnost. Každý jednatel je více méně dítkem doby, splácí poplatek duchu času, podléhá názorům a zásadám doby. Každý jednatel přejímá, dědí, žije a tyje, tráví z fondu, duševní práce nespočetných pracovníků dob minulých i vrstevníků. Naprosté originality není. Kdy-



bychom psali životopis kteréhokoli vynikajícího muže a posadili ho za tím účelem na isolační stoličku, kdybychom násilně a nefilosoficky přestřihli tisícere nitky a pásy, svazky a vztahy spojující ho s minulostí a přítomností, byl by životopis brzo hotov, výstižný však by nebyl a bohatý též sotva. Jedinec a společnost se doplňují. Nikdy však nesmí společnost chtít jedince do sebe úplně vstřebati, jej pohlúti. To je právě tragika a krvavá ironie dějin, že osvobozenské hnutí, lavina, kterou uvedla v pohyb náboženská revoluce v době reformace, nekončí dnes skutečným osvobozením jednotlivce, nýbrž jeho porobou, zotročením se strany násilnických organizací, vlastně několika vůdců davů a komunistického státu. Osvobozenské hnutí neslavně vyústilo v bolševických záchvatech, sociální revoluci. Je to pokuta, metla na Evropu za myšlenkový odvrát od křesťanství v konkrétní, nezkalené a plné, nezkrácené a neokleštěné formě, od katolictví.

Hluběji pronikající úvaha o sociální výchově nevystačí s prázdnou a dutou kategorií, kadlubem, formou pokroku a vývoje. Cílem výchovy nemůže být ani bezcílnost, ani chaos, zmatek. Pokrok, vývoj především je povahy negativní, znamená útek co možná nejdříve a hodně daleko od všeho, co bylo a jest. Moderní výchova sice nemodeluje, neobrábí podmět výchovy podle cílů, nýbrž rozvíjí v duši dané vlohy, síly, pudy, schopnosti, nadání, vytváří trvalé duševní sklony, dispoice. Avšak i moderní výchova nemůže postrádati filosofie a náboženství, jež stanoví, které vlohy a síly v duši třeba pěstěním rozvíjeti a posilovati, a které pomlžením, nepěstěním třeba ponechati zániku, zakrnění. I moderní výchova musí mít jasnou a určitou, přesnou odpověď na otázku — kam?, musí si vytknouti a sledovati cíl, musí mít ideály, vzory. Vážné zahloubání se do otázky individualismus či kolektivismus, do otázky sociální výchovy samo sebou vede k historickému nazírání a uvažování. Bezdějinnost je nekulturní barbarství. Výchova včleněním individua do dějinného vývoje národa a lidstva, do dějinné posloupnosti generací, historováním dítěte civilisuje a kultivuje. Pokusy navázati výchovou, nit dějinných tradic, historické úvahy, mimoděk připoutávají pozornost ke křesťanství, jež je historický fakt a opírá se o historická fakta. Humanistická protikřesťanská animosita dnes je přežitek. Rovněž není na místě racionalisticky libovolné upravování, přistřihování a přičesávání křesťanství.

Punctum saliens otázky — individuum a společnost a zároveň otázky — individuální a sociální výchova, je otázka svobody a sociální autority.

Výraz svoboda významem je negativní, záporný. Znamená oproštěnost od vnějšího a vnitřního nátlaku. Svoboda se může bráti v různém smyslu. Obyčejně s psychologického stanoviska míní a rozumí se jí svoboda vůle, jež moderní filosofii je bohovědná veteš. Jde-li o svobodu vůle, dostává se ve filosofii do sporu determinismus s indeterminismem. Správný není ani absolutní determinismus, ani naprostý indeterminismus. Křesťanská filosofie zastává střední stanovisko: relativní determinismus nebo relativní indeterminismus. Neučí křesťanská filosofie, že člověk rozhoduje se a jedná bezdůvodně, bez pohnutek, bezpříčinně, že je člověk ve svém jednání nevypočítatelná sfinx. Ze zděděné vlohy, charakter, nejruznější pohnutky, fyziologický stav a sociální prostředí určují vůli, připouštějí i křesťanští myslitelé. Popírají jenom, že by to určení bylo naprosté, absolutní, že vůle nemá odolnosti, aby odolala nejmocnější pohnutce, že člověk vůbec nemůže se rozhodnouti tak nebo naopak. Proti svobodě vůle operuje se statistikou. Statistické údaje však jsou neúplny.

vztahují se jenom na zevní úřadům oznámené případy a svou nespolehlivostí svědčí spíše pro než proti svobodě vůle. Spor o svobodu vůle zavinilo zmechanisované pojetí duše. Moderní psychologii, psychologii bez duše je duše nepřetržitý tok aktů a jevů psychických, Herbartovi duše je pohyb představ vybavujících se nad práh a klesajících pod práh vědomí. Ve skutečnosti duše není ani souhrn, posloupnost aktů psychických, ani pasivní jeviště, průcho-diště psychických jevů, nýbrž aktivními silami vybavená duchová podstata. Mechanické pojetí duše probleskuje často na obou stranách, na straně obhájců i odpůrců svobody vůle. Obojí mívají na mysli obraz mechanické váhy, opatřené dvěma miskami, do nichž vhozené pohnutky přivozují rozhodnutí se bez zřetele k trpně se chovající duši. Charakteristickým dokladem je příklad t. zv. Buridanova osla hynoucího hladem mezi dvěma stejně velikými otepemi sena, jímž se zesměšňuje učení o svobodné vůli, a který ve spisech Buri-danových vůbec se nevyskytuje.

Ačkoli pro výchovu vůbec, tedy i sociální má křesťanské učení o svo-bodě vůle, svoboda ve smyslu psychologickém, nesporně nemalý význam, ještě větší dosah má v sociální výchově svoboda ve smyslu etickém, mravním. Výstižnější a přilehavější než významem negativní, záporný výraz svoboda je pozitivní výraz samostatnost. Samostatným nazývá se mladík, jehož ne-najdeme večer tam, kam jsme ho postavili ráno, jenž se vyzná v životě, neztratí se na cestách, vlastní prací se živí, stojí na vlastních nohou, nejen doslovně ale i duševně. Samostatným eticky, mravně je jednotlivec, jenž sám určuje své jednání, rozhoduje sám o sobě.

Nerozborný a nezviklatelný základ a podklad mravní samostatnosti jed-notlivcovy je učení křesťanské filosofie, že duše lidská je duchová, rozumová podstata, že člověk je osoba, osobnost, že duše má v sobě a o sobě samo-statné bytí. Dyroff navrhoval, aby na místo starého výměru osoby jako roz-umové podstaty zavedl se novější výměr: sebevědomá podstata. Kdyby však osobou byla jen sebevědomá podstata, pak děti, jež nemají ještě sebevědomí, nebyly by osobami, což je zjevně nesprávné. Mimokřesťanské světové názory pohybující se vesměs ve vodách pantheistického monismu ztotožňujícího a směšujícího Stvořitele a stvořené věci, hlásající, že veškerenstvo jest vše — jedno, — buď hmota nebo duch, nejsou vůbec s to opodstatniti samostatnost, samostatné postavení a sebeurčení člověkovy. Na půdě moderního monismu je člověk jenom článkem celku, prostředkem, etapou, částečnou osobou, částí jediné světové podstaty, světového bytí; nikdy není sobě účelem. V monismu člověk nemá sebeurčení, nemůže vůbec míti sebe v moci, je jako vlna v moři, jako list padající se stromu, jako stín a dým.

Podle monismu jedna a táž světová bytost září ve hvězdách a kvete v růži, klokotá ve slavíku a řve ve lvu, páše ohavné zločiny ve sprostém zlo-činci a skutky heroické ctnosti ve světcích. Křesťanský theismus jako aetiolo-gický monismus, podle něhož duch a hmota jsou účiny jednoho mimosvět-ného a nadsvětelného, osobního, duchového, živého Boha, od něhož pochází všechno bytí, síla a život, v němž jsme, trváme a hýbáme se, jenž vše vede, řídí a spravuje, slučuje v sobě přednosti moderního monismu a při tom je prost pantheistických nesrovnalostí a rozporů. Vyhovuje snaze lidského ducha po jednotě, po nejvyšší možné redukci nejvyšších principů a úzkém spojení s nejvyšší bytostí, po životě v Bohu a s Bohem, jenž není pantheistická bludička, zrádné světýlko, tančící nad bařinami, ani jenom pouhá slepá síla

nebo pouhá myšlenka, poněť, pomysl, pouhý pojem, nýbrž nejvyšší dobro, nejvyšší realita. Intenzivně plodný a bohatý vnitrobožský život, jak o něm učí pozitivní, zjevené křesťanství, specificky křesťanskými věročlánky — Nejvyšší Trojice a Vtělení Slova, druhé božské osoby, je nejprvnější hradba, náspem a valem proti básnickému, monistickému pantheismu.

Aristotelsko-thomistický názor, že duše je samostatná podstata, je základ nejen samostatného bytí, ale i jednání jednotlivcova. Podstatným znakem podstaty není ztrnulá setrvačnost, neměnnost, nýbrž samostatnost bytí. Paulsen neprávem si tropil úsměšky ze skutečnostního špalíku. Podle monismu člověk nemá samostatného bytí a proto nelze mu ani samostatně jednat, ani ho vychovávat. Je-li člověk jenom jako kámen, rostlina, zvíře, nezbuďte než spřáteliti se chtě nechtě stoicky s přírodním během věcí, podříditi se nevyhnutelné nutnosti přírodní, marný je všechn odpor, nápor a vzdor, marna všechna práce a úsilí, jedinou ctností je ctnost z nouze, ctnost trpné a tupé, fatalistické resignace. Co se má z člověka státi, to se také stane, nač potom výchova, nač plánovité působení dospělých na nedospělé? Není lépe nechati děti růsti doslovně jako dřevo v lese? Fakt vychovatelnosti, zkušenost, zdar vychovatelské práce Fenelonovy vyvrací pantheistický monismus.

(Pokračování)

---

## Dominik Pecka: Sexuální motivy v literatuře a výchova mládeže.

(Pokračování.)

### 7.

Etický čin je pozitivní kon vůle. Líbí se nám skutky, v nichž vyniká síla vůle. Líbí se nám mravní hrdinství.

Hrdinství je tím větší, čím tvrdší boj, čím těžší překážky. Hrdinství čistoty je nejtěžší. Boje čistoty jsou nejurputnější. Boje neustálé. A zřídka vítězné. K nim třeba je vůle nejsilnější. Čistota je ctnost nejkrásnější.

To nechápou jen ti, kteří v pohlavní zdrženlivosti vidí něco záporného nebo nepřirozeného. Tomu nerozumí jen ti, kteří myslí, že čistota je nedostatek a nepřítomnost lásky. Tomu se posmívají jen zbabělci, kteří nedovedou žít jinak než ve stádě.

Čistota je vrchol lásky. Sv. Augustin napsal: — Castus ille est, qui amore amore exclusit ignemque igne spiritus extinxit (Serm. de summo bono).

Čistý přemáhá lásku láskou, lásku nižší láskou vyšší.

Čistý zbaší oheň ohněm, oheň vášní ohněm vůle.

Čistota je vyšší láska.

Vyšší lásku má vědec, jenž z touhy po pravdě opouští radosti rodinného života. Vyšší lásku má umělec, jenž volí vavřín a zřídka se rúží. Vyšší lásku má kněz, jenž osobní štěstí obětuje pro hlubší a svobodnější péči o duše svěšené.

Láska je odluka. Čím vyšší láska, tím přísnější odluka. Čím vyšší láska, tím neúprosnější samota.

Čistý je vyloučen z rodiny. Jsa mimo rodinu jest i mimo lidskou společnost. Čistý je sám. Čistý je poustevníkem.  
Poustevnictví je poesie.

8.

Čistota dává svobodu. Svoboda je možnost činiti dobro. Svoboda je krásná, otroctví ošklivé.

Vizte příklady!

Vizte boerského kazatele, malého postavou a skrovného hlasem, jak jej popisuje Olive Schreinerová ve „Vojnu Petru Halketovi.“ Jaká krásná odvaha přirovnati v kázání vpád Výsadní Společnosti do Johannesburgu k loupeži krále Achaba, jenž vzal Nabotovi vinici po otcích zděděnou. Tu odvahu měl malý kazatel. A doma vyčtla mu žena: — Musíš se starati o rodinu a o sebe! Proč odporuješ vždycky těm, kteří mohli by nám prospěti? Tebe milují jen chudí! Nutno-li, abys na někoho dorážel, proč nehorlíš proti Herodesovi a Pontskému Pilátu, proč nenecháš na pokoji lidí, kteří mají dnes všecku moc v rukách a kteří dovedou tě zničit svými penězi! . . . Kdybys byl opravdu výmluvným kazatelem a dovedl bys shromáždit kolem sebe sta a sta mužů a utvořiti časem velikou stranu, jíž bys byl v čele, pak by mi na tom nezáleželo co mluvíš. Ale kdo bude kdy následovati tebe, muže malé postavy a slabého hlasu? Zůstaneš sám; a to bude vše, co budeš mít ze svého jednání.<sup>1)</sup>

Vizte Goldsmithova vikáře wakefieldského a slyšte jeho stesk:

— Neděle bývala ovšem dnem strojení, jehož mé příkazy proti nádheře neobmezily. Ač jsem se leckdy domníval, že mé důtky přemohly marnivost mých dcer, poznával jsem, že v ústraní se rády fintí jako dřívě; že přes to milují krajky, stužky, korálky a kožešiny; i má žena si ráda oblékala své červené hedvábné šaty, protože jsem jí dřívě náhodou řekl, že jí sluší. První neděle mě zvláště dozlobily. Přál jsem si večer před tím, aby moje dcery byly ráno časně oblečeny; neboť jsem vždycky býval v kostele chvíli dřívě než ostatní. Poslechly mě na slovo. Když jsme se však ráno sešli k snídání, přišla má žena i dcery vystrojeny s dřívějším přepychem; vlasy namazány, tváře pěkně nalíčeny; vlečky vzadu šustily při každém pohybu. Chtě nechtě jsem se zasmál jejich marnivosti, zvláště ženině, neboť od ní jsem čekal více rozmyslu; a tak mým jediným útočištěm bylo, že jsem s důležitou tváří řekl synovi, aby zavolal náš kočár. Dívky užasly, když jsem to poručil; ale já jsem to opakoval ještě slavnostněji. „Můj milý, jistě zertuješ,“ pravila má žena, „můžeme jíti zcela dobře pěšky: nepotřebujeme se nyní voziti v kočáře.“ „Mýlíš se, dítě,“ odpověděl jsem, „potřebujeme kočár; neboť půjdeme-li do kostela v této úpravě, kde jaké děcko z farnosti bude po nás pokřikovati.“ „Myslívala jsem si vždycky,“ pravila má žena, „že můj Karel je rád, jsou-li jeho děti čistě a slušně oblečeny.“ „Můžete býti čisty,“ přerušil jsem ji, „budu vás mítí tím raději, ale to vše není čistota, nýbrž veteš. Za tyto nátěrky, očka a líčení nás budou leda všechny sousedky nenáviděti. Ne, děti,“ pokračoval jsem vážněji, „místo těchto šatů měly byste si vzíti něco prostšího; chceme-li mravnost, nesluší se na nás paráda. Nevím, zdali se sluší takové náběrky a

<sup>1)</sup> Olive Schreinerová, Vojna Petr Halket v zemi Mashonů, p. 52-3; v Praze 1898, J. Otto.

výstřihy na boháče, uvážíme-li, že mírně počteno by bylo možno z ozdob marnivců přiodít nahotu chudých.“<sup>1)</sup>

A vizte nyní a srovnejte s otroctvím boerského kazatele a vikáře wakefieldského krásnou svobodu obětavého kněžství! Posuďte některou z kněžských postav Bazinových, třeba faráře maranského, a přemýšlejte, proč ten hrubý kněz, tak bohatý zvláštnostmi všeho druhu, hrdina nemožných dobrodružství, kterého potkávali na cestách bez klobouku a bez pláště, který po obědě na drndačku hrával a z veliké dýmky kouřil jak bretoňský plebán, byl ve vážnosti a proč byl ve vážnosti právě ve své osadě. Kteří žili mu na blízku, smávali se někdy, ale častěji se podívovali. Věděli, že ten muž, přísný k druhým, jest tvrdým i sám k sobě, věděli, že jídá studenou polévku a kyselé mléko, aby mohl dávat chudým více bílého chleba a vína; mohli spočítati noci, jež prodlel u lůžka umírajících, a jichž on nečítal; nepohoršovali se, byly-li jeho sutany děravé na ramenou, neboť ho mnohokrát potkali v zimě za soumraku, jak nesl otep dříví někam do vzdáleného brlohu; viděli, že je vždy, za každých okolností ochotný a oddaný; milovali ho.<sup>2)</sup>

Posuďte Sheehanova Eduarda Lethebyho, muže nezdolné energie a neobrozené víry, jež dovede přenášet hory, vizte, jak v zapadlé irské vsi továrnu na prádlo staví, akciovou společnost rybářskou zřizuje; vizte, jak přijímá rány osudu, když dělnice stávkují a veliký škuner spolkový při první plavbě je parníkem rozdrčen, jak končí svou činnost v Kilonanu hanbou a porážkou, když kilheelští kupci ho z podvodu podezřívají, a loughborská společnost žalobu podává na něho, na muže čestného, který obětoval všecko, majetek i pohodlí, který bděl nad blahem lidu svého nejen věčným, ale i pozemským.<sup>3)</sup>

Opakuji: svoboda je možnost činiti dobro.

## 9.

Ano, čistota je svoboda. Čistota je velikost. Čistota je krása. To nepravím, abych odůvodňoval bezženství. To nepravím, abych je doporučoval kde komu. Borovice roste na skále, vrba u potoka. Leknín v rybníku, protěž na vrších alpských. Jsou-li rostliny individuální, tím spíše lidé. Panictví není ctnost pro každého. Qui potest capere, capiat, řekl Pán. Jest jasno, jak doufám, že jen panictví dobrovolné a radostné je krásné. Jen vyšší láskou vykoupená ctnost, jen vyšší láskou překonaná všednost je krásná.

Panictví nedobrovolné, z cizí vůle či zvůle, nemá etické ani estetické ceny.

Není ani dobré ani krásné, co se protíví ideálu lidské svobody.

Dokonalá vůle, ovládající život vítězně a trvale, je ctnost.

Dokonalá vůle, nejvyšší síla v člověku, vedoucí jeho kroky k světlu, je krása.

Dokonalá vůle, podřizující se vůli dokonalejší je poslušnost. Dokonalá vůle očištěná ode vši chtivosti a sobectví je chudoba.

Čistota, poslušnost a chudoba jsou ctnosti evangelické. V nich se vrcholí lidské mravní úsilí. V nich bleskem září krása života řeholního. Řekl bych raději: krása šťastného života řeholního.

<sup>1)</sup> The vicar of Wakefield; The select works of Oliver Goldsmith, p. 19 20; Leipzig 1842; Bernhard Tauchnitz.

<sup>2)</sup> René Bazin, Ma tante Giron, p. 52; Paris 1886; Calmann-Lévy.

<sup>3)</sup> Patrick Aug. Sheehan, My new curat.

Nešťastný život řeholní není zajisté vrcholem mravnosti, ale hořkým omylem a trudným vyhnanstvím. To pravím nestranně nechtěje býti ve věci té moudřejším než na příklad sv. Terezie, jež napsala o nešťastných řeholnicích :

— Opustily svět, aby unikly jeho nástrahám, přišly v naději, že budou sloužiti Pánu, ale místo světa jednoho najdou jich deset; nevědí, jak zvítěziti, ani kde najíti opory. Mládí, smyslnost, démon je svádějí k mnohým na oko ctnostným, ale ve skutečnosti světským činům. Žalostný klam, podobný v jistém smyslu zaslepenosti bludařů. Ti nešťastníci schválně zavírají oči před světlem a chtějí namluviti světu, že mají svou vlastní pravdu a že jsou o ní přesvědčeni. Nejsou však přesvědčeni o ničem; vnitřní hlas jim připomíná jejich blud.

(Dokončení příště.)

---

## V. Kubíček: Návrh nové učebnice náboženské.

(Dokončení.)

Celkem by se dalo správně říci o „Sv. učení“: *Těžké, protože učiteli nezvyklé. A nezvyklé hlavně tím, že pamětných vět obsahuje poměrně málo a nutí tak učitele jíti rozumově a mravně do hloubky.* „Ven na hlubinu!“ A to bývá těžké. Je to však tíže, přes kterou učitele docela nepřenesl žádná učebnice — a chtěla-li by přenést, pak ho přenesl jen na úkor důkladnosti. Oč by se katechetovi po té stránce ulevilo, o to by děti trávily na svém vzdělání. Jestliže by tedy proti „Sv. učení“ nebylo jiné námitky, než nezvyklost, ta by poznenáhla mohla zmizet, jako zmizela časem u Davida, jemuž rytířské brnění ne snad jen Saulovo, nýbrž každé jiné bylo zprvu těžké, později však je jistotně nosil. A dobře mu svědčovalo i cvědčovalo se. Podobně už dnes mnohemu svědčí a časem bohda se osvědčí „Sv. učení“.

Jen dvojí nesnáze mohla by ještě býti na závalu. Jedna vězí snad někomu v učebné osnově, druhá v tom, že „Sv. učení“ dosud není úplné.

Pojem *učebné osnovy* bylo by záhodno časem upřesnit. Duchovní vrchnost rozděluje náboženské učivo na jednotlivé ročníky škol. Quantum bývá pravidelně *minimální* a je rozvrženo v období: to a to má se probírat do adventu, to a to v době vánoční, ostatek do svátků svatodušních a do konce školního roku. Kterak to stručně vyznačené učivo podrobně rozvrhnout v jednotlivé hodiny, ponechává duchovní vrchnost učitelům náboženství. — Aby si je uměl rozvrhnout co nejúčelněji, předkládá mu *na vzor podrobné osnovy hodinové*. Tam je v každou hodinu naznačeno, čemu učit a čím uživořit naučný příběh nebo větu katechismovou. Aby vzorná osnova sloužila katechetovi vydatně, měla by stále přihlížeti k církevnímu roku, udávati texty modliteb ke střídavému nacvičení a předkládati čas od času určitý cíl výchovný, k němuž by měl katecheta hodinu za hodinou směřovat. — Podle vzorné osnovy úřední sestaví si učitel náboženství se zřetelem k vlastní individualitě, duševní úroveň žáků a k požadavkům doby *svou vlastní osnovou osobní*. Do té se dají na svých místech pohodlně vsunout katechismové věty „Sv. učení“.

Prozatím jsou to jen svaté pravdy věroučné. Bylo by ovšem beze sporu

výhodnější, kdyby „Sv. učení“ už bylo celé. Leč není to ani první ani poslední případ, že se vážný problém řeší po etapách. Zde v první etapě nabízí se katechismové učivo nejdůležitější, jež nejvíc vyžaduje přesné stylisace. Podobně má být sestylisováno časem též ostatní učivo katechismové. Hlavně bude toho vyžadovat učení o svátostech, o mši sv. a pojem dobrých skutků záslužných. Na to by vlastně zatím bylo ještě potřebí dosavadního katechismu. Vše ostatní, jmenovitě *učení o modlitbě, o příkázáních a dobrých skutcích* jsou věci eminentně životní a měly by se hodně pěstovat ani ne tolik soustavně jako *příležitostně a prakticky*. A dá se to provádět účinně jednak ve formě uživotnění, jež vyplývá z vět věroučných, jednak při trojí během roku přípravě ke svátostem a konečně když příležitostně žáky k něčemu dobrému povzbuzuje. A nebývá jediné hodiny bez takové poznámky, jež každá svým způsobem dotýká se modlitby, služeb božích a vůbec předpisů božího zákona.

Ovšem ať už tak nebo jinak — návrh neúplné učebnice nepřichází v praxi každému učiteli stejně vhod. Jeden si s ním beze všeho poradí, u druhého narazí na obtíže. Z většiny by se ty obtíže vyhladily, kdyby došlo k provedení podnětu, jenž je vysloven na konci „Doprovodu“ „Sv. učení“. Ale podnět uskutečnit nezávisí jen od autora.

Dokud katechismus není ujednotěn pod jednou střešou, mohl by leckomu posloužit způsob, jenž se poslední dobou vynořuje v Německu, u nás však už po leta se od jednotlivců praktikoval s úspěchem i dokud ještě byly pro náboženství jen tři učebnice, totiž katechismy, biblické dějiny a církevní dějepis. Zvláště z prvních dvou knih probírává se učivo vyššího stupně mnohdy nikoli věta za větou, článek za článkem, nýbrž z katechismu tu několik otázek věroučných a zase část o svátostech nebo střídavě něco z příkázání — z biblických pak dějin, jak kterého článku vyžaduje osnova. Je dobře, když si žáci čísla i znění dotyčných otázek a nadpisy článků biblických poznamenají stručně do *zvláštních sešitků*. Mimo to by katecheta časem rád vpravil žákům do paměti některý citát z Písma sv., pěkné přísloví nebo jméno historické. Jak tomu bude dobře v takovém sešitku! Za třetí se snaží učitel uživotněním katechese vyvolat u dětí některý zbožný cit aneb určité předsevzetí. I to by zasluhovalo jako jádrné „lumen“ býti stručně upamětněno. A konečně najde v sešitku vhodné místo leckteré připomenutí příležitostné, na něž by děti jinak třeba zapomněly, na př. zmínka z roku církevního, překlad latinského slova, názorný náčrt a pod.

Ta napíše katecheta posledních 7 – 10 minut hodiny na školní tabuli a žáci si to opiší do sešitků. V těch mají takovým způsobem stručně poznačeno pensum pro budoucí hodinu. Že se to pak výborně sejde čas od času při opakování, je na biledni. Ovšem, vyžádá si katecheta sešitky časem k nahlednutí, aby se přesvědčil, že se přešle úplně, úhledně a pokud možno správně. Je dobře, jsou-li sešitky linkovány a v 8<sup>o</sup> formátě, aby se daly pohodlně vložit do učebnice. Chudobnější žáci je dostanou ze školy. Poznámky v nich vypadají třeba takto: (Útržek z I. tř. měšťanské, jejížto žáci se připravují ke sv. zpovědi.)

#### 1. Pozn. 3/9 192\*

Kostel = „dům boží“. Proč?

Kanclonálek a růženec s sebou do kostela!

Při mši sv. mám říkat mešní modlitby nebo zpívat nebo se modlit na růženci.

Modlitba k pozdvihování (Katech. vzadu č. 12.).

Jaký den nedělní,  
taký den poslední.

\* \* \*

### 2. Pozn. 6/9 192\*

Po zítřku neděle. Za koho budu obětovatí mši sv.?

Ze „Sv. učení“ čl. 11:

dobře přečíst 1. 2. 3.

nazpam. ot. 25. Proč je hřích pro člověka největší zlo?

Ježíši, pastýři dobrý,  
smiluj se nade mnou!

\* \* \*

### 3. Pozn. 9/9 192\*

Z bibl. děj. na str. 193. P. J. ustanovil svátost pokání (1. odst. dobře přečíst. [ nazpamět. ])

Z katech. ot. 606: Na koho přešla od apoštolů moc, hříchů odpouštět?

Věřím „v odpuštění hříchů“.

\* \* \*

### 4. Pozn. 12/9 192\*

Povýšení sv. Kříže 14/9.

Z bibl. děj. na str. 162: Marnotratný syn (1. a 2. odst. nazpam.).

Z katech. ot. 639. Kolik částek náleží svátosti pokání?

Po pěti stupních vzhůru k Otci nebeskému.

Odpusť nám naše proviny,  
přijmi nás opět za syny!

\* \* \*

### 5. Pozn. 15/9 192\*

Sv. kněžna Ludmila † 921,

Zítřka „suchá středa“. Měl bych si za pokání zajít do kostela.

Z katech. ot. 649: Která je nejpotřebnější částka při sv. pokání?

Nad tím se Bůh smiluje,  
kdo hříchů svých lituje.

\* \* \*

Tolik budiž laskavě přijato jako odezva na mínění porůzno vyslovená, že „Sv. učení“ je těžké. Trest odezvy autorovy zní: Podobá se pravdě, že projektovaná učebnice žákům není těžká. Učiteli náboženství by mohla být těžká, pokud jest vůdčí ideou knihy, katechesi po stránce rozumové i výchovné zdůkladnit. Ale ta těžkost je při důkladné práci nevyhnutelná, není však dobré vůli nepřekonatelná ani ve výsledcích, jak si je autor představuje, nevděčná. I s moderním aparátem bývá důkladná práce při hospodářství těžká, ba kolikrát i dokonce „v potu tváře“, jako za starodávna, ale pracuje se chutěji a radostněji, nemaří se zbytečně sil, oře se hluboko a přímo, seje se úsporněji a viděti spíš úrodu, a to úrodu zdárnější. „Venient portantes manipulos suos.“ K tomu by rádo napomáhalo „Sv. učení“.

Leč chtěním sebe vroucnějším není ještě samo sebou vyjádřeno, že se žádoucího cíle také skutečně dosáhlo. To je třeba teprv ukázat, zdali ano či ne. Může se ukázat, že navrženou cestou se k cíli nedojde vůbec. Anebo,

\*) Kolmice znamená, že to v knize po straně taktéž označeno tužkou, zde věta: „Kterým odpustíte hříchů . . .“



že navržená cesta je s předpokladem správné praxe katechetské schůdná tak, jak jí navržená učebnice vytyčuje. Anebo konečně že bude schůdná teprve, když se v určitých směrech napřímí, opraví. Ke každé z těchto možností bylo by velmi žádoucí, učebnici *prakticky vyzkoušet* za jedno. A za druhé, aby odborná veřejnost, jestliže a pokud s navrženým směrem nesouhlasí, se vyslovila speciálně, *proč a v čem nesouhlasí*. Že by za třetí též pozitivní *opravné návrhy* byly v zájmu dobré věci velevítány, netřeba dokládat. Nemí pochyby, že na té dobré věci záleží srdečně mnohým. A z těch opět jsou mnozí velmi schopni návrh prakticky vyzkoušet a vyjádřit se o něm ať negativně nebo pozitivně. Těm se to trojí ve formě aktivě prosby přítomnými řádky adresuje.

## Boh. Simonides: Pestalozzi a náboženská výchova mládeže.

(Pokračování.)

Později ukazuje na Boha v jeho vlastních zručnostech, v jeho kreslení, měření, počítání, ve všech jeho silách. Od počátku má matka v dítěti podporovati další poznání, že vlastního zdokonalení se dosahuje jen zdokonalením sourozenců. Výsledek takové výchovy vrcholí v poznání ku zralosti vyspěvšího dítěte: „Jsem dítětem božím; věřím své matce; její srdce mi ukázalo Boha. Bůh je Bohem mé matky, je Bohem mého srdce. Poznal jsem v sobě samém Věčného; vím, komu věřím.“

Náboženská výchova mládeže má tedy s počátku v tom spočívat, aby dítě z přirozeného poměru k matce a správného poměru k světu poznalo Boha. Z názoru lidí zbožných a z poměrů, jež vedou k poznání božských pravd, dospívá dítě k Bohu. Jen životem a skutky a ne obrazy a slovy přivedeme dítě do služby Neviditelného. Pestalozzi praví: „Jen zbožný čin, nikoli zbožná slova působí účinně.“ Dle Pestalozziho třeba hledati tajemství náboženského vychovávacího umění v tom, že dítě *hned od počátku se účastní skutečného náboženského života, poznává zbožnost jako životní moc*. Pestalozzi praví o náboženské výchově dítek jemu svěřených: „Nevyučuji jako učitel, nýbrž jako otec. Chopím se každé příležitosti, abych takřka náboženství s dětmi *prakticky* cvičil.“

Uvedu příklad. V řeči na *den smíření* pravil před dětmi a domácími: „Přátelé, bratři, pomocníci mého díla! Nestál jsem vám vždy se vši silou a láskou po boku, jak jsem měl. Vznesené povolání, jež nám Bůh dal, nebylo mně vždy božským povoláním, snižoval jsem je často lidskými ohledy a dětinnými omyly. Kdybys, ó Bože, nebyl mne zachránil svojí otcovskou láskou, byly by mé dílo a můj dům již tisíckrát slabostem a chybám podlehly, jichž jsem se tak často dopustil.“ Když děti viděly takovou zbožnost u svého učitele — zda to nezbudilo v nich skutečný, živý názor pravé zbožnosti?

Zde vidíme příklad, kde *vychovatel se podává za předmět náboženského názoru*. Hojnější a méně nebezpečné jest, hledati takové předměty *mimo sebe*. Tak na př. smrtelná postel je místem, které názorně dětem káže život a smrt; Boha a věčnost, hřích a odpuštění. Třetí možnost jest vzíti *život samotných dětí* za předmět náboženského názoru. Tuto cestu se zdarem nastoupil Pestalozzi

v Gertrudě, hrdince jeho vypravování „Lienhard a Gertruda“. Tato metoda náboženské výchovy je vyjádřena v Gertrudině modlitbě s dětmi, kterou končí týdenní vyučování.

„Bylo Gertrudiným zvykem,“ vypravuje Pestalozzi, „že v hodině večerní modlitby kladla na srdce jích chyby a přiběhy, jež jim byly důležité a prospěšny. Tak na př., že otec v posledním týdnu dostal dobrou práci a v budoucnosti lehčeji jim opatří živobytí. Nato vybízí děti, aby Bohu děkovaly a nikdy nezapomínaly na doby, kdy úzkostlivě a starostlivě jim musela odělovati sousto chleba. Pak připomíná každému dítěti zvláště, na př.: „Mikuláši, o kom víš, že má největší nouzi?“ „Rudel, u něhož jsi včera byla a o němž jsi říkala, že z hladu jedl trávu.“ „A chtěl bys mu někdy večer dáti kousek chleba?“ „Ano, matičko, smím už zítra?“ „O, ano, smíš.“ Když podobně Gertruda ještě s druhými dětmi mluvila a modlitbu jim vylíčila jako prostředek k zachování vděčnosti, začala vlastní týdenní závěrečná pobožnost. „Miláčkové, byly jste tento týden hodny? Andělo, jednala jsi správně?“ „No, maminko, víš, jednou jsem odešla od bratříčka a nechala ho o samotě.“ „Vidíš, mohlo se mu něco státi; už mnoho dětí, které zůstaly bez dohledu, se udusilo.“ „Maminko, věř mi, už víckrát od něho neodejdu.“

Tak rozmlouvá Gertruda s dětmi o týdenních událostech, s Mikulášem, že povalil sestřičku, s Lízou, že je neskromná, i s nejmenším dítětem, že vždy zostra žádá polévku. Nato se děti modlí obvyklé večerní modlitby a pak sobotní modlitbu, již je Gertruda naučila a v níž Bohu děkují za všechny dary, jež jim poskytli rodiče, a v níž prosí Boha za lásku k sourozencům a poslušnost k Bohu. Matka pak předmodlívá se díky za zvláštní požehnání uplynulého týdnu a učí každé dítě zvláště prositi Boha, aby mu odpustil jeho nezpůsoby. „Pak ještě kratince sedí matka tiše s dětmi, což jistě pravou modlitbu člověku musí vštípati.“ V této sobotní večerní modlitbě jest jistě postaven trvalý pomník t. zv. „vnitřnímu názoru“ jako principu náboženské výchovy.

Při zprostředkování náboženského názoru přichází konečně ještě v úvahu *dějinné svědectví a zbožnosti*, jež nám podává *Písmo sv.* Bible hraje důležitou úlohu v náboženské výchově u Pestalozziho. Ne snad jako dogmatická učebnice, nýbrž jako důkaz pravé zbožnosti. Pestalozzi praví: „Celá bible jest vznešenou božskou sbírkou myšlení a jednání věřících a horlivosti, kterou se statečně udržovali ve všech utrpeních a svízelních, jež museli ve světě snášeti. Proto Pestalozzi seznamuje své žáky z bible s tím, „co by mohlo jejich mysl dojati a k Bohu a Kristu povznést.“ Toť účelem slova Božího, „aby obohatilo k blaženosti. Nesmí se však vždy vyslovovati, nýbrž jen v důležitých věcech užívati.“ — Z Yverdonu\*) podává Pestalozzi zprávu rodičům a veřejnosti o dvouhodinném náboženském vyučování v týdnu, jež udělováno dospělejším chovancům. K vůli dobrému mínění, jež obecnstvo a úřady o jeho ústavu musely míti, nemohl odmítnouti požadavek takového náboženského vyučování. Toto vyučování přenechal většinou svým pomocníkům, pokud ho neudíleli duchovní (protest. a katol.). Toto t. zv. náboženské vyučování bylo

\*) Yverdon (Jfert) město ve Švýcarsku. V zámku, zbudovaném r. 1130, jest nyní uložena knihovna a muzeum starožitností. V l. 1805—1825 byl tu světoznámý vychovávací ústav Pestalozziho, jemuž postaven u Yverdonu pomník. Podobně Burgdorf je město ve Švýcarsku se zámkem, kde v l. 1804—1825 byl vychovávací ústav Pestalozziho.

Stanz městečko ve Švýcarsku, kde byl třetí ústav Pestalozziho.

určeno jen pro nejstarší chovance a z daleka nekryla se s tím, co se tehdy nazývalo náboženským vyučováním. Nejlépe bylo by je nazvat biblickým náboženským dějepísem bez konfesionálního zbarvení. Pestalozzi o tomto vyučování píše: „Vodítkem jest náboženský vývoj lidského pokolení, vylíčený v Písmu sv. a na něm se zakládající čisté učení Kristovo, jak je hlásá v Evangelích. Za základ učení o povinnostech klademe kázání horní a o víře Evangelium Janovo. To se čte souvisle a z toho, jakož i z Kristova názoru o Bohu a z Kristova poměru k Bohu a člověčenstvu se vysvětluje. Snažíme se, abychom byli a jednání, víru a naději založené v podstatě náboženství v dětech názorně oživil a přivlastnili tím, že jim ukazujeme Krista, jeho příklad a způsob, jak pohlížel na věci, na lidi a jich poměry. Nepopíráme náboženských omylů, nýbrž hledíme podati náboženskou pravdu. Hledáme základ všech dogmat a pramen všech náboženských náhledů v podstatě náboženství, v lidské přirozenosti a jejích pudech, poměrech, silách a potřebách, aby dítě se naučilo rozeznávat pravdu v každém obalu a věc v každé formě.“ Cílem náboženského vyučování (či náboženských biblických dějin) na ústavu Pestalozziho v Yverdonu není tedy přiznati se k nějaké pozitivní náboženské společnosti, nýbrž porozuměti vůbec náboženské otázce na základě názoru židovsko-křesťanského náboženství v jeho původním stavu a vývoji. To jest ovšem vyhrazeno jen dospělejším žákům.

Posledním metodickým požadavkem, jež Pestalozzi očekává od náboženské výchovy, jest, aby vyhovovala zásadě „*harmonického vzdělání*“, aby náboženské vzdělání se přidružilo všeobecnému vzdělání. A dle Pestalozziho *náboženské vzdělání vyplňuje tuto podmínku*. „Věra v Boha, již Spasitel učil, je jistě jediným, všeobecným prostředkem, jež chrání lidi před neštěstím, aby v neznalosti a nejapnosti svého mládí a při zkaženosti světa, jež je obklopuje, neupadli v rozpoložení mysli, jež je předem činí neschopnými, užiti zušlechťujících, mravně, občansky a vědecky *vzdělávacích*, vyučovacích a vychovávacích prostředků.“

V jiné souvislosti myšlenek dospívá Pestalozzi k stejnému výsledku, že jeho náboženská výchova je základem harmonického vzdělání: „Poznávám v člověku vlohy srdce, které k mravním, vlohy duševní, které k logickým silám a fyzické vlohy, které k dovednostem mohou a mají býti vzdělány. Považuji vzdělání mravního a náboženského smyslu za všeobecný základ humanity, již se má výchovou docílit, mám za to, že ducha a umění postavila Prozřetelnost boží do služeb dobrého srdce.“ To jest tedy dle Pestalozziho poslední praktický cíl veškeré náboženské výchovy, aby dítě bylo vedeno k tichému, pracovitému životu, aby se zabránilo pramenům nemravnosti a položil základ k uctívání Boha a účinné lásce k bližnímu. (Dokončení.)

---

## František Pukl: Moderní stát a církev.

(Pokračování.)

Při konkordátech jedná se nejvíce o ujednání, jimiž se určuje více méně veškerá právní situace a organizace katolické církve ve státě. Výsledek tohoto jednání nebývá však vždy publikován ve formě formální smlouvy, často děje se tak jen papežskou bulou, jejíž obsah bývá pak se strany státu uznán. Sem patří buly po velké sekularisaci (zabrání církevního majetku státem), jež

v Německu regulovaly diecéšní hranice (odtud název: buly cirkumscripti — opisné, ohraničující). A s tím celá řada bodů jako jmenování biskupů, dotace seminářů a jiné. Pro Prusko stalo se tak bulou: „De salute animarum“ 1821, pro hornobýnskou církevní provincii 1821 bulou: Provida sollersque s doplňovací bulou: Ad Dominicis Gregis 1827; pro Hannoverko 1824 bulou: Impensa. Při otázce o závaznosti a právní povaze, již jsou oba smlouvu uzavírající činitelé vázáni — jest se uvarovati dvojího extrému, z nichž jeden zavazuje právně méně stát, druhý méně církev. První extrém jest zastoupen tak zvanou „legální teorií“ (Legaltheorie), zvanou tak proto, že nepřikládá konkordátům moci a závaznosti obapolných smluv (pacta bilateralia), nýbrž pokládá je pouze za domácí zákony. Zastánci této teorie totiž pokládají to se svého stanoviska o státní svrchovanosti za nesmysl a nemožnost, aby stát uzavíral smlouvy se svými poddanými o vykonávání svých výsostných práv, (Kirchenhoheitsrechte). Pro stát platí oproti poddaným jen státní zákony, jež může stát dle své libosti měniti. Církev, pokud existuje v rámci státních hranic, jest podrobena státu. Proto jest možno event. církevně-státním úmluvám dáti sice *forma smluvní*, nikdy však nelze jim přiznati *karakter smluv*; jsou to spíše zemská či ministerská nařízení neb pouhá správní opatření (Verwaltungsverfügungen), která jsou tak dlouho v platnosti, pokud nejsou zrušena nebo změněna.

Tento názor byl však i se svými důsledky zavržen Syllabem (8./12. 1854) a sice 43. hesl: „Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas sollemnes conventiones (vulgo konkordata) super usu ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium iurium cum Sede Apostolica initas sine huius consensu, immo et ea reclamante“ — Světská moc má právo zrušiti a za neplatné prohlásiti slavnostní úmluvy uzavřené s Apoštolskou Stolicí ohledně práv týkajících se imunity (nedotknutelnosti) církevní bez jejího souhlasu, ano i proti její vůli. (Denzinger „Enchiridion Symbolorum“). Teorie legální jest však také neudržitelná vnitřně s celým aparátem, který se k jejímu oprávnění a zdůvodnění uvádí.

Tvrzení, že stát nemůže uzavírat smlouvy se svými poddanými, neznamena již proto nic, poněvadž konkordáty se neuzavírají s církví v zemi (t. j. pouze a výhradně s onou částí katolické církve v dotyčném státu existující, nýbrž s *celou internacionální (mezinárodní) světovou katolickou církví*, respektive s její suverenní hlavou, římským papežem, jakožto jejím nejvyšším právním reprezentantem. Ovšem moderní stát dopouští se těmito smlouvami malé inkonkvence (nedůslednosti), poněvadž se pouští do *jednání* a sice při systému paritetickém (rovnoprávnosti církevně-státní) s církví v hranicích států existující jakožto korporací veřejnoprávní a sice jedná zde jako rovný s rovným, při systému rozlukovém pak jedná jen s katolickými soukromými spolky zřízenými k obstarávání katolického kultu. V každém tedy z obou uvedených případů jedná stát se svými poddanými, ač jinak tvrdí, že se svými poddanými vyjednávati nemůže. V tom tedy jest ona nedůslednost. Ale právě z lásky ke státním právním teoriím nemá stát ignorovati skutečnosti. Také druhé tvrzení legalistů (přivrženců legální státní teorie), že církev nemůže uzavírat smlouvy se státy proto, že jí chybí materiální moc, aby si mohla event. splnění a dodržení smluv vynutiti, jest málo duchaplné. Nehledě ani k tomu, že možnost donucovací (možnost materiální, brakchiální silou něčoho ke splnění a dodržení uzavřeného závazku donutiti) nepatří ku podstatě práva, a že násilné vynu-

cování splnění mezinárodních smluv jest vždy špatným znamením a posledním prostředkem, přece i církev má po ruce účinné represálie (odvetné prostředky) proti libovolnému postupu těch, s nimiž smlouvy uzavírá. To se ukázalo markantně při počínání církve proti vládě francouzské v otázce rozlukové (1905). Viz o tom: „Rozluka církve a státu ve Francii“, Dr. Kryštůfek, Praha 1911.

Druhým extrémem jest ona teorie, která v ústupcích konkordátních s církevní strany nevidí leč privilegia (výsady), která apoštolská Stolicí dotyčnému státu uděluje. Papež jest suverén a nemůže se členy církve uzavíratí smluv. A právě tento privilegiový charakter konkordátních smluv jest příčinou, že papež může konkordáty kdykoliv odvolati, aniž k tomu měl speciální důvod. Již ta okolnost, že pro církev jest užitečnější nebyti vázanu v tom či onom bodu na př. při jmenování biskupů, bylo by již pro apoštolskou Stolicí dostatečným důvodem ku zrušení konkordátu. „Der aus der Privilegien-theorie sich ergebenden inhaltsschweren Konsequenz an die Konkordate begegnet Biederlack mit der Bemerkung, dass der Papst nicht ex iustitia, sondern nur ex fidelitate zur Befolgung der Konkordate verpflichtet sei. (Autor Biederlack vykládá „teorii výsadovou“, která právě jest spojena s úmluvami konkordátními v ten smysl, že papež k zachování konkordátů není povinen ex iustitia (ze spravedlnosti — přísné povinnosti), ale jen ex fidelitate (z věrnosti k daným úmluvám, k danému slovu, jen proto, že to prostě přislíbil). Není tedy papež úmluvami konkordátními vázán *per se*, ohledem na druhého kompaciscenta, nýbrž jen *per accidens*, dokud se mu to líbí — jako by to byl jen unilaterální (jednostranný) formelní papežův závazek a ne bilaterální (oboustranná) slavnostně uzavřená a potvrzená smlouva. Proti těmto extrémním názorům dlužno nejprve zdůrazniti, že papež jako hlava církve nemá v obyčejném — *světském*, politickém, diplomafickém slova smyslu charakter *mezinárodní osobnosti*, byt by i světské mocnosti určitá suverenní práva Svaté Stolicé uznávaly a s papežem jako se suverenní mocí jednaly. Tyto činí to namnoze jen ze zjištnosti a pak proto, že takovou světovou morální moc jako jest katolická církev nemohou prostě ignorovati. (Poznámka: To patřno nejen ze známého historického případu r. 1885, kdy totiž Německo a Španělsko dovolávaly se ve sporné otázce Karolínských ostrovů papeže jakožto rozhodčího, nýbrž i z případů v nedávné světové válce. 10./12. 1914 zřídila Anglie vyslanectví u Sv. Stolicé od r. 1870 zrušené. Často slyšely válčící mocnosti ve světové válce prosebná a spolu i kárná slova papeže míru † Benedikta XV., jimiž je vyzýval k ukončení světového válečného požáru, zapřisahal, by podaly sobě bratrsky a křesťansky ruku k brzkému a trvalému míru. Dodnes zní nám v uších uchvatná a dojemná modlitba za mír: „Ve brázách války, která hubí lidi i národy, utíkáme se ke Tvému srdci, ó Ježíši, jakožto k poslední záchraně své...“ modlitba, kterou nařídil tento veliký mírový papež modliti se v celém katolickém světě, ve všech chrámech. (Srovnej: Strucker: „Die Kungebungen Papst Benedikt XV. zum Weltfrieden. Freiburg 1917, J. B. Sigmüller, Der Apostolische Stuhl und der Wiederaufbau des Völkerrechtes. Freiburg 1919, a u nás výborné dílko: Dr. Kašpar, Ne pouze slova, ale i skutky papeže míru B. XV. — Hradec Králové 1922.) Mocnosti respektovaly dokonce i papežskou vlajku, když r. 1916 španělská loď přivezla papežského nuncia pro Argentinii; a v poznaňských poradách s Poláky učinilo Německo návrh, aby papež byl jmenován předsedou zamýšlené paritetické (vyrovnávací)

vrchní komise. (Srovnej: Freisen, a a O. 34 f.) Konečně církev a stát nejsou žádné právní veličiny, které jako takové by se mohly identifikovati (ztotožňovati). Rovněž tak nestojí nad nimi, pokud máme na mysli jejich vzájemný poměr, žádný řád mezinárodního práva. Mezinárodnímu právu jako takovému není (sensu stricto vzato) nic do vzájemného poměru určitého státu a církve. Proto nelze konkordáty v přesném slova smyslu označiti jako smlouvy mezinárodní (pacta internationalia), nejvýše jako smlouvy těmto podobné. (*Pacta quasi internationalia*). Smlouvami však jsou a zůstanou konkordáty v každém případě, když již se chceme vyvarovati bližšího označení jich jako smluv mezinárodních a veřejnoprávních (pacta internationalia et publico-iuridica) (Freisen 26 nevidí v konkordátech právo, ale jen morálku.) Právě papežové uznávali se své strany vždy přísnou závaznost ústupků či privilegií určitému státu konkordáty koncedovaných. Tak papež Lev XIII. ve své encyklice „Immortale Dei“ 1885. (Rundschreiben Herder, Ausgabe II. 368.) Tato bula jest ještě v jiných bodech zajímavá a proto přihlédneme blíže k jejímu významnému obsahu. Lev XIII. prohlašuje zde slavnostně, že stát stejně jako církev jest společností ve svém oboru samostatnou, nezávislou, suverenní. „Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima: habet utraque certos, quibus contineatur terminos, eosque sua cuiusque natura causaque proxima definitos; unde aliquis vel ut orbis circumscribitur, in quo sua cuiusque actio in re proprio versetur. . . . Podobně též velekněz v encyklice: „Sapientiae christianae“, de praecipuis civium christianorum officiis, 10./1. 1890 praví: Ecclesia et civitas suam habet utraque potestatem, neutra par et alteri (A. SS. 22 (1889/90.) 397). Pokračuje pak dále v první encyklice: „Quidquid igitur est in rebus humanis quoque modo sacrum, quidquid ad salutem animarum cultumque Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligitur propter causam, ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae; altera vero, quae civile et politicum genus complectitur, rectum est civili auctoritati esse subiecta, cum J. Ch. iusserit: „quae Caesaris sint, reddite Caesari, quae Dei, Deo“. (Mt., 22, 21). Překlad: „Bůh tedy blaho pokolení lidského svěřil dvěma mocnostem, totiž církvi a státu; jedna aby řídila věci božské, druhá lidské. Každá jest ve svém oboru svrchovaná, suverenní, nezávislá. Obojí mocnost má určité termíny, hranice své působnosti stanovené svojí povahou a příčinou (t. j. příčinou své existence — církev existuje k řízení a pořádání věcí náboženských, duchovních, stát k řízení věcí civilních, občanských). Jest zde tedy jakýsi kruh, v němž každá mocnost pracuje svým vlastním právem. Cokoliv jest ve věcech lidských posvátného, co týká se spásy duší a služby Bohu, ať již jest takové svojí povahou neb pro příčinu, k níž se odnáší, to vše náleží do oboru církevní moci; vše pak ostatní, co patří do oboru civilního a politického, plným právem podléhá autoritě civilní, ježto sám Ježíš Kristus rozkázal: „Co jest císařovo, dávejte císaři, co Božího, Bohu“. Podobně promlouvá v encyklice „Sapientiae christianae“, jednajíc o zvláštních povinnostech křesťanských občanů: „Církev a stát má každý svoji moc — žádná není podrobena druhé. (Totiž ve svém vlastním oboru). (A. SS. 22/1889/90, 897). (Pokračování.)

# Dr. Antonín Kubíček: Odborník v dějinách hnutí husitského.

(Pokračování.)

Ano i tenkrátě lnul katolický lid na př. v krajinách německých neochvějnou úctou k svému pastýři nejvyššímu. S podivem poznamenal k tomu *Hauck*: „Fast wunderbar ist diese unerschütterliche Ehrfurcht vor einer Institution, die nichts mehr wirkte (?). Man kann sie nur erklären aus der geistigen Gebundenheit, mit der die germanische Welt der Grösse des Altertums gegenüberstand<sup>1)</sup> . . .“ Stanovisko konfesijně stranické zavinilo, označují-li zde *Hauck* pramenem oné úcty „geistige Gebundenheit“ řečené doby. Katolíci i X. stol. znali slova Páně a viděli v papežství netoliko „eine Grösse des Altertums“, nýbrž zřízení boží; počtami pak vzdávanými papeži projevovali svou náboženskou pokoru vůči nástupci ap. Petra, jehož důstojnost nezaniká ani v nehodném jeho nástupci. „Cuius (Petri) etiam dignitas in indigno haerede non deficit<sup>2)</sup>.“

16. Velikolepě projevil se náboženský duch křesťanstva středověkého obrovským bojem mezi křížem a půlměsícem v dobách výprav křížáckých. Moc církve jakož i vážnost apoštolské stolice, která v čele výprav těch stála, povznesla se jimi, můžeme říci, na stupeň nejvyšší. Ať mluví o vážnosti, již papežové tehdy se těšili, svědek nad jiné vynikající, „jeden ze spisovatelů Štítnému nejoblíbenějších<sup>3)</sup>“ — sv. *Bernard*. Také Hus Bernarda prý velmi horlivě studoval, „maje jeho spisy, zdá se, i ve své knihovně a podáváje hojně důkazů, že spisy jeho staly se mu oblíbenou četbou<sup>4)</sup>.“

Své názory o papežství uložil sv. *Bernard* jmenovitě ve vzácném a jak praví soudce Husův, kardinál *Petr d' Ailli*<sup>5)</sup>, „pro reformu církevní značně užitečném“ spise *De consideratione*, jež napsal pro svého žáka na trůně papežském, Eugenia III. (1145—1153). Mluví k němu „nikoli jako mistr, nýbrž jako matka“, vybízaje k bedlivé úvaze o otázce: Kdo jsi? Kterou důstojnost máš na čas v církvi? — Jsi „*sacerdos magnus, summus pontifex*“, odpovídá *Bernard*; „jsi kníže biskupů, dědic apoštolů. Mocí jsi Petr a pomazáním Kristus“ (Kn. II. č. 15. 16). Ale zároveň měj stále na zřeteli, že přirozeností svou nejsi leč jako lidé ostatní — vilissimus cinis! (Kn. II. č. 17. 18). — Následuje obšírný návod k řádnému spravování vysokého a zodpovědného úřadu papežského, při čemž spisovatel bez obalu kárá četné zlořády, jimiž církevní správa za oněch dob trpěla, na př. časté apelace do Říma (kn. III. č. č. 6—12<sup>6)</sup>), veliký počet výsad a exempcí (kn. III. č. 14—18), přehmaty, páchané některými vyslanci papežskými (kn. IV. č. 13—16). Zá-

<sup>1)</sup> *Hauck* I. c. 208.

<sup>2)</sup> Sv. *Leo Vel.* Sermo III. c. 4. *Migne* P. L. 54, 147.

<sup>3)</sup> Nábož. hnutí 185.

<sup>4)</sup> *Novotný* I., 13. 14. Ostatně píše *Haller* 10: „im zwölften (Jahrhundert) tritt *Bernhard* von Clairvaux als Bussprediger auf, dessen Schriften mit ihrer wirksamen Sprache an vielen Stellen geradezu als klassischer Ausdruck der Reformgedanken erscheinen, so dass sie vornehmlich es sind, denen noch bis in die Tage von Konstanz und Basel manche Schriftsteller gern ein Kräftiges Schlagwort entnehmen.“ — Názorů *Bernardových* o papežství Hus zajisté neznal.

<sup>5)</sup> *Petri de Alliaco* Canones reformandi ecclesiam. Cap. V. *Hardt* I, 429. Spis sestaven v *Kostnici* r. 1416.

<sup>6)</sup> Na tuto část poukazuje kard. *Petr d' Ailli* I. c.

věrkem knihy IV. Bernard shrnuje vše, co dosud pověděl, a jmenuje ctnosti, jimiž papež má být ozdoben — má být „vzorem spravedlnosti, zrcadlem svatosti, příkladem pobožnosti, zastáncem pravdy, obhájcem víry, učitelem národů, vůdcem křesťanů, přítelem ženichovům, záštitou nevěsty, správcem duchovenstva, pastýřem lidu, nemoudrých učitelem . . . mstitelem zločinů, postrachem zlých, slávou dobrých, prutem mocných, kládívem tyranů, otcem králů, správcem zákonů a kanonů, solí země, světlem světa, knězem Nejvyššího, náměstkem Kristovým, Pomazaným Páně, ano bohem faraonovým . . .“

17. Minula doba sv. Bernarda, nadšení dob křížáckých poněkud ochablo, a přece prý na konci XIII. věku dospěla vrcholů svého církevní moc, zosobněná v papežství. V papežství, vypravuje Jar. Vlček, vznikla tehdy snaha „neobmezeně vládnouti nejen církvi, nýbrž celému světu: být vrchní „kurii“, jak počala (kdo?) se nazývat králem králů a pánem národů, zástupcem božím na zemi, jemuž podrobiti se i ve všech otázkách světských je podmínkou věčného spasení“. Bonifác VIII. písemně vzkazuje francouzskému králi Filipu Štěstěnému: „Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes“; v bule *Unam sanctam* dvě moci, duchovní i světskou, neodvisle působící vedle sebe, prokládá za manichejský dualismus a tudíž za kacířský blud.

Bonifác VIII., slyšeti na všech stranách, vypjal v nejvyšší míře pretenze stolice papežské na vládu nad světem. V boji proti sněmu vatikánskému bylo proto jeho jméno mocným heslem v táboře protivníků. Rovněž „ztělesnění nepřepjatějšího sebepřeceňování papežského“ vidí v tomto papeži prof. Novotný<sup>1)</sup> a před ním napsal Mario Krammer: „Seit dem Jahre 1300 tritt er (Bonifaz VIII.), auch in offiziellen Schreiben als Souverän aller Fürsten im Geistlichen und Weltlichen auf.“

Papež Bonifác byl autokratem, šetrný a hrdý nebyl k nikomu, ani ke kardinálům: nicméně barvami příliš ostrými často lčil se jeho pánovitou. Spravedliví budme také vůči tomuto papeži! . . . Vynikal vešským nadáním; jeho snahy nesly se vysoko. Chtěje prohloubiti činnost sv. církve, usiloval o vytvoření episkopátu bezáhonného, méně závislého od státní moci. Ale sotva měl některý papež tolik nepřátel jako právě Bonifác VIII. Hned po svém nástolení zrušil četné koncese, kteréž byl jeho předchůdce, muž svatý, ale světa málo znalý, z neobyčejné štědrosti udělil, odcizil-li již tehdy sobě mnohé lidi, později řady svých nepřátel jenom rozmnožil. „Ohne Zweifel hatte Bonifaz VIII. deutlich zu Tage tretende Fehler, solche, wie sie für jeden Mann in gebietender Stellung eine Quelle von Schwierigkeiten werden müssen, und wie sie für ihn insbesondere verhängnisvoll geworden sind. Er konnte überall heftig werden, schroff und rücksichtslos gegen Niedriggestellte oder Schwächere, redselig ohne Selbstkontrolle, derb und unvorsichtig in der Wahl seiner Worte, selbstbewusst und eingenüchtig. Er war geneigt zu Tadel und Kritik gegen jedermann; es war, als finde er Genugtuung darin, andere zu demütigen.“ So war er als Gebieter gefürchtet, aber er war nicht geliebt.<sup>2)</sup> Nepřátelé opravdu mohli se chopiti nejednoho obrátu z řed papežových a rozlašovat jeho přeceňování sebe, což také vřichovatou měrou dělali. Budme však i k Bonifáci VIII. spravedliví. (Pokračování)

1) Dějiny české literatury I. I str. 65. 66. 2) Nábož. hnutí 26. 27.  
3) MIOG 1906, 705. 4) O. Pfall in: Stimmgen, aus Maria Laach, sv. 63, 556.



## LITERATURA

**Dr. Josef Hromádka: Křesťanství a vědecké myšlení. 1922, Nákl. Českobratr. tiskov. a naklad. družstva ve Valašském Meziříčí, str. 39, Kč 2.50.**

Autor je hluboký, vážný a samostatný theologický myslitel. Samostatnost jeho zvláště je patrna v přísném, ale spravedlivém nazírání a ocenění fillosofa Masaryka. Tím druzí se čestně ke K. Vorovkovi. Hromádka pocítuje nemile, že českobratrství a evangelictví vůbec u nás je vzhledem ke katolictví a pravoslaví orientováno výhradně záporně, že odumřelo vědomí křesťanské vzájemnosti, vespolečnosti. Negace, odpor, náleží, po mém názoru k podstatě, jádru reformace a je nesnadno, ba nemožno, po lidsku mluveno, aby protestant, zejména český, v nejzákladnějších a ústředních, styčných, společných bodech postavil se na společnou základnu s katol. církví. Správně odsuzuje Hromádka fetišistický historism český a tupý provincialismus. Správně žádá, aby národ jako celek postavil se na půdu biblického, nenalomeného, všesvětového theismu, uznávání nadsvětského, živého, osobního Boha. Hromádka zavrhuje „krotké“ křesťanství, koketující s volnomyšlenkářstvím. Dovojuje zcela správně, že je nezbytna starozákonní biblická podložka, aby se udržel čistý theismus. Kdyby si Miloslav Skořepa přečetl spisek Hromádkův, přestal by narážeti na „hebrejské“ dějiny. Práce Hromádkova obrací se proti Kalousu-Farskému, jimž je Bůh už jen neosobní zákon světa, ač jich výslovně nejmenuje. Správně soudí o zmrtvýchvstání, vzkříšení Páně a snad ani si není vědom, že jeho postup je týž, jaký jsem jej shledal u jesuitů na př. Muckermanna a myslím, že Muckermann rozptýlil by ještě jeho zbývajících nejasností. Význam kritiky bible poněkud přehání a nedoceňuje tradice. Moderní hyperkritika rozleptala na konec i sebe. Míneň, že je třeba lámat nekřesťanské zbraně katolictví, vysvětlují si z objektivního ducha, z náboženského ovzduší, prostředí, okolí, jež do sebe od malička vssá a v němž se stále pohybuje. Po mém názoru je právě přednost katolictví, že se uzavírá do ráje srdce, nýbrž, že se „roztahuje“ po všech institucích, od jak úšlech-

titě“ se vyjadřuje Miloslav Skořepa, a myslím, že i Hromádkovi o nic jiného vlastně nejde než o proniknutí, prostoupení všeho života soukromého a veřejného zásadami křesťanskými, náboženstvím. Rovněž nesprávné je, když katolictví vytýká sakramentalismus, jak je v protestantské literatuře zvykem, „magické“ působení svátostí, jež působí milost samy sebou „ex opere operato“. To „magické“ působení dokazuje právě, že svátostí jsou Kristovy prostředky milosti. Nesprávný je rovněž Hromádkův názor na „kněžský“ princip v katolictví. Neviditelná církev vede nutně k neviditelnému náboženství a neviditelné náboženství k vymizení náboženství, jak správně postřehl již Lagarde. Hromádka příliš vychází vstříc duchu času, který se vyhýbá „hotovým“ pravdám. Věročiánky, jak ostatně i Hromádka poznamenává, jeví růst, pokrok, život i mateřialný, obsahový od prazjevení až po Krista a apoštoly, jimž je růst obsahový naprosto ukončen, završen. Formálně ze semen zjevení ústrojně se rozvíjejí články, pravdy víry. Nesprávně se domnívá, že christologické dogma jaksi obročovalo čistý theismus. Vtělením spojilo se nerozlučně, nesmíšeně, nerozděleně Bůh-věčenství Kristovo v osobní jednotu Logu; 2. božské osoby; v Kristu jest číselně jediný nositel božské a lidské přirozenosti; v Trojici jsou tři nositelé číselně jediné božské bytnosti. Hypostatické spojení není pantheistické, monistické smíšení, ztotožnění. Plodný a bohatý vnitrobožský život Trojjediného Boha je právě hráz proti pantheismu a Vtělení Syna zase proti deismu. Člověčenství Kristovo je most od nadsvětského Boha k lidem a zdroj působnosti svátostí. Ani milost posvětná neznečišťuje theismu, protože má povahu accidentální, je případek, přídavek, kvalita, ovšem dar Boží, nadpřirozený, přesahující všechny nároky a síly, schopnosti a požadavky přírody a přirozenosti. Ani křesťanská mystika není nebezpečná theismu. Základ duše, božská jiskra v duši je milost posvětná s dary Ducha Sv. (viz Ad. V. J. Wasserbauer a Fr. Hubert spolu s Em. Havlíkem). Rozvrhby učiva z občanské nauky a učebny pro školy obecné a měn-

šfanské. (1—9. šk. rok) a překlad literatury, v Brně 1922, Nákl. Ústř. spolku učitelského na Moravě a ve Slezsku, Brno, Bankovní 3, Tiskem Rošnické tiskárny v Brně, Cena Kč 3.50.

Hubert jen třikrát se ohání „duchem a pravdou“ ve „Slovu úvodním“ a „Dodatku“. „Osou, páteří školní práce stává se občanská nauka a výchova jako předmět vyučovací i vychovávací“, jenže kolik hlav, tolik smyslů! Při myšlenkové moderní rozříšitelnosti a nejednotnosti bude tolik os, páteří, kolik učitelů. Ze slov Hubertových je patrné, že občanská nauka a výchova má zaujati místo náb. vyučování s eticky koncentrační funkcí. V nalvním optimismu činí ošfepané narážky na „slzavé údolí“, jako by vedle fysických krás a světla nebyly ve skutečném světě také šerednosti a stíny, bezmyšlenkovitě z módy papouškuje, že práce není kletbou. Papouškování po jiných je „Dodatek“ o nejednotnosti podkladu nábožensko-mravní výchovy v různých církvích, o konání časných skutků dobrých v naději na věčnou a neskonanou odměnu, o theologických sporech o sola-fides učení, o náb. nesnášlivosti a fanatismu, naznačuje, že beznáboženská základna morálky je přijatelná pro každého normálně vyvinutého člověka. Zatím ve skutečnosti theismus, víra v jednoho živého, nadsvětského, osobního Boha je jednodušná základna morálky všech pozitivně věřících křesťanů, ať katolíků, ať protestantů, ať Židů. Přirozený lidský základ, humanita aspoň bez přirozeného náb. dosud se ani u pohanů nevyskytl. Učitelstvo staví se na stanovisko ještě podpohanské, pod stanovisko, na němž stáli starověcí pohanští národové a nekulturní národové přítomné doby. Dějiny a zkušenost dosvědčují, že všichni všechny požadavky pouze přirozeného zákona mravního bez zjeveného náboženství bezpečně, jistě, ryze, bez příměsí omylů a rychle ani nepoznají a bez nadpřirozené pomoci nikdy jim plně nedostojí. Beznáb. morálka nenáb. je anormalita. Miluj svého bližního jako sebe sama je požadavek křesťanský a jen ve světle lásky k Bohu uskutečnitelný, jest paprsek lásky k Bohu. Pozorují-li s číže přirozeného hlediska řádění neznabožských učitelů a jimi zkažené mládeže, ve škole, pocítují ošktivost, hnus a odpor a jen láska k Bo-

hu, rysy, tahy bohupodobnosti i v duších zaslepených, má mne k tomu, abych přirozený odpor a hnus k lidem překonal. Dle Wasserbauera v 1. šk. r. děti se budou učit: „Učitel, přítel a duch. vůdce dětí“, doklad, že učitel má zaujati místo duchovního. V 2. šk. r. je také předepsáno zmíniti se o „klení“, „vzduch boží duch“, „Desatero přikázání pro přátele přírody.“ (O. J. Novotný „Příručka mrav.“ str. 119); na V. stupni také „Hřích, chyba“; v III. měšř. v červnu: „1. Mluva náboženství vůbec. Nábož. křesťanské a židovské. 2. Desatero přikázání Mojžíšových. 3. Učení Ježíšovo v kázání na hoře a jiné jeho výroky o lásce a pokoji. 4. Poučení o morálce jiných vel. náboženství“; ve IV. měšř. pro listopad: „1. Křesťanství, jeho význam pro vývoj lidstva (Dršina). 2. Velká světová náboženství, jejich jádro a mravní význam“; v prosinci: „Tyršova idea sokolství, síla, krása, dobro“; dle Huberta na měšř. 3. ročník, 10. měs., 2. týden: Poměr státu k církvím; 2. roč., 1. měs., 4. týden: Kodymovo zdravotní desatero, to jsou již 3 desatera: Novotného, Mojžíšovo a K.; 3. roč., 1. měs., 4. týd.: Fügner a Tyrš; 4. měs., 4. týd., 1. roč.: Podobenství o milosrdném Samaritánu — Martotratném synu — Hřišné ženě; 2. roč.: Kristus; 3. ročník: Písmo sv. po stránce mravní. Že jsou rozvrhy ty původní a svérázné, nelze říci tomu, kdo blíže zná příslušnou literaturu. Je to opravdu jen „sestava“, odvar. Nejsou s dostatek pedagogicky zpracovány, kříží se v nich více různých dělidel a jsou i koncentrické i progresivní, překročují zákonem vylčené meze, zasahují rušivě do mravní výchovy vůbec a do specificky náb. vyučování a výchovy zvláště.

Ad. V. Josef Müller: Sloh v nových proudech vyučovacích. Čtvrté, změněné a doplněné vydání. Díl I., část A. Nákladem Ústředního nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého v Praze VII. Stran 253 Cena Kč 28.

Když se objevil po prvé, téměř před 20 lety Müllerův „Sloh“ v našich školách, uvítán byl učitelstvem i odbornou kritikou velmi vřele, jako posel nové, radostnější a hodnotnější práce ve škole, a dostává se po prvé tímto vydáním na pout po československých školách. Již okolnost, že málokterá kniha didak-

tická dočkala se čtvrtého vydání, ukazuje, jakou brázdou vyrývala kniha na tomto poli. Dlužno zdůraznit, že Müllerův „Sloh“ nezůstává nehybně na názorech prvotně propagovaných. Byl i základy knihou položené učbě zůstaly pevnými a nemění se, přece kniha je stále živou registraturou všeho, co na tomto poli děje se u nás i jinde, a stále dokumentuje své názory novými a novými praktickými ukázkami z práce vlastní i cizí v různých prostředích. Mnohé názory tak již ovládly praxi školskou, že netřeba jich propagovat a tím charakter knihy stále pozměňují. Tento díl „Slohu“ věnován je hlavně úvahám o slohu reprodukčním a pramenech slohového vzdělání. Müller ukazuje jím na těsnou souvislost vyučování slohového s veškerou prací školskou, a jak z ní těžít pro slohové vzdělání žactva. Zvláštní pozornost věnuje zejména prvouce s kresbou a četbě, jako nejdůležitějším pramenům slohovým. O grafických projevech dětských pojednává kniha nejenom teoreticky, nýbrž provází výklady ukázkami dětských kreseb, mateřskou školou počínajíc. Množství materiálu přináší kniha k reprodukčním jak ústním, tak písemným. Vzory byly spisovatelem rozhojněny a méně vhodné vypuštěny. Materiál vybírán je s tím zřetelem, aby byl účelným a dětem na jednotlivých stupních psychologicky přiměřený. Jedině z dobrého materiálu osvěžují se žáci vhodnou formou, učí se slohové skladbě a cykly reprodukcí látek uváděny jsou do produkční tvorby slohové. Právě v tomto I. díle ukazuje Müllerův „Sloh“ na širokou půdu, z níž vyrůstá vzdělání slohové jako část školské práce a ukazuje jím na první základy, na nichž třeba budovat, aby se stal sloh ve svých konečných cílech výtěžkem vzdělávané osobnosti žákovy ve všech předmětech. Dílu Müllerovu na čtvrté jeho pouti po vlastech československých přejeme mnoho zdaru.

**Gisbert Menge: Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre, 3. až 5. tís, Fr. Borgmeyer, Hildesheim, s. a., Imprimatur 1921., S. 263.**

Františkán Menge je slavený irenik naší

doby. Stručně, jasně, určitě rozvíjí učení katolické v naukách rozdílových, rozlišných s protestantstvím. Zásadně nepolemisuje, nýbrž vykládá kladně učení církve, nespekuluje, nýbrž učení církve dovozuje pozitivně z pramenů víry, z Písma a tradice a z oficiálních dokumentů učitelského úřadu církve. Základní, ústřední jednotlicí myšlenka spisu je nadpřirozený život duše. Neustupuje, nesmlouvá se, nezná a nepřipouští kompromisů věroučných, nýbrž věcně a klidně rozptyluje proticírkevní protestantské předsudky a tím klesí cesty sjednocení ve víře. Spis je psán prostě, přístupně, bez řečnických a básnických výzdob a výplní a přece důstojně, povznešenou mluvou. Práce přítelů i odpůrců katolictví v dnešním věroučném kvašení je spolehlivým vodítkem.

Ad. V.

**August Deneffe S. J.: Kant und die katholische Wahrheit. Freiburg, Herder, 1922, Str. 200.**

Autor konfrontuje Kantovy názory se správnými katolickými naukami a měří, oceňuje je, hodnotí je jimi. Takového postupu užil kdysi Möhler v „Symbolik“ při rozboru mínění reformátorů. Při Kantovi jde o základní pravdy: poznatelnost a dokazatelnost jsoucnosti Boží, o přímou bohopoctu a víru v osobního, nadsvětského Boha. Práce má tři díly. V prvním, historickém zabývá se osobou, životem, životním dílem a působením a vlivem Kantovým. V druhém filosofickém dílu spisovatel s filosofického stanoviska kritiku čistého rozumu a připravuje cestu třetímu theologickému dílu, v němž měřítka a vahami Zjevení měří a váží se učení Kantovo ve styčných bodech. Kniha osvětluje jasně katolické stanovisko k názorům ne o osobnosti Kantově. 1924 připadnou Kantovy 200. narozeniny. Kant u nás různě se vykládal a hodnotil. Bylo by dobře, vyšetřit, jak se strany katolíků u nás na Kantovu filosofii agnosticismu a autonomní etiku se nazíralo a jak by se mělo nazírat. Velmi cennou pomůckou k správnému hodnocení Kantovy filosofie s katolického hlediska je práce Deneffe-ova.

Ad. V.

# ROZHLEDY:

## VYCHOVATELSTVÍ.

**Pedagogická zrnka.** Okres. — Při okresu je zvláště důležitým zjednotit náležitý pojem délky a plochy jako km, m vyjdouce napřed od výměry světlice, školní budovy a cesty k učírně a to tím, že žák dle kroku asi  $1/2$  m velikého si vyměří délky a dle toho přiškolení žáci z venkova, ujdou-li 2000 kroků, urazili takto 1 km, kterážto délka jimi vyměřená, je nejnovějším pojmem. Odměřením 1 km na mapě může žák odhadnouti vzdálenost míst okolních.

**Báseň.** — Z výkladu básně se vyvodí, čeho dítě získalo, a to: a) děj vstřípi se do paměti, b) obsah slov se osvětlí a pochopitelněji učiní, c) výklad snadný bude správný a to v takovém spojení, že neztratí v něm souvislosti, d) ostýchavost přestane, nesprávné se pozoruje, když děti provázejí svůj výklad pohybem rukou, čímž výkladu živosti dodávají, e) přivádí ku výraznému i pěknému čtení.

**Měření ve třídě elementární.** — Užívejme hojně názoru a rozkladu: Kolikrát lze 3 ze 4 odebrati?  $1 \times a$  1 zbývá, proto pravíme 3 ve 4 je obsaženo  $1 \times a$  1 zbývá. Napsané čte se o rozličných věcech, načež cvičí se výkonem na příkladech užitých.

**Dočítávání.** — Hlavní pomůckou vůbec jest znalost rozkladů, tedy se na ně stále vytazujeme, tvoří jádro všeho počítání s přechodem s desítky do desítky. Těto povahy však hořejší způsob dočítávání není. Na řadách vystihne se co jednička v hodnotě desítkové znamená. Vyznačí se barevně a řekne se, takovou jedničku nazýváme desítkou. S pojmem desítky sloučí se pojem 10 halířů a decimetr.

**Obor číselný do 100.** — Rozšiřujíc obor čísel do 100 naučíme žáky napřed vyslovovati a psáti po 10, 20 atd., pak teprve jednotlivé desítky propočítáme dle jednotek. Na tabuli napíše 1, 2, 3, 4, ..., 10 dle čísel na počítadle, pak čteme 21, 22 k číslům oněm na tabuli připsujeme dvojku (barevně). Dobře je, napne-li se do jedné řady 100 na šňůře.

**Příprava na slohový úkol.** — Vyučuje prakticky slohu, dbej učitel jasně, cílevědomě,

dobře, nepřilíš obšírné přípravy. Způsob přípravy vyplyvá z požadavků, jež činíme na žákovskou práci slohovou. Především se vyžaduje ná práci slohové, aby pronášelo se jasně o látce. Jasnost vyzívá z logického seřazení látky. Má-li se práce slohová zakotviti na vlastní zkušenosti, bude přípravě pečovati o to, aby žáci nabyli jasného názoru o příslušné příhodě, by jim stála živě před očima. Po čistě věcné přípravě dostaneme se k vývoji tématu, pročez jest nutno dispozice, avšak ta se nedá hotova, nýbrž vyvine se z látky slohové.

**Příprava na písemnost** záleží v tom, že se myšlenky k danému tématu se nesoucí sbírají, rozmanitým způsobem vyjadřují a dle dané osnovy pořádají. Uč pomáhaje žákům vhodnými otázkami myšlenky vybavovati, upozorňuje při ústním jich pronášení na nepřipadná slova, chyběné tvary a udává je správnými nahrazovati.

**Popis.** — Popisu předcházeti názor a pozorování v hodině reálné. Žáci nabývají obratnosti a volnosti v proslovení, pronášejí-li se různými slovy, obraty a vazbami větnými. Osnova popisu je na tabuli.

**Přirovnání.** — Předmětem přirovnání doporučí se voliti věci podobné, nikoli velmi vzdálené. Postup: Nazírati a rozebrati vhodný vzor, napodobiti jej. Srovnávajíce žáci nazírají na skutečné předměty aneb alespoň na jejich obrazy. Teprve naposledy zvoliti jest témata k přirovnání věcí, jež mohou žáci pouze představit.

**Ličení.** — Povahu ličení a rozdíl od předešlého popisu ukáže učitel na příkladech na čítacím článku; jež se dá snadno reprodukovati prostými větami, po čemž žáci pozměňují a napodobují vzory ličení napsané před vyučováním na tabuli.

**Vypracování tématu.** — Zvolí se téma a uloží se žákům po několika dní sbírati myšlenky, ku kterémužto úkolu připojí pokyny, čeho a jak si všímají, o čem přemýšletí. Ve slohové hodině nastřádanou látku dotazováním

po záciích sebere, četě již určitého postupu, aby obsah nebyl přeházen. Potom se vytknou myšlenky pro úvod, střed a závěr, po čemž si žáci sami napíší osnovu.

**Prova ho p. s.** — Dá vyhledati hrdinu článku a žáci stopajíce jej celým článkem vystihnají, co všecko činil, chtěl nebo nechtěl, po čem toužil, čeho dosáhl nebo nedosáhl. Takto sestrojí si plastický obraz hrdiny, po čemž ho svým způsobem vylíčí dle samostatně sdělané osnovy.

**Pojednání nebo úvaha.** — Zvolí se žákům téma blízké a přístupné, aby návodem učitelovým dovedli sebrati látku z vlastních zkušeností, z vlastních vědomostí a po vlastním úsudku, po čemž se načrtne průhledná osnova, dle níž žáci napíší prostou úvahu.

**Postup při rozboru.** — Přečte se větný celek. Vyhledá se hlavní a určí se otázkami poměr vět vedlejších. Vyslovíme potom, zač pokládáme větný celek. Poté provedeme větný rozbor jednotlivých hlavních počeňouce. Po rozboru větném následuje slovní. Ve větném rozboru určíme napřed podnět a ostatní obsah věty prohlásíme za přísudek. Sloveso jsem v přísudku je složeno s některým slovem doplňovacím, považuje se začasťe složený výraz tento za přísudek hoľý a sloveso jsem za sponu.

**Držení těla při vyučování.** — Při vyučování má učitel státi tak, aby přehledl všechny děti. Nestálých pohybů těla a nepotřebného zaměňování místa třeba se varovati. Především nutno dodati vřelosti hlasu. Otázky a odpovědi nechť po sobě následují živým tempem; naproti tomu varujeme se chvatu a sponu, jimiž nepopřeje se žákům času k pokojnému přemýšlení. Zvláště těšívá děti, případnou-li na jiný vhodný způsob řešení příkladu. Nezůstávejme tudíž jen u obvyklých způsobů, nýbrž užíjme po nacvičení ještě jiného řešení.

**Počty na škole obecné a měšťanské:** První vadou je rychlé pokračování v počtech hledíc k psychologickému vývoji žáka. Kládení základu vyžaduje pečlivosti, času a námahy, hlavně logické stavby základních tvarů. Všeobecné stesky na škole měšťanské jsou, že žáci ze školy obecné do této nemají dostatek zručnosti v počtech, zejména počítání z hlavy.

**Vyučování počtův má odpovídati přirozenosti poměrův.** — Ve školách venkovských jest přední zřetel míti k poměrům; ve městech nejbližším oborem látky obchodnictví, průmysl a řemesla. V dívčích školách třeba přihlížeti k tomu, že z chovaneček budou hospodyňky, jimž pečovati bude o domácí hospodářství. Vždy mají odpovídati čísla skutečným poměrům.

**Reforma počtův na středním stupni.** — Na všech stupních má se počítati na základě závěrkového počtu i při písemném počítání. Pochopitelné počítání působí na duševní sílu žáka tak mocně, že na vyšších stupních přestanou stesky ve tvoření úsudkového počítání a vede k samostatnosti žáka. Zvláštního zřetele zasluhuje počítání se zlomky ve IV. třídě často se vyskytujících a teprv v V. třídě vede k důkladnému nacvičení; zvláště pozornosti má se věnovati zlomkům, desetinným číslům, jež jsou podřadím zlomkův.

**Jak vzniká číslo?** — Rozeznáváme dvoji poznání a to: názorné a myslící: vše poznáváme konkrétní, myslícím abstraktní, jež se vytvořuje pomocí smyslův v duši. Takové pochopení nevymizí nám, nýbrž zůstává současně v duši jako forma a vrací se do paměti jako představa.

**Důsledky početní: 3 + 2?** jest daný problém dítěte, jehož výsledek počítáním se docílí. Děti musí počítati, usuzovati a ne mechanicky. Učitel napíše 5 + 4? Žák čte 5 více 4, rovněž tolik, pak následuje pokusné řešení. Za tímto účelem má každý žák na počátku hodiny potřebný počet huliček, jež jsou nejlepšími názorem. Výsledek se vysloví, načež vysvětlí se slabému žákovi. Přečti úlohu! Která čísla jest sečísti? Počítej 5, vedle toho 4! Spočítej dohromady! Pro pokročilejší lze říci: Počítej od 5 o 4 dále! Kolik jest 5 + 4? Kolik jsou 4 + 5? Dokaž to! Žák řekne 5 + 1 = 6 (nadřadí) 1 + 1 + 1 + 1 = 4 (podřadí) 5 + 4 = 9 (závěr). Přidrží-li se učitel tohoto způsobu početního, naučí se děti souditi a počítati. Tato sečítání dvou nebo více skupin číselných na součet musí žák ovládati, nežli k dalšímu sečítání přikročíti může. Dítě jest si vědomo, že při počítání o 1 tato jednotka se rozmnožuje. Znaménko + více a se rovná musí náležitě

býti vštípeny jako fundamentální pojmy prvo- počátečního vyučování početního. Hledíc k pozdějšímu počítání lze ve 4 otázkách shrnout a to: 1. Kde se skrývá všeobecná pravda? 2. Jak jest v ní skryta? 3. Co jest v ní skryto? 4. Proč jest pravda v ní obsažena čili důkaz, že řešená úloha jest správná.

Vyučování počtům budiž zajímavé. — Učitel sám má mít vřelý zájem pro počty. Již v držení těla a v pohledu má se jevit živý zájem. Při vyučování počtům má učitel stát tak, aby přehlédl všechny žáky. Nestálých pohybů těla a nepotřebného zaměňování místa třeba se varovati. Otázky a odpovědi nechť po sobě následují živým tempem; naproti tomu varujme se chvatu, jímž nepopřeje se žákům času k pokojnému přemýšlení. Čilý, veselý postup spojití se má s laskavým zacházením s dětmi. Příslost plaší dítky a činí je nezpůsobilými ku klidnému počítání. Pro výběr učiva početního musí býti rozhodující látka, odpovídající účelu početního vyučování, jest obyčejně vhodná, k buzení zájmu; dítko má živý zájem na látce z oboru vlastních názorův. Postoupí-li žáci dostatečně, dáváme kromě praktických úloh také příklady sousudkové a zábavné. Zájem pro počty lze vzbuzovati účelným probráním látky. Zejména metoda doptávací (heuristická) vede žáky k samostatnosti a probouzí v nich rozumný cit radosti a snahu po samostatném badání a vynalézavosti. Zvláště těšívá dítky, případnou-li na jiný vhodný způsob řešení příkladův.

Vyučování počtům budiž praktické. — Non scholae, sed vitae discimus. Úkoly upravené k vůli výsledkům hodí se jen k prvnímu cvičení nebo počítání z hlavy, zejména na vyšším stupni. V dalších cvičeních je třeba čísel v praktickém životě obvyklých, bez ohledu na výsledek. Děti musí také zvědět, jak si počínati mají, vyskytnou-li se ve výsledku nepotřebná desetinná místa. Zaokrouhlení čísel na 2 desetinná místa ve veličinách 100 dělitelných, na 3 desetinná místa při veličinách 1000 dělitelných. Je třeba snažiti se, aby dítky prakticky dovedly užívatí naučené látky a mítí nejen všemožný ohled na poměry životní při vyučování počtům, ale i na vzdělávací cenu vyučování. Ze všech vyučovacích předmětů

nejlip se cvičí počítáním pozornost. Dítko brzy pozná, že nejmenší nepozornost mívá v zápětí nesprávné řešení úlohy, což učitel snadno zjistí. Vyvolávající žáky střídajme je často a snažme se dokázati každou nepozornost. Abychom ovládali zrakem celou třídu, je třeba při počítání dávatí úkoly z hlavy, jen při obtížnějších úkolech dělení a při složených počtech přejeme-li si výsledek beze zbytku, jest vyjimečně nahlédnouti do početnic.

Výchova při počtech. — Při vyučování počtům dbejme výchovy, dáváme počítati úkoly, z nichž vysvítá cena mravního dobra, k těm patří úkoly k buzení spořivosti a potlačovati marnivost. Snadno dá se vypočítati, kolik se uspoří při výběru potravy, při nakupování oděvu, při vykonání rozličných prací, při nákupu zboží. Naproti tomu lze ukázati, kterak potlačiti nepotřebná vydání, zejména používání lihovin a pod.

Čísla v zeměpisném vyučování. — Zeměpisné vyučování uvádí ještě více nežli vyučování dějepisu v nebezpečí, že přetěžuje paměť žáků číslu a znesnadňuje, jak jistotu vědění. Spousta čísel a jmen topického popisování zemí je příčinou, že se zeměpisu připisovala jen nepatrná vzdělávací hodnota. Některá čísla nutno si ovšem zapamatovati bez srovnání; délka rovníku 40.000 km, povrch zemský je 500 mil. km<sup>2</sup>, z toho  $\frac{3}{4}$  moře a  $\frac{1}{4}$  souše, Evropa má 10 mil. km<sup>2</sup> =  $\frac{1}{50}$  povrchu zemského.

Zaokrouhlení čísel mnozí metodikové v některých případech neschvalují. Číslo, udávající lidnatost, budiž zaokrouhleno, čísla, která zůstávají trvale správná, měli by si žáci zapamatovati zevrubně. Nejpatrněji se jeví délkové poměry na řekách. Naši osadou teče potok; po jeho břehu ušli jsme 2 km cesty. Až k nám vykonal již cestu 10 km dlouhou, přímá vzdálenost od pramenův až k nám měří 8 km. Vlévá se do řeky x u R., kam je od nás 12 km. Nejznámější nám řeka jest na př. Labe, dlouhá skoro 1200 km. Odhadem a měřením shledáme, že Rýn je o něco delší než Labe. Visla jest kratší, tedy  $\frac{5}{6}$  Labe, Odra jest kratší  $\frac{3}{4}$  Labe.

Výklad zeměpisných jmen. — Ku kterémukoliv jménu zeměpisnému víže se zájem, aby utkvělo v paměti; pročež přednášející bude úkol tím lépe plnití, čím více vnady

dodá učivu a učení požitkem učiní lahodným. Dvě okolnosti odstrašují v zeměpisném vyučování: cizí jména zdají se jednak prázdnými zvuky, jež jest nesnadno podržeti v paměti, jednak většina jich objevuje se v cizím rouše, neobvyklém v psaní i ve výslovnosti. Ale i pro zdánlivé bezvýznamné názvy míst můžeme vzbuditi zájem, pokusíme-li se cizí jména dle možnosti vysvětliti; některá jména zeměpisná ovšem vysvětliti se nedají. Ale valná většina připomíná buď povahu krajiny, buď zeměpisnou polohu.

Obsah krychlový v souhlase s měrou krychlovou je vázán 3 rozměry. Výklad o něm je nejpřílehavější na hranolu. Správný výpočet závisí hlavně na usuzování v daném poměru stran.

O lži. — Lež je mravní provinění a vede k lehkomyšlnosti, sobectví a uvyknouti lži stává se zlovykem, má-li lež jistý výsledek, kloní se žák více k ní. Lež jeví se jako nemoc, kterou jest odstraniti jako plevel s kořenem a tudíž i ji jest v zárodcích potírati. Nejlépe působí se na odstranění toho zla příkladem učitele, rodičův i občanů vážených, neboť přísloví praví: „Verba movent, exempla trahunt“. Děti nabudou v nás důvěry a dovedou nás oceniti.

Pěstění pravopisu. — Při mluvnici pěstujeme i pravopis, má-li vyučování pravopisné zapustiti hlouběji kořeny a nemá-li se státi pouhým mechanismem, je třeba žáky pátrati po důvodech pravopisného psaní, pokud již s nimi se seznámili a pokud jim mohou rozuměti. Proto pěstujeme u vyučování pravopisném odůvodňování pravopisná, k nimž zejména mluvnice hojných cvičení i čítanka s dostatek materiálu i příležitosti poskytuje.

Písemné dělení na nižším stupni postupuje, když žák rozloží napřed celý dělenec v dělitelný počet set, desítek a jednotek a potom úplně celý podíl napíše, na příklad při dělení čísla 936 v 8 set 12 desítek 16 jednotek; není-li tolik set, na každý díl připadá aspoň 1, začne se dělením desítek.

Dělení čísel desetinných ukáže žák a poví, kolik asi dá na každý díl, načez znásobením zjistí, pravda-li, po případě se opravil. Při zbytku musí žák býti vědom, že tento

zbytek jest číslo, které ještě zbývá rozdělití.

Čtení pohádky líbí se svým živlem nadpřirozeným dětem. Vždyť i život skutečný jest jejich obrazivostí často hotovou pohádkou. Popřejeme dětem pohádky, pokud po ní touží, zvláště proto, že nemá nikdy úmyslné účinek rušící snahy po moralisování. Při vyprávění dbejme, abychom přinesli trochu intimního domácího krbu, který je pravým prostředím dětí i pohádkáře. Fr. Janotka.

Anarchie v dnešní škole. Poměry na našich školách obecných a měšťanských po vydání t. zv. Malého školského zákona jsou opravdu zoufalé. Jako otec tří školou povinných dítek, jako školský praktik (jsem přes 15 let středoškolským profesorem) a jako pedagogický teoretik musím říci otevřeně, že dnešní škola u nás je pedagogické monstrum. „Pokrokoví“ učitelé naši učinili že školy české mučírnou pro děti katolických rodičů a pro děti bezkonfesionní místo, kde umrtvuje se úcta před autoritou, láska k vlasti i k bližnímu, úcta, sebevzdělání, spravedlnost, šlechtnost — krátce mravní charakter. A přece jediným a nejvyšším úkolem školy má býti vzrůst mravní síly a zdokonalení charakteru.

Škola má býti pro vyšší, bohatší, lepší život, má buditi zájem pro vše krásné a vznešené. Účelem jejím má býti, aby v žáku rozvíjela schopnost viděti pravdivé a konati dobré, má spolupracovati s rodinou, má pracovati pro stát a využívatí blahodárných zařízení církve. Ctností, svobodě a pokroku je církev zrovna tak potřebnou jako stát. Mají-li v demokratické republice školy vychovávatí pro sociální službu, mají-li ukazovati, že nikdo nemůže býti moudrým, dobrým a velkým, leč v milujícím a pomáhajícím spolupůsobení se svými bližními, tož kde najdeme příklad lepší a účinnější nežli v učení Kristově?

A přece naši učitelé nevypuzují jenom katolicism, ale i učení Kristovo vůbec ze škol českých. Učitelé rozdávali rodičům na počátku letošního školního roku formuláře, aby odhlásili děti z náboženství, kde slyší o Kristovi a vychovávají se v jeho učení. Ale to jim ještě nestačilo! Přičiňují se nad to ještě sami, aby děti vůbec ničeho neslyšely o Bohu a učení Kristově. Prohlížívám svému synku, žáku 4.

řídí obecné, domácí a školní úkoly a vidím, že všechny věty a přísloví, všechny básničky a články, kde vyskytuje se slovo „Báň“, modlitba nebo pod. hoši ve škole vydechávají. Nejjasněji pokrokovou činnost učitelstva charakterizuje fakt, že Jursova „Trojdílná čítanka pro školy obecné“ musila být letos znova přepracována, aby se z ní mohla vymístit místa, jež ve vydání z r. 1921 ještě obsahovala zmínky o Bohu nebo modlitbě. Viz na příklad článek Aloise Mrštíka „Černá hodinka“ z Rakva na vsi, kde v nejnovějším vydání vynechán odstavec, říkající, že děti s otcem se před večerí modlí. Jako by děti naše nesměly vědět, že lid náš na venkově se před jídlem a po jídle modlí. Dětem ve škole se prodávají pokrokové, to jest protináboženské časopisy pro mládež, povzbuzují se k návštěvě Sokola,

vyučování náboženství kladé se na pozdní hodiny odpolední, aby byla znesnadněna jejich práce a chuť k učení — krátce pro katolické děti stává se škola mučimou.

V národě Komenského, který hlavní důraz kladl na vyučování náboženství, máme dnes místo školy náboženské — školu protináboženskou, nikoliv neutrální, jak by nám rádi „od vlády“ namítavili. Všecky plány, návrhy a zákony, systémy a metody jsou marny — když učitelé se podle nich neřídí! Čeho dnes potřebujeme pro výchovu svých dětí, nejsou ani nádherné budovy, ani nákladné pomůcky, ani líbivé zákony, nýbrž vážní, charakterní učitelé, kteří by byli naplněni láskou k dětem i k republice. Toho ovšem v dnešní „neutrální“ škole se nedočkáme. Nám pomůže jedině svobodná škola katolická! A té dosíci musíme!

## FILOSOFIE.

Dr. K. Černocký: *Filosofie Drieschova.* *Filosofie Drieschova*\*) je znamením reakce a výstraha před materialistickým mechanismem a jeho důsledky v přírodních vědách, jakými jsou na př. zmatky v ponětích tak očividných jevů jako morfologického vývoje. Kdežto starší vitalismus připravil nedostatkem vědecké kritiky a přesné logiky přírodní filosofii o veškeru vážnost a zavinil úpadek filosofických výkladů vůbec, snažil se Driesch svým novovitalismem vrátiti pojímům přírodním, jak sám píše, původní význam a uvésti znovu badání přírodovědecké v soulad s myšlením a usazováním teoretickým.

Kdežto jiní vitalisté jako Noll, Reinke, Schneider a Pauly svých učení, jak tvrdí Driesch,

\*) Driesch Hans (nar. 1867) prof. v Kolně a R. Spisy: *Über die Grundlagen der Erkenntnis* 1890. *Biologie als selbständige Grundwissenschaft* 1893. *Die organischen Regulationen* 1901. *Analytische Theorie der organischen Entwicklung* 1894. *Die „Seele“ als elementarer Naturfaktor* 1903. *Die Maschinentheorie des Lebens* 1896. *Naturbegriffe und Natururteile* 1904. *Der Vitalismus* 1905. *Philosophie des Organischen* 1909. *Leib. und Seele* 1916. *Ordnungslehre* 1912. *Die Logik als Aufgabe* 1913. *Wirklichkeitslehre* 1917.

nedokázali, chce Driesch svými výklady vitalismus nejen dokázati, nýbrž i učiniti vševládoucím systémem, nejen přírodním, nýbrž i psychologickým, etickým a sociálním. Noll snažil se vysvětliti útvary rostlinné vlastnosti protoplasmatu, kterou nazval „morfoestésis“, jakýmiž žitím formy. Celé protoplasma zároveň vyznačeno je touto vlastností, povrch právě tak jako struktura. Tato vlastnost působí, že upravováno bývá nejen postavení jednotlivých částí k celku, orgánů k ose, nýbrž také vnější a prostorné ohraničení jednotlivých součástí, jejich útvary. Nollova „morfoestésis“ a jeho „autotropismus“ mají však pouze význam psychologických vlastností. Driesch neunáhluje se tak předčasným závěrem a neuspokojuje se vlastnostmi přisouzenými, nýbrž chce odhaliti zároveň dějný rub těchto vlastností. Fysiologickým jevům podkládá proto význam organických autoregulací, biologickým poměrům a směrům předstírá osnovu universální a zároveň individualizační. Důvodem, proč jeví se veškery tyto změny tvarové a dějové, je „diferenciace harmonicko-ekvipotenciálních soustav“. Nedovedl-li G. Wolff svými názory o „prvotní účelnosti“, která je pouhým pojmem všeobecně filosofickým, zdořati darwinismu, dovolává se Driesch pomocí všech psychologů, kteří odnítají psychofysický paralelismus. Driesch



raduje se z toho, že došel potvrzení svých antiparalelistických sklonů ve filosofii Busseho a Bergsona, kteří tamtéž dospěli jako on, ovšem vlastní cestou. Není sice Driesch dualistou metafysickým, je však zastancem dualismu a paralelismu, který nachází mezi „psychoidem“ a svým „já“, fenomenologií a vědomím.

Jako přírodozpytec nechce Driesch být ani darwinistou ani lamarckistou, nýbrž pouze kritickým idealistou. Otevřeně hlásí se k Aristotelovi a přejímá jeho rozlišení jevů přírodních. Rozlišuje „duši“ rodu a vývoje (θρεπτική, αὐξητική, γενετική), „duši“ čiti (αισθητική) pud, počitek, vůli a rozum (νοῦς). Rozhrazuje rostlinstvo, živočišstvo a člověka. Principy obou prvních říší živočichů nazývá entelechiemi, princip života lidského je však psychoid, který pořádá „děje“ (Handlungen). V tom shoduje se zase s Wasmannem, s kterým se však neshoduje v terminologii.

Ani entelechie ani psychoid nejsou Drieschovi povahou psychické. Z psychického zná „idealistický filosof“ pouze své „já“. „Já má počitky a pocity, úsudky a přání, příroda však jako předmět mého vnímání a souzení a přání má pouze agence či činitele, kteří se vztahují na její stavbu a typ jejích změn; entelechie a psychoid náleží k těmto činitelům.“ Psychologie je Drieschovi pouze filosofickou metodou, jejímž účelem je podatí rozbor způsobu a stupně oněch rozmanitostí, kterými se entelechie jeví. Neboť tento způsob a stupeň rozmanitostí podobá se většinou rozmanitostí veškerých jevů psychických.

Věda a filosofie jsou různé. To, co je nám dáno, je pouze jedno, jednotné a filosofie je snaha toto dané pochopiti. Část toho jsou počitky, část pocity, část paměť, část kategorie a jiné mnohé části. Přírodou nazýváme obor daného, zbudovaný na počítcích a kategoriích. Kategoriem rozumí Driesch onu část nezjednodušitelného již schematu pojmového, podle které stává se skutečné předmětem lidského vědomí. Aristotelovi a scholastikům byly to znaky absolutna, Lockemu, Humeovi a Kantovi bylo to však jeho zastoupení v subjektivu. Kategoriem nazývá Driesch nutnost, vztah, individualitu a přírodu. Příroda je to, co je v prostoru skutečného.

Přes zdánlivý sklon ke Kantovi přikloňuje se „kritický idealismus“ Drieschův více k Berkeleyovu kriticismu subjektivnímu. „Universum je tak pravdivým, jak pravdivým jsou já.“ Vím pouze o světě, pokud je mým jevem, nevím však také ničeho určitého o jeho jsoucnosti. Nemohu také ani prostě vyjádřiti, co znamená slovo „absolutní existence“. Kromě tohoto solipsistického jevení nevím ničeho ani kladně ani záporně. Můj jev světa vůbec a přírody zvláště skládá se tedy z různých částí, které jsou jednak trpné, jednak činné. Trpnými jsou prvky onoho zpřítomňování a představování, které nazýváme počitky. Činnými však jsou ony součásti jevení, které nikdy nemožno popřítí a zapřítí, jakmile jsme jim porozuměli a které svou souvislostí budují zásady souborného jevení se. Drieschův apriorismus kategorií je mnohem přesnější a idealističtější než Kantův. Veškeré kategorie a principy kategorií stávají se vědomými jen onou základní událostí, kterou nazýváme zkušeností. Nejsou tedy nezávislými na zkušenosti a přece nejsou pouhými indukcemi ze zkušenosti, jako na př. t. zv. zákony empirie. Apriorním je Drieschovi vše, co je prosto klamů zkušenosti. Poněť Drieschovo blíží se tu Sokratovu, kterému veškeré vědění je vzpomínáním kategoriálním.

Úkolem přírodní filosofie je, vše v přírodě dané přiřaditi k pojům a principům kategoriálním. Přírodní filosofie je soustava jevení, jejíž povšechný ráz dán je konstruktivní schopností našeho já. Naše „já“ dává takto „zákony“ přírodě a příroda se jim podrobuje. Pravdivou se nám jeví příroda a svět, jeví-li se nám ve své celistvosti a bez rozporů co do vlastního podmětu jevení „já“.

Kantovský apriorismus ustupuje solipsismu, aby v něm vybuchl svým názorem na skutečné v dým a oblaka fenomenalismu. Znamky fenomenologického subjektivismu nesou u Driesche veškerá poněť přírodovědecká i teoretická důkazy, kterými své autonomie, regulace a diferenciace opírá. Popíráje dualismus substanční rozlišuje entelechie jako formu od materiálních prvků, neuznává paralelismu psychického stanoví paralelismus psycho-entelechiální, kterým dává souvislosti „já“ a psychoidu jednak význam subjektivní, jednak však při-

pouští fenomenologickou souběžnost. Podobně má však u Driesche jevnou dvojnou také sama entelechie, kterou nazývá morfogenetickou a zároveň psychoidální příčinou řádu a stupňů přírodních jevů. Ovšem rozmanitost jevů entelechických není ekstensivní nýbrž intenzivní. Entelechie nedá se ztotožňovati s chemickou „živou substancí“. Naproti kvantitativnímu působení mechanistické energie je působení entelechie kvalitativní, řekli bychom skoro řádově-logické anebo jak uvyklí jsme tento poměr označovati logoidní. V tomto smyslu vyjádřil se Driesch určitěji než ve svých spisech v přednášce, kterou konal jako host Filosofické Jednoty pražské 27. května. Logika není mu naukou o normách, nýbrž naukou o řádu, který by skoro se Spinozou vyjádřil „ordo idearum est idem ac ordo et connexio rerum“ (řád myšlení je souběžný řádu přírodního dění).

Od Spinozova realismu metafysického liší se realismus fenomenologický, kterým Driesch uniká materialistickým důsledkům právě posunutím entelechie do zámezí metafysického neznáma. Entelechii nelze ztotožňovati s „živou substancí“ a „vitalní energií“ ani s pouhými principy metafysickými. Entelechie vztahuje se sice na prostor, není však prostorem určována ani ohraničována. Materialistický energetismus nazývá Driesch pouhým systémem záporů proto, že zastírá jeho vyhlídky (Ausblicke) do metafysického. To, co je našemu poznání dáno jako příroda, universum, jeví se nám jako účelně uspořádáno entelechií a přece jsou kromě toho ještě určité oblasti entelechiálních manifestací v minulosti anorganických i nadosobních. Kromě teleologie lze v universu postřehnouti také náhody, které nejsou však pouze zdánlivými, nýbrž skutečnými. Sám soulad přírody, který se nám v přítomnosti jeví jako statický, je jejich výsledkem.

Metafysika sama není Drieschovi soustavou vědění, nýbrž pouhým poukazem na možné a neznámé absolutno. Absolutně jsoucí má „tři okénka“, kterými jsou mravnost či „ty“, paměť či „já“ a dané či „ono“. Právě tak jak uzavírá v sobě pojem individuality zároveň pojem substanciality a kausalit, právě tak zase obsahuje pojem moralit v sobě pojem

substanciality a moralita a intelektualita stávají se měřítkem universální teleologie člověka, která je sice nadosobní, ale přece vyplývá konečně z vitalistické nauky o životě, bez které by i moralita byla pouze absurdností.

Osudným stalo se Drieschovi, že při svém „idealismu“ a „fenomenologismu“ obrátil se proti psychologismu, který sice popřel, ale nepřekonal, aby zbrojí poraženého se sám vyzbrojil. Zdálo by se, že Driesch svou entelechií navždy zatlačil energii a svým psychoidem navždy odbyl mechanismus. Leč přece jeho zásluhou je pouze zidealisování morfologie, fyziologie a biologie ne však psychologie, jejíhož poněti akčního a virtuálního Driesch vhodně užil pro svoji fenomenologii tvarovou. Psychologii se Driesch zpronevřil, neboť nedovedl využítovati svých smělých a geniálních početí pro výklad psychické jevnosti tak, jak dovedl podati výklad jevnosti životní a přírodní. Odtud také jeho jednostranný výklad moralit.

Drieschova psychologie zůstává namnoze primitivní. Mozek je specificky organizovaný organismus, který má zvláštní schopnost stídati všechny vjemy, které ho kdy potkaly v tom pořádku, jak mu byly podány. Jednou drážděním, po druhé oním způsobem. Podrážděním jedním mění se však typus, ráz pozdějšího dráždění. Mozek uchovává „engramy“, t. j. dané kombinace a prvky. Pouze styčné asociace a znovu poznávání mohou proto sloučeny býti s pochody ústředního nervstva. Veškeré choroby duševní jsou pouze mozkové. Na abnormálním podkladě mozku „přiváděna“ bývá takto duchu „abnormální skutečnost“. Veškerá hypnotisující činnost i „psychická“ musí proto nějakým způsobem působiti na mozek. Podvědomí je psychoid nižšího řádu. Telepatii přirovnává Driesch k telegrafii bez drátu a přiřítá zjev ty schopnosti člověka, vpraviti určité části mozku úmyslně do stavu „záhlvého“, jak tomu bývá u svalů. Připouští však zároveň také jiné ještě způsoby aktivní činnosti, záhadné (rätselhaft), kterými přenášena jsou engramata. Jakkoliv neuznává Driesch psychologismu, přece rád by se domluvil s psychologem, neboť jak píše, „jsou v mnohém“ jeho názory jejich „podobny“.

Driesch nadsunul entelechii a psychoid, aby je viděl jako fenomen, s nimi však nadsunul také „já“, které zbavil takto psychologické realnosti. Aby mohl rovnati a srovnávat, roze-  
stavil jevy psychologické po osnovách organicko-morfologických, zapomněl však je zase shrnouti, když jich bylo třeba k výkladu skutečného života psychoidálního. Tak stala se sice fenomenální jeho přírodní filosofie, ztrnulými však staly se jeho psychologické

konvence. Ký div tedy, že dal se Driesch poslední dobou také uchvátiti předpoklady okultistickými, kterými však propast mezi jeho přírodní filosofií a psychologií nebyla překle-  
nuta, nýbrž stala se tím nedozírnější. Z Drieschovy metapsychiky ozývá se jako ze zakletého zámku volání po vysvobození ze zaujetí velkopanského empirismu pozitivistického, který jako stohlavá saň hlídá brány do říše mimosmyslných a nadsmyslných souvislostí a vztahů.

## HLÍDKA KULTURNÍ.

Výchova lidu mešní liturgií. Je nesporno, že střediskem katolického života náboženského, aspoň teoreticky, je mše sv. V naší době pragmatického hodnocení všech věcí, které se nabízejí a doporučují pozornosti lidstva, je tedy jistě důležité starati se o to, aby cena mše pro život náboženský co nejvíce vynikla. Sice ji prakticko-psychologický rozbor snadno postaví na roveň mystickým kultům pohanským.

Je však známo, že původní obřad, prostý ale velebný, zarostl bujným podrostem, jenž, pokud odumřel, jen zakrývá části plné věčné svěžesti. Ustrnulé a rušivé, nových směrů životního proudu nedbalé divadlo obřadů nesrozumitelných a proto k duši nemluvících nejen, že samo sebou nepovznáší, nýbrž i zaráží a odpuzuje jak jinověrce tak neuvědomělé katolíky, jež získati mohou jen jiné složky katolického náboženství. A jistě ani v životě nejhorlivějších katolíků nezaujímá účast na sv. oběti místa, které by slušelo, a Řím marně usiluje o to, aby vedlejšími pobožnostmi - výstavem mezi mši sv. a pod. — hlavní nebyla zastihována.

Právě poslední dobou se oroto projevíly snahy, aby se katolická zbožnost soustředila kolem mše, k čemuž by se přispělo aspoň vnější úpravou mešních obřadů. Usilují o to, aby oltář byl očištěn od rušivých přívěsků, monolog knězův byl nahrazen dialogem — aby lid, pokud jazyk bohoslužebný tomu nevádí, knězi odpovídal — a vyslovují i přání, aby se překážka již na sněmě tridentském vyčtená zrušila a obnovil stav, jaký byl na počátku u románských národů, jakož i u Řeků dlouho trval. Sr. Revue des Questions liturgiques, prosincové číslo 1921; Bulletin liturgique č. 5. z r. 1922.

O liturgií ovšem nemohou rozhodovati jednot-

livci a není naděje, že by v dohledné době byla pozměněna. Chceme-li přes to mši posunouti do popředí náboženského života, nezbyvá než dvojitá cesta: liturgicko-dogmatický výklad a parafráze. Výklad historický částí vedlejších a snad i zbytečných by jen rušil; nedivámeť se na mši jako na zajímavou památku starobylosti, nýbrž jako na pramen života v Kristu. Liturgie pak od historie očištěná zkoumá vliv obřadů a modliteb na duši věřících, je to obor praktické psychologie. Podobně i parafráze bude vážit pouze z dogmatiky a praktické psychologie. Správnost a zdařilost její bude záviseti na správnosti dogmatických domněnek vyjadřovaných a na umění vyjádřiti zřetelně a účelně význam nejsv. oběti. Snad by se o to měli pokusiti povolanejší, ale zatím se s podobným pokusem nikdo nevytasil.

V parafrázi textů se užívá jiných slov, nám zběžnějších, srozumitelnějších; my uijeme i jiných obřadů, tím spíše, že naše parafráze má zhustiti to, čeho církev pro duševní život věřících poskytuje, kdežto nevěra a laická morálka nepodává ničeho.

Vykládati jaký je rozdíl mezi životem náboženským a životem vzpruhy náboženské zba-  
veným, že, kdo neuznává osobního boha, 1. nemůže ho milovat, t. j. nemůže míti cit lásky nejněžnější a nejúčinnější, jaké žádá dokonalost jsoucná, která mimo Boha skutečná není, což má za následek, že psychický život je neskonale ochuzen anebo sporem mezi citem a rozumem porušen, že chybí nejmocnější pohnutka k snaze po ideálech; 2. nemůže ho milovati tak, že by se vždy radoval z blaženosti Boží, což má za následek nemožnost stálého a dokonalého míru; 3. nemůže míti ustavičně na zřeteli odpovědnost

za své skutky, jak je oceňuje milovaný Bůh, což má v zápětí, že nemůže být tak dbalý svého zdokonalení a tak horlivý v boji s přirozeným sobectvím a leností atd., je snad zbytečné. Dlužno jen ukázat, jakým způsobem se duše ve výhni mše sv. rozněcuje a očišťuje.

\* \* \*

Kněz v černém hávu vystoupí před shromážděným lidem. Lid praví ústy důstojného zástupce: Zvolili jsme tě, aby ses snažil zvláštním způsobem líbiti se Bohu, bys byl zástupcem Bohu milým při slavnosti naší křesťanské oběti.

Kněz: Modlím se denně k Bohu co nejsnažněji, abych všechny jeho milosti co nejlépe zužitkoval k jeho cti a slávě a k blahu bližních, abych Boha vždy více miloval a jen jemu líbiti se snažil a prosím ho o vše, očkol si přeje, abych ho prosil.

Lid: Přijmi od nás plody naší práce: připravili jsme je co nejpečlivěji, abychom pomohli ustrojiti co nejvhodněji výkon našeho náboženství, jenž zobrazuje naši ochotu vykonati svůj úkol na zemi.

Dáma přinášeje bílé roucho dí: V tomto rouchu obrázej paprsky krásy zdroje všeho, co je krásné, pro kterouž krásu Boha milujeme.

Pán přinášeje mešní roucho vrchní dí: V tomto rouchu obrázej dobrotu zdroje všeho, co je dobré, pro kterouž Boha milujeme.

Dítě pak přináší mlčky věnec.

Potom berou na sebe všichni shromáždění bílá roucha, každý své, zpívajíce: Jásejme slavíce naši oběť, neboť s radostí bereme pozemský kříž na sebe, ježto Pán jej nesl. Pohrdáme statky tohoto světa, abychom objali s láskou kříž, který poslal Pán nám. Tak s Pánem a za ním bojujeme proti zlu, patříme k národu vyvolenému, k rodu kněžskému, odění jsouce rouchem milosti skrze Pána našeho, jenž nás vždy potěšuje.

Potom vstoupí kněz před oltář a řekne: Vzpomeňme si, čím jsme ze sebe, abychom poznali milost, kterou nám prokázal Bůh povolávaje nás k účasti v díle Kristově, a jí si šetřili.

Potom se modlí sám: Vyznávám před vámi a před Bohem, že jsem byl nedbalý v usilování o to, co se Bohu líbí a co bližnímu je prospěšno. Ale dej mi, Bože, slzy lítosti, aby

mě očistily, aby se duše naplnila hořem nade vším, čím jsem Tebe zarmoutil. Zbav mne všech sobeckých žádostí, budíž Tobě srdečný dík za vše cokoli nepříjemného potkalo mne a mé přátele. Dej, abych toužil jen po tom, co se Tobě líbí, a proto, že se to Tobě líbí.

Lid opakuje touž modlitbu za sebe a přidá: Děkujeme Tobě, Pane, žeš nám dal milost, abychom poznali a uznali své slabosti.

Kněz přistoupí k oltáři zobrazujícímu místo, kde se úkol Kristův vykonává, dary Kristovy a jeho následovníků hromadí. Za ním jest obraz Ježíše Krista jakožto ideálního vůdce v boji proti zlu a mezi oltářem a obrazem je svatozánek, kdež pod podobou chleba a vína zpřítomnění skutečnosti, v kterouž věříme, totiž oslaveného stavu nebeského, jenž vyznačuje Tělo Páně a v nějž i my máme vstoupiti, povznáší naše srdce k nebi.

Kněz: Připněme všechny své myšlenky ke Kristu Pánu: v něm vidíme svůj ideál, svého vůdce; jeho žádosti a snahy činíme svými, s ním se trápíme nad jeho útrapami, s ním se radujeme z jeho slávy, nemyslíce na útrapy a radosti své.

Lid: Žijeme v něm a on v nás.

Kněz: Skrze proroky lidstva Hospodin nás vychoval tak, že mohl přijíti Spasitel.

Rozsvěcuje se.

Svým evangellem, dí kněz dále, učinil z nás dítky žvatlající k Otci Děkujme Bohu a radujme se, že Kristus celou církev táhne za sebou.

Potom se čte evangelium, na př. Mt. 6, 19. Při tom opustí všichni svá místa a skupí se kolem kněze, aby projevili ochotu poslouchati slov Kristových a vděčnost za Jeho poučení. Končí se slovy: Jásejme v Kristu, Pánu našem.

Lid se rozejde a utvoří několik polokruhů za sebou, ve kterých pozdvihuje každý svou pravici levou ruku svého souseda na znamení vzájemné pomoci. Při tom se zpívá: Když svět nás vábí svůdnými třeptkami, když na nás doráží hněvem a záští, neodvracejme oči od svého vůdce; silou naší je radost v Pánu.

Potom dí kněz: Všemohoucí, věčný Bože, jehož nás Spasitel naučil milovati jakožto našeho otce, zdroj vši krásy a vši dobroty, Ty nám dal schopnost, abychom Tebe milovali a

v Tobě byli blaženími; Ty, jenž můžeš požadovat, abychom se podrobili Tvé moudrosti a svatosti, Ty, jenž nám poskytuješ sladkého pocitu, že jsme milováni láskou otcovskou a láskou něžného ženicha. Chceme, aby všechna naše činnost byla stálým chvalo zpěvem na Tebe, a smiluj se nad námi a dej, aby v našich skutcích nerozhodovala hnutí sobecká, nýbrž abychom ve všem měli nejčistší úmysl Tebe uctívati a Tobě se líbiti jako nyní při znázornění povinné služby lidstva prosíme, aby bylo vykonáno se svěžím duchem obětí.

Dokončiv tuto modlitbu vyzývá kněz k obětním darům pro bližní a napomíná, aby byly darovány s radostí: dárce veselého mluje Bůh (2. Kor. 9, 7). Při tom má každý otevřít svou zápisní knížku a zapsati si, komu chce který skutek lásky prokázati, a zakončiti to slovy: Bohu díky za to, že takto Spasitel způsobí v lidstvu o dobrý skutek více.

Kněz pak vyzve ještě: Připojte též strádání, která vám Bůh posílá. Odpověď: s radostí!

Potom obětuje kněz: Přinášíme Tobě, o Bože, strádání našeho Pána Ježíše Krista, jenž nás povýšil na své druhy v boji a v službě Boží. Pod praporem Tvého syna chválíme Tebe, bla-hoslavíme Tebe, klaníme se Tobě, díky vzdáváme Tobě pro velikou slávu Tvou, poněvadž Ty jediný jsi svatý, Ty jediný jsi Pán, Ty jediný jsi svrchovaný. Kéž jsou dary každého z nás Tobě příjemné: Zahrnujeme je v oběť vznešenou, která se Tobě přináší zde pod podobou chleba a vína.

Lid: Dej, Bože, abychom patřice na tento symbol pozemského stavu a života Pána našeho a nás samých, na tento symbol těla Kristova, jehož údy jsme, na tento symbol našeho úkolu na zemi stráviti se v službě bližním prokazované, naplnění byli nejčistší oddaností k Tobě; ano vše, co je nám milé, nabízíme Tobě, Tvoje láska nám stačí.

Kněz: Velebte Pána pro jeho lásku, neboť veliká jest; vzpomeňte oslavy Pána našeho, již i mi jsme účastni.

Lid: Z hloubi srdce svého děkujeme Tobě a velebíme Tebe, Bože, pro oslavu Pána našeho Ježíše Krista, již i mi účastni býti máme a již nyní pod pozemskou rouškou jako údové jeho těla účastni jsme, stavše se z odbojných

otroků plesajícími dítkami. Jak nepatrné jsou statky tohoto světa proti slávě Spasitele našeho a tato sláva je sláva miláčka naší duše!

Kněz: Slavme tajemství lásky našeho Pána, jak nám bylo podáno. Obráťte své oči na dary pozemské, jež se státi mají nebeskými a modlete se!

Lid: Prosíme Tebe, Pane, aby se tyto pozemské dary nám staly oslaveným tělem Pána našeho a takto poskytly pocitu budoucích statků nebeských.

Kněz: Staň se!

Lid poklekne.

Kněz: Večer před svým utrpením Pán Ježíš vzal chléb do svatých a velebných rukou svých, pozvedl oči své k Tobě, Otci svému všemohoucímu, vzdal Tobě díky, požehnal chléb, nalámal ho a dal učedníkům svým řka: Vezměte a jezte, toto je Tělo mé. Podobně vzav i kalich poděkoval a dal jim řka: Pijte z toho všichni, neboť toto je kalich mé krve, úmluvy nové a věčné, kterážto krev se za vás a za mnohé vylévá na odpuštění hříchů. To činíte, kdykoli to konati budete, na mou památku. — Připravte se na políbení Páně.

Modlí se potom potichu stoje, lid pak kleče, každý svou intimní modlitbu (na př. z Tom. Kemp. IV, 4).

Před požitím dí kněz: Požití Těla Tvého a Krve Tvé, Pane Ježíši Kriste, k němuž se osměluji, ač jsem nehoden, nepůsobíž mi odsouzení a zatracení.

Poživ sám nejsvětějších darů obrací se k lidu a dí: Toto je tělo Pána našeho. Pomněte své nízkosti a nehodnosti.

Věřící se hluboko pokloní beze slov a přistupují k sv. přijímání.

Následuje krátké společné díkyvzdání: Kněz: Jak se odvěčím Pánu za vše, co mi prokázal? Kéž jsi Ty jediný, nejsladší Ježíši, pro mne pochoutkou a všechny věci pozemské ať mi zhořknou a žádný tvor ať mnou nepohne!

Kněz a lid spolu: Nejsladší Ježíši, díky vzdáváme Tobě za nebeskou hostinu Tvou. Kéž naše srdce tkví pevně tam, kde nás čekají radosti věčné. Modlíme se k Tobě za svatou církev, abys jí ráčil chrániti a jí sjednotiti; modlíme se pak za sebe, abys nás zbavil všech nepravostí našich a všeho zla a vlil v srdce

naše svou lásku nořící zájmy naše v zájmech Tvých a plnicí nás něhou, vroucností, vytrvalostí a energií v cítění s Tebou, jakou vynikali svatí hrdinové křesťanského života.

Potom se sundají bohoslužebná roucha, a každý vykonaje svou soukromou pobožnost odejde za svými povinnostmi.

Božetěch Tichý.

## HLÍDKA KATECHETICKÁ.

**Výchovná cena starozákonních biblických příběhů.** Miloslav Skořepa otfel se o „hebrejské“ dějiny ve škole. Vynikající českobratrský theolog dr. Hromádka tvrdí, že nelze udržeti v přísné čistotě víru v živého, nadsvětského, osobního Boha, svrchovaného Pána veškerenstva a lidí bez St. zákona. Je historická pravda, že izraelský národ zaujímá jedinečné stanovisko v ohledu náboženském mezi národy starověkými, je pravda také, že izraelský národ, starozákonní proroci jsou nástrojem a nositeli starozákonního zjevení, je však také pravda, že dějiny izraelského národa jsou dějiny neustálého napětí a zápolení božského, nadzemského prvku s čistě nacionalistickým, lidským pozemským, hebrejským živlem. Tedy rozlišovat! Zjevení starozákonní je pozadí, průprava, cesta zjevení novozákonního. Tolstoj, s nímž Skořepa, co se tkne hloubky myšlení a vychovatelské zkušenosti, nemůže se ani zdaleka měřiti, soudí docela jinak o výchovné ceně Starého zákona a to i v případě, neuznává-li se bible za zjevení: „Aby otevřel se žáků novému světu, aby zamiloval si vědomosti, k tomu žádná kniha se nehodí kromě bible. To pravím i těm, kteří neuznávají bibli za zjevení. Rozhodně, neznám výtvaru, který by sjednotil v tak výtečné poetické formě tolik stránek lidského života, jako bible. Všecky otázky z úkazů přírody vykládají se touto knihou, všecky prvotní poměry mezi lidmi, rodinné, státní, náboženské, na první ráz seznávají se v této knize. Její moudrost v dětsky prosté formě uchvacuje žáka svou prorockou pravdivostí“ (Tolstého spisy, sv. 9., Pedag. stati., v Praze 1897, str. 196 n.) „Předně, proč jsme nejdříve vzali Starý zákon. Nehledě k tomu, že znalost biblických dějin žádají žáci i rodiče, ze všeho ústního vypravování za ta tři leta nic tak se nehodilo chápavosti a ústrojnosti dětského rozumu, jako bible. Totéž shledalo se v jiných školách, jež jsem měl příležitost zkoumati. Zkoušel jsem to s Novým zákonem,

ruským dějepísem a zeměpisem; zkoušel jsem v naší době tak oblíbené výklady zjeví přírodních, ale vše to se zapomínalo a nerado poslouchalo. Avšak Starý zákon pamatovali a u vytržení vypravovali ve škole i doma, a pamatovali tak dobře, že za dva měsíce po vypravování zpaměti do sešitů to psali s vynecáním pouze nepatrných věcí“ (tamtéž str. 194). Je známo o Tolstém, že si křesťanství racionalisticky přistihoval, upravoval, přičesával. Není možná ve všem s ním souhlasiti, ale v nazírání na St. zák. ve škole má jistě pravdu. Jeho svědectví padá tím více na váhu, že je slovanský myslitel, a že své pedagogické názory někdy ovšem upřílišně prakticky vyzkoušel. Těm, kdož uznávají zjevení Boží, dodnes jsou směrodatna výmluvná slova Schmidova: „Ze všech příběhů jsou biblické příběhy nejlepší. Tu vše žije, vše roste před očima, místo děje je vždy určité. Všude jsme ve skutečném světě, máme tu hory i údolí, stromy, skály, prameny a pohoff. Čas děje udává se Brzy jest jítro, tu večer, tam horké poledne. Brzy doba žní, brzy stříž ovec, brzy vinobraní. Celá viditelná příroda účastní se. Slunce svítí, hvězdy se třpytí, duha pne se v příbězích těchto. Tu jest žitniště, onde vlnice, tam zahrada olivová. Příroda jest zalidněna živými tvory, kteří jsou vyličení dle své povahy Při vši zevrubnosti biblické vypravování nezabíhá nikdy do tůžnosti. Tu nelíčí se ani východ slunce, ani krajina, aby tím postup vypravování nebyl zdržován. Osoby jednající nejsou přeludy, mlhavé stíny; jsou to lidé, kteří mluví a jednají jako my. Všichni vzati jsou ze skutečného života, představují se nám ve svých pracích domácích i venkovských, uvádí se mluvící. Ale nehovoří mluvou jako v knihách bývá, nýbrž mluvou srdce a přírody, obyčejně úsečnými slovy, která vyjadřují dokonalé rozpoložení mysli. Posuňky bývají nežádka ještě významnější nade slova. Charakteristika jest nepřekonatelná, plná pří-

rozenosti a pravdy, nezřídka obsahuje též ještě vnější postavu, jako u Esaua, Josefa a j. Co pak ještě více živosti do příběhů přináší, jest divůplnost událostí, patrnost situací, dramatický postup jednání. Biblická dějeprava má vysokou cenu, prohlédáme-li k mravouce. Jest vysokým, velikolepým, živým obrazem mravů, zobrazuje mravné povahy všeho druhu. Nestává žádné ctnosti ani nepravosti, aby nebyla zde na více lidech zcela dle života vyličeána, při čemž protivy obyčejně ještě působí dojímavě. Ctnost pobádá k následování, nepravost pak působí nechuť i ošklivost. Charaktery biblické nejsou žádnými ideály, ani anděly, ani ďábly, nýbrž lidmi. Při vši veli-

kosti ctnosti mají ještě lidské stránky, při vši zvrhlosti ještě šťastná okamžení, své dobré. Staví nám ctnosti před oči, kterých nabýváme, nepravosti, do nichž i my můžeme klesnouti. Co dodává mravnímu líčení ceny největší, jest, že ukazuje, ze kterých zříděl ctnost i nepravost se prýští, i že životem mravných osob se doličuje, kterak mohou buď dospěti k podobnosti Boží, nebo stupeň od stupně káceti se v propast záhuby časné i věčné" (Košák, Dějiny české katechetiky II, v Olomouci 1922, str. 322.). Výstižnější, účinnější, časovější a skvělejší apologie biblického vyučování ve škole prostě není.

Ad. V.

## ZPRÁVY.

**Nové kapesní vydání Evangelii** právě vyšlo nákl. Dědictví svatojanského v Praze-IV., č. 35. Cena vkusné knížky jest pouze 6 K. Současně vydána byla jednotlivá Evangelia (sv. Matouše, sv. Marka, sv. Lukáše a sv. Jana) v úhledných svazečcích po 1 K 70 h. Vydání toto hodí se výborně k hromadnému šíření ve všech vrstvách našeho lidu.

**Bible České** vyšly sešity 49. a 50.; v nich dospěl Starý zákon až ke čtvrté kapitole proroka Jeremjáše a Nový zákon až ke druhému listu sv. Pavla k Timoteovi. Veliké a nákladné dílo tedy rychle pokračuje, i jest naděje, že brzy bude dokončeno. Nutnou podmínkou brzkého a zdárného dokončení jest však podpora hmotná. Ale bohužel počet odběratelstva, zejména správně platícího, jest velice malý; iakže vydávání díla jest možno jen soukromou obětavostí. Kdo poněkud jen můžeš, přihlas se za odběratele! Padesát dosud vyšlých sešitů stojí pouze Kč 157, pro členy „Dědictví“ Kč 141; tři dokončené kompletní díly vázané stojí Kč 185, pro členy „Dědictví“ Kč 177. — Přihlášky přijímá administrace České Bible v Praze-IV., 35.

„**O hmotném zaopatření učitelstva obecných (řádových) a měšťanských škol v československé republice**“ (Čechy, Morava, Slezsko, Slovensko, Podkarpatská Rus,) vydalo Ústřední nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého, společnost s o. r. v Praze VII., díl I. a II. zákonů a nařízení od zákona paritního do zákona reparačního z pera Adolfa V. Obsta. Cena Kč. 16.—.

V době od 28. října 1918 bylo vydáno

několik zákonů, které rychle za sebou následovaly a se doplňovaly. Při tom zůstaly v platnosti i zákony z dob Rakouska. V tom chaosu docházelo k rozporům, co jest správným a jak správnost odůvodnit. Proto také stále bylo voláno po publikaci, v níž by byly zákony, týkající se hmotného zaopatření učitelstva, srovnány, v níž by bylo vyznačeno, co z vydaných a změněných zákonů zůstalo v platnosti a jak tyto zákony byly provedeny. To podává tato knížka, jejíž nutnost pocífována byla hlavně po odhlasování zákona ze dne 23. července 1922, č. 251 (zákona reparačního). Tímto vydáním snaží se Ústřední nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého zavděčit všem, kteří se školskými zákony obírají, aby jim značně usnadnilo práci a přehled.

Z „**Dědictví Svatopropokského**“. Podíl na rok 1923 a 1924 právě vyšel. Jest to poslední díl Bibliografie české literatury náboženské od dra A. Podlahy. Tím dokončeno bylo toto veliké a důležité dílo. Členové mohou si tento podíl vyzvednouti v knihkupectví B. Stýbla v Praze, Václavské nám. „Dědictví sv. Propoka“ nalézá se za nynějších těžkých poměrů ve velikých nesnázích finančních. I bylo by velice žádoucí, aby členové pamatovali na „Dědictví“ nějakým darem. Rovněž jest si přát, aby k „Dědictví Svatopropokskému“ přistupovalo hojně členů nových. Vklad jednou pro vždy obnáší 80 Kč. Dary a přihlášky přijímá vsdp. msgr. Jan Řihánek, rektor semináře v Praze-I., č. 190. O vzácném díle pana biskupa Podlahy přineseme delší posudek později!



**Nákladem vydavatelství „Sphinx“ v Praze.**

**Miloš Maixner:** Okultismus, jeho podstata, význam a úkol v kultuře a vývoji doby.

**Nákladem Jana Svátka v Praze.**

**Hanuš Kozák:** Republika československá. 3. opravené a doplněné vydání. Cena Kč 3.

**Hanuš Kozák:** Rukověť živnostenské zdravotní a tělovědy. Cena Kč 3.50.

**Ol. Svoboda:** Občanská nauka a mravouka. Cena Kč 4. — Viz posudek v 1. čísle letošního ročníku „Vychov. listů“!

**Nákladem Herdovým ve Frýburgu v Br.**

**Dr. Adalbert Šanda:** Synopsis theologiae Dogmaticae specialis. Volumen alterum.

**J. H. Newman:** Christentum. VII. Bändchen: Welt — Kind.

**Spiegel der Vollkommenheit des hl. Franziskus (Speculum perfectionis)** hrsg. von Dr. Hanns Schönhöffer.

**Die Bekenntnisse der heiligen Augustinus.** Ins Deutsche übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Georg Grafen von Hertling. 22. Auflage.



# Knihovna Pedagogické akademie

Soubor vědeckých studií, přednášek, essayí a příležitostných spisů z pedagogiky, filosofie, psychologie, katechetiky, výchovy tělesné, školství a podobné.

Vychází ve volných lhůtách redakcí prof. Dra JOS. KRATOCHVILA  
V BRNĚ a nákladem MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ v Olomouci.

## Dosud vyšlo:

SWAZEK 1. Al. Hlavinka: „Povaha česká v řeči“. Nové rozhledy po řeči a mluvnici. 2. vydání, upravené. Cena K 4.10.

SWAZEK 2. J. Kálal: „Střelba na středních školách a její vztah k jednotlivým předmětům vyučovacím.“ (Rozebráno.)

SWAZEK 3. Dr. J. Kratochvil: „Otázky a problémy.“ Essaye časové a filosofické. Cena K 2.60. (Rozebráno.)

SWAZEK 4. Dr. K. Černocký: „Úvod do psychologie.“ Dějiny psychol. dualismu. Cena K 3.10. (Rozebráno.)

SWAZEK 5. Al. Hlavinka: „Když srdce zavolá.“ Cena K 2.60. (Rozebráno.)

SWAZEK 6. Dr. A. Ušeničnik: „Kniha o životě.“ II. vyd. Cena K 18.—

SWAZEK 7. Dr. Al. Lang: „Náboženský problém Novalisův. Cena K 3.60.

SWAZEK 8. Dr. K. Černocký: „Všeobecná psychologie.“ (Rozebráno.)

SWAZEK 9. Dr. Josef Kratochvil: „Záhada boha ve filosofii antické.“ Druhé vydání, upravené. Cena K 6.80. (Roz.)

SWAZEK 10. V. Lančaš: „Vychovatelské essaye Spaldingovy“. Cena 10 K.

SWAZEK 11. Dr. J. Hruban: „Esthetika sv. Augustina“. Cena K 6.—

SWAZEK 12. Al. Hlavinka: „Moderní kultura jazyka českého“. Cena K 7.—

SWAZEK 13. Gabryl Frant.: „Nožtíka“. Z pol. přel. Fr. Snížek. Cena K 25.—

SWAZEK 14. Fr. Košák: „Dějiny české katechetiky.“ I. díl. Cena K 15.—

II. díl. Cena K 25.—

SWAZEK 15. Dr. Jos. Kratochvil: „Dějiny středověké filosofie“. (V tisku.)



## Pro další svazky máme přichystáno:

JOS. KRATOCHVIL: „Přehledné dějiny filosofie“. — V. BITNAR: „Novoidealism v české literatuře.“ — DOM. PECKA: „Novoidealism v moderním umění.“ — NICOLAY: „Děti nezvedené“. Studie psychologická anekdotická a praktická. — Připravuje se: „Obecná psychologie“, „Výbor z pedagogických prací O. Willmanna“, „Filosofický slovník“, „Filosofická propaedeutika“ a j.

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ČASOPIS PRO PEDAGOGIKU A FILOSOFII

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

REDAKTOR PROF. DR. JOS. KRATOCHVIL

## OBSAH:

Ph. Dr. K. Černočský: Záhadné jevy přírodní a psychologické . . . . .	85
Dr. Martin Mikulka: Laická morálka . . . . .	89
Dominik Pecka: Sexuální motivy v literatuře a výchova mládeže . . . . .	96
Ad. Vašek: Katolické myšlení podkladem sociální výchovy . . . . .	99
Boh. Simonides: Pestalozzi a náboženská výchova mládeže . . . . .	105
František Pukl: Moderní stát a církev . . . . .	108
Dr. A. Kubíček: Odborník v dějinách hnutí husitského . . . . .	112
Fr. Augustin: Brevissima praxis catechisandi . . . . .	121

### LITERATURA

J. Velenovský: Přírodní filosofie . . . . .	128
Leopold Ziegler: Gestaltdwandel der Götter . . . . .	130
Otto Willmann: Pythagoreische Erziehungswissenschaft . . . . .	132
Dr. Jan Konečný: Československý katechismus . . . . .	133
Vit Drbohlav: Lidová škola kreslení ornamentálního . . . . .	134
Dr. Jakob Hoffmann: Handbuch der Jugendkunde u. Jugenderziehung . . . . .	134
Dr. Julius Bender: Dem Weituntergang entgegen . . . . .	134
Dr. Phil. et theol. Georg Schreiber: Deutsche Kulturpolitik und der Katholizismus, Schriften zur deutschen Politik . . . . .	135
Dr. Florentin, Josef-María Lücke: Deutsche werdet wieder kinderfroh . . . . .	135
Dr. Josef Mausbach: Religionsunterricht und Kirche, Schriften zur deutschen Politik . . . . .	135
Literatura pro mládež . . . . .	136

### ROZHLEDY

<b>VYCHOVATELSTVÍ:</b>	
Pedagogická zrnka . . . . .	137
Morálka laická a křesťanská . . . . .	139
Boj o školu . . . . .	140
Rais, Erben a Doucha v nových čítankách . . . . .	141

Slova a skutky . . . . .	141
O vědeckých kursech pro učitelstvo . . . . .	142

### FILOSOFIE:

Metafysika a fysika . . . . .	142
Hlad duše . . . . .	144
O záhadách života a lidské duše . . . . .	145
Prof. E. Rádl . . . . .	146
Mendelizmus a psychologie . . . . .	146
Moderní metafysika . . . . .	147
Filosofický příznak . . . . .	147

### HLÍDKA KULTURNÍ:

Náboženská ubohost české inteligence . . . . .	147
--	-----

### KATECHETICKÁ HLÍDKA:

Katech. podněty Fr. Weigla . . . . .	149
Biblická dějepřava a činná škola . . . . .	150
Technika činné školy a náboženské vyučování . . . . .	151
Weiglovy podněty mravně-výchovné . . . . .	152
Weiglovy pokyny pro náboženskou výchovu . . . . .	152
Za dp. katechetou P. Jaškem . . . . .	153

### ZPRÁVY

Dědictví Svatojanské . . . . .	155
České umění ve školách . . . . .	155
Pro zemědělské školy . . . . .	155
Republika v číslicích . . . . .	155
Ústav jazykovědný . . . . .	156

ČÍSLO 3-4. \* V OLOMOUCI 1923 \* ROČ. XXIII.

NÁKLADEM MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ V OLOMOUCI  
ARCIBISKUPSKÁ KNIH- A KAMENOTISKARNA V OLOMOUCI

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

## ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

časopis pro pedagogiku a filosofii, poskytuje soustavný přehled o sou-  
dobém ruchu v práci pedagogické a školské, jakož i filosofické a kulturní  
vůbec, pokud souvisí s výchovou. Obsahují: 1. Odborné články. 2. Roz-  
hledy: a) po vychovatelství, b) po filosofii, c) po výchově tělesné, d) po kate-  
chetice, e) po otázkách kulturních vůbec. 3. Referáty a posudky spisů  
pedagogických a s pedag. příbuzných. 4. Literaturu pro mládež. 5. Zprávy.

Vychovatelské listy vycházejí 1. každého měsíce výjma prázdniny. —  
Roční předplatné 30 Kč zasílá se administraci do Olomouce, Wurmova  
ulice číslo 13, kdež vyřizují se i reklamace. — Vydavatelem je Matice  
cyrilometodějská v Olomouci. — Redaktorem Vychovatelských listů jest  
prof. Dr. Jos. Kratochvíl, vrchní universitní knihovník v Brně. — Ru-  
kopisy a zásilky pro redakci buďtež adresovány do Brna, Zem. dům II.

### Listárna redakční.

*Na přání některých čtenářů „Vychov. listů“ vydáváme dvojička, aby bylo  
možno otisknouti větší části článků, jež v číslech jednoduchých jsou příliš rozkous-  
kovány. Prosimе ostatní odběratele, aby připsali redakci sami rozhodli, zda máme  
i nadále vydávati dvojička, nebo se vrátiti k číslům jednoduchým.*

*Pro Knihovnu Pedagogické akademie máme připraveno do tisku několik  
dobrých vědeckých spisů, ale není je možno vydati, dokud aspoň půlovina nákladu  
posledních tří svazků této knihovny (Ušeničnkova „Kniha o životě“, Gabrylova  
„Nožtíka“ a Košádkovy „Dějiny české katechetiky“) nebude rozebrána. Prosimе  
tedy přátele o laskavou podporu naší Knihovny.*

*Spolek katol. učitelů na Moravě a ve Slezsku hodlá si zříditi v našem  
listě samostatně redigovanou „Hlídku učitelskou“, což s radostí vítáme a pro-  
simе o hojně příspěvky.*

### Redakci zasláno:

#### Nákladem Tiskového družstva v Hradci Králové.

Dr. Jan Konečný: Čs. katechismus — rozklad křesťanství. (Rozbor katechismu  
dra Farského a Kalouse.) Čas. úvah sv. 283. Cena Kč 3.50.

#### Nákladem Gustava Voleského v Praze.

H. G. Wells: Angličan se dívá na svět. Poznámky o současných otázkách.  
Přeložili Karel Randé a Vilém Mathesius. „Oken“ sv. 2. Cena Kč 15.—  
týž: Moderní utopie. Překlad L. Vočadlové-Krnišové „Oken“ sv. 4. Cena  
Kč 22.—

Dr. Fr. Novotný: Gymnasion. Úvahy o fecké kultuře. „Oken“ sv. 5. Cena  
Kč 6.50.

#### Nákladem Pražské akciové tiskárny.

F. Sokol-Tůma: Valašská svěťice. Román o 3 knihách. Cena Kč 36.—

Jiří Bandrovski: Červená raketa. Přel. F. J. Heda. Cena neudána.

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ROČNÍK XXIII.

BŘEZEN-DUBEN 1923.

ČÍSLO 3-4.

## Ph. Dr. K. Černocký: Záhadné jevy přírodní a psychologické.

Mezi rozvratné složky lidských dějin náleží vždy na prvním místě nejdříve se vyskytnuvší otřesy a rozvraty poznatků vědeckých, kterými bývají osudné události sociální a politické po desetiletí připravovány za vybíjení se filosofického myšlení. Mezitím však, co docházejí často rozvraty sociální a politické již svého rozuzlení a zakončení v útvarech nových řádů společenských, prodírají se často ony myšlenkové proudy, které byly jejich živlem jen úryvkovitě a kuse k ustáleným hladinám pravd vědeckých. S naplaveninami subjektivních domněnek a pěnou polemik objevují se napřed ojediněle jako záhadné zvláštnosti několika jednotlivců, pak teprve v průhlednějších vlnách vědeckých hypothes, až konečně pozbyvše všeho kalu a víru povznášejí hladinu vědeckou, aby zúrodnily území svých břehů, všech přilehlých oborů vědeckých.

Nová věda drobí takto staré celky, slučuje a srovnává je v nové soustavy názorů filosofických i praktických. Počínaje vědeckými útvary nejlabilnějšími drtí vědecká kritika poznenáhlu, ale cílevědomě veškery domněle nezadatné axiomy a „zákony“, až podaří se jí pohnouti i samými základními problémy jako prostorem, časem a hmotou. A pak znovu vyměřuje a sestavuje, pořádá a upevňuje, aby, čím více vybuduje, tím lépe se mohla rozhlédnouti a přesvědčiti. Takovými jsou a budou dějiny „modernosti“, vědy a filosofie. Nedbati těchto skutečností znamenalo by, hráti si na „schovávanou“.

Z tohoto hlediska třeba pozorovati a posuzovati také ony rozmanité hádanky a výklady, které dnes podává nám věda a její filosofie o „hmotě“ a způsobech jejího jevení se, jejím vztahu k člověku. Humpry Davy\*) první pronesl domněnku, že také chemická podstata kovů je složitá. Na své řeči 1809 první užívá výrazu „vyzařující materie“ („radiant matter“), ovšem v jiném významu, než bývá dnes užíván. „Pohybují-li se částice plynů ve volném prostoru rychlostí nekonečně velikou, t. j. stávají-li se vyzařující látkou, mohou působiti různé, zvláštními jevy patrné paprsky.“ Podobně vyjadřuje se také Faraday ve svých přednáškách r. 1816. „Představíme-li si změnu plynných stavů, která tak vyniká nad stav páry, jak tento nad tekutý a povážíme-li také velikost podnětlivosti, která tím vzniká, dojdeme — možno-li si to představit — představy vyzařující hmoty. Jak mizí při výpařování tekutin mnoho hmotných jakostí, tak zmizí také zde ještě více jiných vlastností.“ Roku 1844 pak pravil: „Názor, že fysikální chemie předpokládá atomy, je nyní rozšířený napřed atomy prvků, pak sloučeniny a shluky. Je to soustava v soustavě,

\*) Podle přednášky W. Crookes-a na kongresu v Berlíně 1903.

kteřá může býti vřak řprávnou i faleřnou.“ Rok nato vřbudit Faraday obdiv celého řvěta řvým „magnetisováním řvětla a řvětelnými úěinky magnetických ěár“. Neř snaha Faradayova byla řpře pouhým prorockým snem. K pravěmu objevu těchto jevů nedostávalo se mu pokusných pomůěek.

Teprve roku 1896 podařilo se Zeemannovi dokázati, ře na spektrální linie mají vliv magnetická pole. Spektrální linie vzniká elektrony, které přenášejí svou působnost na ether, elektrony do pohybu uváděný a v pohybu udržovaný. Magnetické pole rozkládá takové záchvěvy na složky, řásteěně povolnějši, řásteěně rychlejši zákřity a působí takto rozřtěpení jedině linie v jiné, které jsou buď lomivějši ěi méně lomivé neř linie původní.

Ideu „zářící hmoty“ znovu ořivil r. 1879 William Crookes, zdůrazňuje, ře řástice, které ve vzduchoprázdných rourách jsou přičinou zářeni katodového, nejsou pevně, ani tekuté nebo plynně, ře to nejsou atomy zářící mechanickým nebo elektrickým řvětlem, nýbrř mnohem menři řástice, zlomky hmoty atomové, ze kterých snad se atomy skládají. Proto jsou fysikální vlastností vřech zářících hmot, jakkoli zvaných, stejné. Jevy řosforescence, řtínování a magnetické jsou stejné, konáme-li pokusy s vodíkem nebo vzduchem. Crookes domníval se tenkráte, ře objevil hranice, kde látka a síla vzájemně se proměňují a do sebe vplývají, ře odhalil mystickou řiři leřící mezi neznámým a známým.

Brzy nato r. 1881 zalořil I. I. Thomson svou elektrodynamickou teorii a vykládá, ře řosforescence skla vzniká vlivem zářeni katodového za náhlě změny magnetického pole tím, ře řástice katod náhle jsou zadržovány. Chemie znovu vchází do stadia filosofického. Crookes nabývá přesvěděení, ře prvotní pohyby, které ěiní atom schopným existence, musejí býti proměnlivé a ře i druhotné pohyby, které jsou přičinou jevů tepelných, elektrických a chemických reakcí do jisté míry jsou podrobeny změnám. Atomy chemických prvků nejsou věěné, nýbrř sdílejí osud vřeho stvořeného — rozkládají se a zanikají. Váha atomů není proto neproměnlivou jakostí. Crookes vykládá, ře veřkery chemické prvky vyvinuly se z jakěsi pramlhoviny (protyle) působením elektriny, tepla a úěinků chemických. Neř poněti substanciální záhy bylo doplňováno potenciálním. Jiř v r. 1875 hlásá W. K. Clifford, ře atomy nadány jsou určitým elektrickým nábojem, nejsou-li vřbec takovým nabitím tvořeny, a Crookes dodává, ře rozřlení molekul na skupiny elektro pozitivních a negativních atomů je důsledným výkladem vzniku prvků. Pól negativní je výchoďiskem, pozitivní pak ohniskem elektrónů. Brzy po objevení paprsků Röntgenových řhledal Dewar, ře prostupnost paprsky těmi je v určitém poměru k atomové váze těles. Becquerell dokázal, ře soli uranové vysílají ustaviěné emanace, které mají schopnost neprůhledná tělesa pronikat i působiti i ve tmě na fotografickou desku. Tyto emanace, paprsky Becquerellovými zvané, podobají se úěinky jednak řvětlu, jednak paprskům Röntgenovým a mají za následek vybití elektrometru. Brzy nato následovaly práce a pokusy pána a paní Curie-ových o radioaktivitě těles, které korunovány byly objevem radia. Curie-ovi a Bémont potvrdili řvými pokusy s radiem dávno tušeně domněnky o hmotném vysálávání a její aktivitě za určitých podmínek.

Vlastností radia je schopnost, vysílati proudy emanaci jednak podobných, jednak vřak nepodobných paprskům Röntgenovým. Emanace je trojí. Předně jsou to prchavě elektróny, které jako setrvaěná hmota prolínají tělesa, jsou pohyblivé proudem vzduchu, který nabíjí přechodně elektricky. Na pozitivně

elektrických tělesech zůstávají. Emanace radia intensivně působí na desku fotografickou. Kromě oněch paprsků, které pronikají, jsou také paprsky radia nepronikající danou hmotu, na které nepůsobí magnet. Ty provázejí ony paprsky a působí zase skupiny jevů vrhajících výbušně do prostoru vlny etheru. Nazývají se bývají „pulsy“ Stok-ovými.

Kinetické ponětí hmoty naráželo však přes veškerý své důkazy experimentální a obratné výklady atomistické na rozdíly jevové, jakými jsou na př. elektrické positivum a negativum. Proto snažil se Franklin odpomoci těmto nesnázím domněnkou o elektrickém jednotném fluidu. Negativně nabitý atom chemický je atom obsahující přebytek elektrónů, pozitivně nabitý je atom, jemuž se elektrónů nedostává. Přece však objevuje se teď zase nový prvek noetického štěpení v poměru elektrónů a atomů. Máme-li domněnku o elektrónové stavbě hmoty důsledně domyslíti až do nejzazších důsledků, musíme doznati, že atomy radia rozpadají se nápadně zase samy sebou. Toto přeskupování a přetvořování děje se však tak pozvolna, že je sotva můžeme svými pozorovacími způsoby vystihnouti. Připustíme-li, že v každé sekundě mizí asi milion atomů, bylo by k tomu, aby radium stalo se lehčím o miligram (mg) třeba celého století. Potud sahá ovšem výpočet chemický, který nemožno zkušeností kontrolovati. V celém významném filosofickém výkladu patrným je pouze znak nestálosti a plynulosti, kterým i to, co jinak našemu poznání zdá se nejtrvalejší a nejpevnější, hmota, označováno bývá vždy více za trvalé a pevné pouze pro naši nedostatečnost, vystihnouti a zachycovati tuto proměnlivost. Tvůrce t. zv. periodické soustavy prvků Mendělejev prorokuje dnes znovu jako před 35 lety nové prvky. Ani ether nelze považovati za praprvek, ze kterého povstaly atomy. Z toho, že prostupuje veškerý hmoty, nelze souditi na naprostou jednoduchost. Také vodík prostupuje kovy. Nelze proto mluvit o nevážitelném etheru, nýbrž spíše o etheru, který nedovedeme vážiti. Mendělejev domnívá se, že zhuštěný ether nejen obkličuje největší tělesa světová, nýbrž zároveň také obaluje největší atomy, slučuje se s atomy a ustavičně vzařuje a vyzářuje. Vyzářování takové je sice hmotné avšak nevážitelné. Nepodléhá tedy takové vyzářování, jinak řečeno, nám známým a obyčejným „zákonům“ gravitace. Ve své filosofické argumentaci doznává Mendělejev konečně, že podává pouze řadu „dojmů“, kterou nemůže potlačiti, jelikož se mu skutečností vtírá.

Celá nádherná budova „soustavy“ Mendělejevovy nabývá takto ovšem vzhledu fantomu, proto vystavena byla útokům četných pochybovačů. Kde vězí vlastně ony obtíže, pro které nelze nalézt zvláštních vztahů mezi váhou různých atomů? Někteří chemikové domnívají se, že váhu třeba určovati vzhledem na teplotu. Baily zkoumal kolísání váhy změnou tepla způsobené zvláštními váhami, Landolt zkoušel váhu dvou těles před a po reakci chemické a shledal, že se váha nemění, byly-li vnitřní stěny nádoby potřeny parafinem. Foly opakoval a modifikoval pokusy Landoltovy. Ramsay se Steele-m shledali, že váha staticky, hustotou par zjištěná, byla větší než dynamicky zjištěná, přímými chemickými sloučeninami. Ramsay usuzuje z toho, že také atomy podrobeny jsou samy v sobě změnám. Mění-li se radium v helium, možno domnívati se, že také jiné „prvky“ podléhají změnám nejen sloučením chemickým, nýbrž i jinými okolnostmi indukovaným.

Přehlédneme-li ještě jednou širé pole výzkumů a poznatků, které týkají se nových způsobů vyzářování, dovedeme tušiti, jak rozmanitými a záslužnými

mohou býti na př. jevy světelné, kterými dává se člověk uchvátiti i zviklati a zmásti ve svých rozumových závěrech.

Přirozeno je také člověku, že na takových neobyčejných zjevech dovedl vybudovati „vědy tajné“. *Paprsky Becquerel-ovy*, kterými vyznamenávají se preparáty polonia, radia, uranu a thora mají zvláštní účinky. Položíme-li na gelatinovou desku stříbrobromitou, která je tak do černého papíru zabalena, že paprsky sluneční nemají přístupu krystal uvedených radiaktivních substancí, objeví se za několik hodin i někdy sekund na papíře černý nástin (silhuetta) krystalu. Paprsky procházejí však nejen papír, nýbrž i tenký plech aluminiový a měděný, roztoky alkoholu i kovů, síru i parafin. Za to však jsou paprsky vzduchem pohlcovány. Přiblížíme-li preparát v olověné schránce uschovaný za tmy oku, pozorujeme, kterak oko fosforeskuje. Podobně účinkují preparáty, jsou-li přibližovány stranou směrem k spánkům. Držíme-li nabitý elektroskop, ve kterém je aluminiové okénko a přiblížíme-li k němu radiaktivní látku, následuje vybití elektroskopu. Paprsky Becquerelovy činí vzduch a plyn dobrými vodiči elektřiny, ovšem závisí tu vodivost od tepla. Maxima dosahuje teplota při 130°.

Pozoruhodnými jsou paprsky radia také tím, že mohou neaktivní tělesa jako papír činiti fluoreskujícími. Některá tělesa podržují tuto fluorescenci až 24 hodin (fluoridy). Maximální intenzita vyzařování je až 50krát mocnější než uranu. Rutherford vysvětluje tento zjev tím, že radioaktivní hmoty propůjčují určité množství svého množství tělesům neaktivním. Dalšími výzkumy stanoveno, že fluorescence a fosforescence jsou ve zvláštním poměru k paprskům Becquerelovým. Fosforescence je tím patrnější, čím méně patrnými jsou paprsky. V horku mizí fosforescence, nemizí však paprsky, v chladu naopak mizí paprsky, zřejmějšími se však stává fosforescence. Současně objevují se fosforescence a paprsky pouze za mírné teploty. Kdo netušil by tu celé přírodovědecké bájasloví?

Podivnými jsou také účinky elektřiny atmosferické a zemní, ke kterým náleží užívání t. zv. kouzelného proutku. Není tomu ještě dávno od té doby, co začala si tohoto proutku všimati věda. Mnozí domnívají se, že jedná se tu pouze a nebo najmě o obzvláštní schopnost vnímání. Pokusy zabýval se zvláště profesor Haschek ve fyzikálním ústavu vídeňské university.

Vlivy zemní hmoty jsou na některá individua tak vyznačné, že dovedou přiměti je, aby „proutkem“, který v ruce drží, otáčely. Rozhodujícím není tu však obyčejné dřevo „proutku“ samého ani způsob držení, nýbrž individualita toho, kdo „proutek“ drží. Často docíleno bylo účinků také bez „proutku“. Otáčení „proutku“ je výsledkem fyziologických reakcí a psychotických reflexů individua. Haschek dokázal, že proutkaři reagují na změny elektrického pole zemního. Jeho údaje potvrdil také Ambronn. Se stanoviska psychologického snažil se tyto jevy řešiti Hellpach a označil je za jevy „geopsychické“. Počasí, podnebí a vlivy zemní mají jistě určitý účinek na psychický život. Zvláště patrnými bývají takové vlivy na př. za určitých jižních větrů. Také tu, jak domnívá se Hellpach, jedná se o účinky atmosferické elektřiny, třebaš spolupůsobí také jiní činitelé, jako na př. tlak vzduchu.

Arrhenius snažil se matematicky dokázati souvislost epileptických záchvatů s fází měsíce. Podobně také dokazoval tuto periodicitu Ammann na nemocných. Přibýváním měsíce hromadí se bouřky. Arrhenius a Ekholm poznali, že elektrické jevy a jevy polárního světla mají periodicitu 26 až 27 dní, která závisí



od měsíce. Arrhenius upozornil na podobnou souvislost elektrických vlivů se sexualitou žen. Mnohem zajímavější než u člověka je tento vliv však u malého červa Jižního moře zvaného „palolo“ (*Eunice viridis*). Doba páření je dvakrát do roka v noci před úplňkem listopadu a prosince. U příbuzného červa Atlantického oceánu (*Eunice fucata*) počátkem července nebo koncem června. Vliv elektrodynamický byl tu patrným také u červů uschovaných mimo moře v nádržkách.

Srovnáme-li konečně s těmito biologickými zvláštnostmi veškerý ony pokusy, které konali psychologové a filosofové o periodicitě (Fließ, Svoboda), psychoanalyse (Freud, Bleuter), hypnotismu a sugesci, telepatii a různých jiných jevech povšechně okultními zvaných, poznáme jednak, jak veliké opatrnosti třeba k jich vysvětlování, avšak také jak neprozřetelným bylo by, staviti se z důvodů filosofických či theologických předem proti veškerému jich zkoumání a oceňování. Theologie může tu klidně poukázati na svůj nadpřirozený původ a účel, filosofie pak na svou labilnost soustav.

Jak vzdálené jsou dosud ještě tak mnohé mety vědecké, tak úsilovnou je snaha po jich dosažení nebo aspoň přiblížení. Vědám přírodním i duchovním třeba tu postupovati souběžně, bez podceňování i přeceňování jedněch druhými. Unáhleností a překotností závěrů nejen ničeho se nedosáhne, nýbrž působí se jen „povýšenost“ vědecká a filosofická, která je závadou nejen práce, nýbrž i chuti a podmínek práce. Skromné „ignoramus“ je tu prospěšnější i čestnější než příkré zamítnutí.

## Dr. Martin Mikulka: Laická morálka.

(Pokračování.)

### 3. Výchova na zásadách přirozených.

Pramenem, ze kterého čerpá světská mravouka svoje názory, není jediný pouze vtaň člověka, jako n. př. v křesťanství jest jím poměr člověka k vůli Boží, nýbrž jsou to mnohé okolnosti, jak je zkoumající člověk ve které době právě našel a za dobré uznal. Není a nemůže proto ani mravouka založená na tak proudících a zmitajících sebou názorech býti mravoukou věků, nýbrž mravoukou dneška neb zítřka, mravoukou mrtvolou, vynořivší se na chvíli z hlubin lidského myšlení, protože pokusy vybudovati ji opakovaly se v dějinách již častěji, zvláště v dobách materialisticky prodchnutých, ale vždy se stejným výsledkem, že totiž brzy zanikly, jelikož byly beze vzletu, bez hodnot nepůsobíce na celého člověka se všemi jeho představami, city a snahami, jak tělesnými, tak duševními, byly lépe řečeno líbivým gestem, jímž se holdbala sobecká společnost, než působivým vůdcem za zdokonalením lidstva, jež při myšlence své plní nás nadšeným zápolem věčného původu.

Jsou to především zásady užitečnosti (utilitarism) lidského jednání, na nichž tato mravouka buduje, podle pravidla: to je správné, co tě činí šťastným a je ti užitečným; zásady ty objevily se u pozdějších filosofů řeckých ztratitějších idealismu Sokratův a Aristotelův. Ať vztahuje se užitečnost tato na celou společnost (ut. společenský) neb na osobu jednotlivcovu (ut. soukromý či individuální), vždy prohlašuje za pravidlo lidské mravnosti něco pomíjejícího a měnivého, činí ji závislou na okolnostech doby, poměrů, nálady, ano i na pudech, které také žádají, aby se jim vyhovělo a dopřálo štěstí a ukojení.

Na zásadách těchto zakládati mravnost člověka je osudnou chybou pro mravnost, která jimi usedá na klátící se třtinu, často pak klesá až v nauku nemravnou, poněvadž snižuje člověka na zvíře žijící svými pudry a hlásající za pravidlo života heslo: vyžítí se!

Sceští, jež nastoupila tato mravouka, nahlíželi i moudří pohané a proto vzali útočistě k rozumu, neznajíce lepšího pramene, jenž by opravoval jejich mravnostné vývody, pravíce se Stoiky, že mravným je to, co odpovídá poznání rozumovému. K nim v nejnovější době druží se Kant a poněkud i ti, kdož hlásají, že nejvyšším pravidlem mravním je zdokonalení člověka (progressism individua); účelem jejich učení není nic jiného, než aby napravili a zušlechtili, co zneuctili předchůdcové stavíce mravnost výlučně na materialistický základ. Avšak také učení těchto vyniká spíše krásnou fraseologií než strhující účinností; neboť ač v teorii zásady jejich: konati dobro pro dobro, bezvýjimečný imperativ mravnostných zásad, harmonický vývoj schopností člověka jsou na oko nádhernými květy, pro praxi, pro život skutečný zapletený ve stálý boj s náklonnostmi, vášněmi a zlomyslností lidskou nestačí, jsouce přece jen závisly na soukromém náhledu bez výsostného schválení, vybudovány na rozumu, jenž v praxi je nestálý, měnivý, podléhající vlivům a dojmům jedincova stavu vnitřního. Tak jak sobě představují a jiným předstírají rozum lidský, jakožto moc absolutní, jakožto spasný maják v bouřlivém okolí životních změn a sklonů duševních, ve skutečnosti nepřichází u člověka nikde, nýbrž nese vždy známku individua. Že tomu tak jest, dokazují nesčetné názory, které rozum lidský, co trvá, vytvořil, z nichž mnohé odporují si tak podstatně, že se zdá, jako by ani nepocházely z téhož zřídla, z rozumu lidského. Nelze dopustiti, aby tento kolísavý rozum povyšoval názory své na trůn mravního soudce, Boha. Imperativ Kantův není ostatně samorostlý kmen, aby mohl přinášeti ovoce sám ze sebe, nýbrž má svůj dobrý smysl pouze tenkrát, zůstane-li šlípěn na původní životní mízu, z níž pochází; proto praví o něm Bochar: „Kant ostatně ztroskotal, jeho imperativ je morálkou odtrženou od křesťanství a od svých základů.“ Jinak zůstává mu moc subjektivní, závislá totiž od rozpoložení myšlenkového v člověku, který se jím řídí, jak nasvědčuje o něm výrok Alexandra de Haye: „Imperativ svědomí není dílem dítěte; byl mu uložen cizím hlasem, jenž může býti právě tak zlý a zhoubný jako ušlechtilý a bohatý ctnostmi“.

Přírodní pravidla jsou ze všech přirozených vodítek nejzaručenější a zároveň nejstálejší, protože je příroda odleskem nezměnitelného majestátu Tvůrce. Jako by šlépěje tvůrčí zjevovaly nám moudrost a stálost vůle Boží, ve viditelném světě působí zajímavé síly, nikdy neznající šalby, podle zákonů neviditelným prstem vepsaných do knihy přírody. A k těmto zákonům odvolává se přirozená morálka, aby dovodila pravdu a správnost svých pouček. Záhon obilí dává nám na srozuměnou, jak důležité je člověku, aby žil ve společnosti: ojedinělé stéblo se zlomí, na záhoně však opírá se stéblo o stéblo, stojí všechna vzdorující prudkým větrům a zdržující jejich nárazy. Ale brzy nás zklame i tato důvěra v přírodu, jestliže přihlédneme blíže k tomu, kdo čerpá z tohoto zdroje. Jest to člověk, který své vnitřní vědomí staví za měřítko mravnosti. Příroda sama by nás ovšem o přirozené morálce nešálila, kdyby se člověk neoklamával sám prohlašuje se za součástku přírody a také chyby své za ohlas přírodních zákonů omlouvaje je, aby se zprostil odpovědnosti. To je právě ta osudná okolnost, na kterou zapomíná laická morálka,

že dovede zlá vůle člověka oklamati i samu přírodu a v mravnostním ohledu postaviti se proti ní a jejím poučkám. Vždyť i vědě vede se v rukou lidských často jako ptáčeti, jemuž člověk hladí hlavičku a brky, co zatím druhou rukou rve mu pestrá pera z ocasu, aby se jimi zdobil ve své sebelásce; tuto činnost člověka týkající se tak posvátné a vznešené věci, jakou je věda, méně něžně charakterisuje básník (Sv. Čech, Modl. k Neznám.):

„ Ó vědo ubohá! Ji drže smýká  
již po ulicích vozík dryáčnika! — Jak může pak spolehlivým býti člověk ve věcech mravouky, které se přece dotýkají jeho nevnitřnějších záležitostí!

Jiným zřídlem výchovných zásad, z něhož napájí světská morálka své systémy, bývá v jejích učebnicích jmenováno vědomí společenské, totiž vědomí, že nežijeme sami jako na nějakém neznámém ostrově, nýbrž s bližními tvoříme společnost a jsme povinni žít tak, jak to prospívá lidské společnosti, všeho zanechati, co by jí škodilo. Zásada tohoto společenského eudaimonismu, pocházející z vychovatelské nauky našich učitelů, je krásnou bublinou vyfouknutou z materialistického brku, a co o ní smíme mysliti, řekli jsme vlastně již dříve. Ale bublinka tato nepotrvá — zůstane-li osamocena a bez hlubších zásad — v mravném praktickém životě. Výchova na zásadách společenského vědomí je nanejvýše tak uspořádána, aby vychovávala dítě k legálnímu životu, totiž aby dítě vyhnulo se činům trestným, avšak vychování vnitřního, aby se stal člověk pevným povahově a samostatným mravně, dáti nemůže; nemůže již ani té pravé autority vložit v srdce dětská, která probouzí k vychovateli, k jeho rozkazu a k zákonu vnitřní úctu, poutající a nakloňující k mravnému činu. Dítě učí se poslechnouti fyzické moci, avšak lásky a oddanosti, zvláště té důvěřivé oddanosti k učiteli a vůbec k představenému nenabývá, kterou by očekávalo, že představený svým příkladem zamýšlí podřízeného dobro. Nejvyšším odůvodněním vychovateli dle světských zásad mohou býti výroky, s nimiž se jak ve francouzských tak i v našich učebnicích laické morálky shledáváme: *máš* jednati taktu, jest podlé a nešlechtné jednati jinak, než pravím já, než ti ukazují na příkladech, máte povinnost tu a tu, nebyli byste řádnými občany, lidmi, nepomáhali byste společnosti lidské, byli byste nevděční a nevděk je ošklivý a podobné. Nastane-li okamžik, kdy má obětovati sebe sama člověk pro bližního a společné blaho skutečně, kdy zapřítí sebe a vlastní zájmy zasvětit zájmům celku žádají okolnosti, kdy zklame společnost a nespravedlivě rozděluje své dary a svá uznání, pak ztrácí půvab veškero moralisování povrchní o společenském taktu, a ujištění o šlechtnosti a nešlechtnosti činu zaniká v duši a podporuje bouři vzdoru a odvety, nemá-li výchova kořeny zapuštěny hlouběji. Výsledek této výchovy ličí učitel kladenské školy bezvěrecké v čas. Škola a rodina č. 3. 1922, nařkaje, že zaráží, jakou zvrhlostí vyznačuje se dnes naše mládež sotva škole odrostlá a z velké části již odkojená zásadami světskými.

Laická morálka nestačí zachrániti společnost lidskou. Mám pracovati pro společnost, rozum prý mi to káže. Kdybych viděl kolem sebe samé spravedlivce, snad by mi stačilo k přirozené mravnosti odvolati se na rozumové důvody; vidím-li však, že lopotím se na společnost, a po pravici a po levici mé ji okrádají lenoši, jimž vede se za to lépe nežli mně, pak mi rozum a neupřímné mravokárnictví nestačí, nýbrž žádám hlubších zásad, na nichž bych vyhnal budovu své mravnosti a spokojenosti vysoko do blankytu. Tak

jeví se nám mravouka přirozená naukou otrockou, založenou na justamentech, na jedné straně podněcuje člověka, aby se považoval za rovna s Bohem, na druhé svrhne ho v bezednou závislost na rozumu, který jej zásobuje mravoučnými poučkami; je to mravnost podlých duchů, tato matka neutuchajících revolučních výbuchů.

Česká mravouka světská dovolává se též dnes již odbyté srovnávací vědy náboženské a obdobně s touto vědou míní založiti svoji morálku jakožto jakýsi výběr nejlepších prý mravnostných vět ze všech náboženstev shrnutý. Tedy učitelé chtějí složiti morálku a předepsati ji celému národu! Tento úmysl je, i kdyby nebyl tak směšným, nejvyšší urážkou křesťanství a blasfemií proti Kristu! Křesťanství je jediným náboženstvím skutečným, všechna ostatní jsou zkomoleninami a nedostatky náboženství; skutečné však náboženství nesmí se stavěti na roveň s bezbožectvím, s fetišismem, šitismem, budhismem a starým i moderním pohanstvím, jakoby stejně dokonalé, ba dle učitelské morálky vykazovala nám dokonalejší mravnostní zásady náboženství tato, než učení Kristovo. Křesťanství jakožto náboženství pozitivní, totiž takové, které má skutečný obsah, musí rozhodně odmítnouti drzý tento nápad jsouc sobě povědomo, že mezi ním a ostatními náboženstvími není možno žádné srovnání, jako nelze srovnávati veliké plus s velkým minus. Kdo má za to, že smí Krista klásti vedle Sokrata, Husa, Komenského, jak se to činí v laických morálkách, dopouští se blasfemie. Křesťan ví, že Kristus je Syn Boží, že tedy vyniká jeho autorita nad každé lidské pomyšlení, jeho ustanovení rozhodně převyšují názory kteréhokoli člověka a zavazují nás ve svědomí, že jeho slova a jeho učení jsou absolutním rozhodčím naším o víře a mravech, což nelze o nikom jiném tvrditi. Pro katolického křesťana je tedy za dnešních duševních převratů přímo rozeznávajícím znakem jeho přináležitosti k církvi katolické, odmítá-li bez kompromisu morálku světskou a pro katolické rodiče, postarají-li se, aby děti jejich ušetřeny byly bolestného snižování svého náboženství!

#### **4. Výchova na zásadách nadpřirozených.**

Ve starověku pohanském vládla nad dítětem „patria potestas,“ vůle otcova byla nejvyšším právem pro dítě, ale otec sám neměl opory vůči dítěti ve vyšším zákonu a vyšší vůli, na nic nemohl se odvolati, čím by dodal příkazům svým zvláštního posvěcení. Že dal otec dítěti život tělesný, bylo jediným důvodem, proč sobě osoboval panství nad ním a žádal po něm poslušnosti. Tento důvod posvětilo křesťanství zvýšivši autoritu otcovu, že postavilo dítě pod ochranu Boží a náboženství a prohlásilo je za dítě Boží; od té doby nemluví otec k dítěti pouze jako představený určený mu přírodou, nýbrž Tvůrcem přírody a jejích zákonův, a dítě nespátřuje v otci po způsobu nerozumného mláděte jen pudem označeného původce a ochránce svého tělesného života, jak tomu chce lidsky přirozená mravouka, nýbrž zástupce Božího, který vykonává moc na dítě po příkladu otcovství Božího a o kterémž praví Bůh dítěti: cti otce i matku svou, abys dlouho živ byl a dobře ti bylo na zemi! Tím je tento přirozený poměr mezi rodičem a dítětem zduchovněn a posvěcen a tak přizpůsoben nejvyšší kultuře, kultuře ducha založené křesťanstvím. Dítě rozšířením obzoru lidského vědomí o tento duchovní poznatek nabylo také širšího okruhu přináležitosti, původně patřilo jen rodině a rodinou národu, za dob křesťanských vyvinul se názor, že náleží také lidstvu, jež

sorganisoval Bůh v církvi. Úpadek tohoto vysokého pojmu postřehujeme opět od těch dob, kdy prohlásil Bedř. Hegel stát naprostým účelem, kromě něhož jiného nestává, a tím položil výchovu dítek jedině do rukou státu. Po způsobu tom i různé strany politické prohlásily se za jediné vlastníky dítek, což činí právě socialismus nabyv vlády nad jednotlivými státy; ovšem jest jednání toto nespravedlivým, pročež odsuzuje je Weigl (Pharus 1919 str. 506): „Socialismus svým zničením všech individuálních hodnot stal se nejnebezpečnějším nepřítelům práv jednotlivého otce a jednotlivé matky.“ Křesťanství však učením svým, aniž by upíralo státu práva na dítě, právo toto posvěcuje a staví pod vyšší kontrolu připomínajíc, že ani stát nesmí dovoliti si, vykonáváje svá práva na dítky rodičů, přehmatů, které by se nesrovnávaly s vysokým účelem výchovy všelidské, k níž je povolána svým Zakladatelem církev.

Příkazy mravní mají svoji působivost od toho, kdo je dává, nikoli však od toho, kdo je hlásá; tento jim dodává nanejvýše vábivého kouzla a tajemné moci živým příkladem, který je ovšem důležitým činitelem v praktické výchově. Avšak vždy posledním článkem řetězu různých pochybností, o nichž chce býti poučen vychovávaný, zůstane otázka, proč mám jednati tak, jak se mi praví? A posledním důvodem není v křesťanství blaho vlastní, vůle a příklad vychovatele, ani jiné zájmy měnivé, nýbrž věčná a za všech okolností životních a dob lidských dějin stejná mravní pravda, prýštlící se z vůle Boží. Co jest dobré, táže se křesťanská morálka a odpovídá bez ohledu na smýšlení lidská té či oné doby, bez ohledu na stranické a náklonnosti neb vášněmi zakalené názory jednotlivcovy a národů, vždy stejně a bez rozpaků: to, co se srovnává s vůlí Boží! Chcete mravnost teprve tvořiti? Otažte se napřed, co tomu říká vůle Boží! Kdybyste sebe více přemýšleli a zkoumali, co prohlásíte za mravné, vězte, že úsudky vaše před tímto důvodem křesťanským vyblednou zcela, až převalí se doby, pokryjí vaše hroby zapomenutím a horečná zaslepenost v otázkách mravnostních ustoupí rozvážnému klidu! Více než šest tisíc let jest zlem, hříchem přestoupení zákona Božího, a lidstvo tohoto pojmu nezměnilo podnes; i pohané tušili ve hříchu jakousi bezohlednost k vyšší vůli než lidské, jak dokazují jejich způsoby usmíření a mysteria. Proti tomuto přesvědčení marně prohlašujete ode dneška hříchem, co se protiví vůli vaší! I v tomto případě osvědčuje se, co praví Hettinger (X. předn. str. 33): „Pramenem pravdy není lidský rozum a žádný stvořený rozum — neboť stvoření je svým pojmem konečno a podmíněno — jest jím však rozum nekonečného, naprostý rozum, tedy Bůh“.

I pro praktické plnění mravnostních příkazů uvádí křesťanství příklady a svědky vyšší člověka. Navádějíc k lásce vlastenecké dovolává se zjevení Božího v Písmech sv., která se zmiňují chvalně o lásce k vlasti u starozákonních Židů, staví za vzor samého Krista, jenž učinil vše k obrození svého lidu a při tom miloval i ostatní národy. Jak mohutně působí na mysl žákovu pohnutky nadpřirozené, jedná-li se o lásce k rodičům, poukaz na nazaretskou rodinu, poslušnost Kristova a jeho slovo s kříže: Ejhle, matka tvá! Představa všelidství a našich povinností k němu nalezlo nejkrásnější obraz v křesťanství, totiž obraz z života rodinného; i nejvzdělanější národové pohanští, Řekové a Římané, považovali sousední národy za barbary, Židé měli za to, že chce Bůh toliko jejich národ jako vyvolený na světě, a že on má vládnouti nade všemi ostatními: kde byla tu možnost, aby vznikla představa o rovnocennosti

národů? Teprve Kristus šířil tento názor, On přišel hledat všeho, co bylo zahynulo, učil lásce k nepřátelům, umřel pro časné i věčné blaho celého lidstva, své učení prohlásil dědictvím všech: jdouce do celého světa, učte všechny národy, zvláště však nazval Otce svého otcem všech a jeho apoštol shrnuje výslednici tohoto učení slovy: „Není ani Žid, ani Řek, ani sluha, ani svobodný, ani muž, ani žena. Neboť všichni jedno jste v Kristu Ježíši“ (Ke Gal. 3, 28.).

Aby tato autorita zákona Božího nebyla člověku tvrdou, učí nás Ježíš Kristus, abychom se jí podrobovali z lásky k Otci nebeskému: „Ne každý, kdož mně říká: Pane, Pane, vejde do království nebeského, ale ten, kdo činí vůli Otce mého, kterýž jest v nebesích“ (Mat. 7, 21.) Poslušnost tato nemá pocházeti z otrocké bázně, která vidí v Bohu jen a jen pána života a smrti, nýbrž z dětinné lásky a úcty k Bohu, který se rád smilovává a odpouští, ale také volá nás k dokonalosti, který svým bezpříkladným sebeobětováním a ponížením ve smrti kříže napřed podal důkaz nezměrné lásky k člověku: „Tak Bůh miloval svět, že vlastního Syna nešetřil, nýbrž za nás všechny vydal“ (Jan 3, 16.) Tato láska Boží k nám naplňuje celé dějiny lidstva: Bůh stvořil člověka dobrého s nadpřirozenými dary, jež mu po právu ani nenáležely, stvořil jej k svému obrazu, když ho pozbyl vlastní vinou člověk, slíbil Bůh Vykupitele, touha po něm oblažuje doby předmesiašské, radost za něho posiluje lidstvo vykoupené ve všech okolnostech, i v bolesti a obtížích; i v oslaveném stavu Bůh-Vykupitel zůstává nám věren svou láskou: „Pojďte ke mně všichni, kteří pracujete a jste obtíženi, já vás občerstvím“ (Mat. 11, 28) Celý obsah křesťanství záleží se strany boží v projevech božské lásky k člověku, jemuž se promíjí a odpouští a žádá po něm, aby vinu uznal a činil za ni pokání. A právě tato láska Boží to byla, která ze zločincův a hříšníků nadělala světce, která naplnila svět radostným odřikáním, heroickými ctnostmi, nebyvalou oddaností do vůle Boží, bez níž ani vlas s hlavy nepadne.

Není to však mravouka „slabé ruky“, kterou tato láska Boží vypěstila na lánech lidských srdcí. Aby se nikdo nemýlil, kdo nezamýšlí lásku splácti láskou, máje za to, že láska tato nedovede býti pevnou a spravedlivou, poukazuje křesťanská mravouka také na skutečnost odměny dobrých a trestů hříšníka; není snad úmyslem jejím, aby vyvolala mravnost vyhrůžkami, neb sobectvím, nýbrž opět táž láska k hříšníku projevuje se v ní, i když jej trestá, aby se polepšil a činil pokání a tak byl zachován. Všech vážných skutečností používá, aby připravila mysl k umravněnému životu, poukazujíc na pravdu: Uloženo jest člověku jednou zemřítí a pak přijde soud, kdy ponětí naše o životě vezdejším, jeho účelu a cíli nabude pravých forem, do nichž jsme se za shonu a ryku životního nedovedli vpraviti. Mravouka křesťanská počítá se skutečností i vůči těm, kteří neznajíce vážnosti života důvěřují příliš svému štěstí, své dovednosti a zdravím kypícím tělu, nazývají marností a pomljejícími zjevy věci ty a vše, co považuje dítě štěstěny nemoudře za jediné pravé blaho. Ale i tu nenavádí nás křesťanství k mravnosti strohé a násilné, poukazujíc opět na nehynoucí lásku Spasitele ve svato-stánku a odvracejíc naše tužby od měnivého světa k hřejivému slunci božského Srdce Ježíšova, kterému touha po naší dokonalosti a spáse vynutila slova: „Oheň přišel jsem pustit na zemi a co chci, nežli aby hořel“ (Luk. 12, 49), oheň lásky a sebezáporu. Tak staví mravouka tato veškery své příkazy na

lásce a kráse duše spojené milostí posvěcující s jejím nejideálnějším vzorem Kristem stávajíc se jedinou mravoukou pozitivní se skutečným obsahem, s hodnotami nejvyšší a ničím nenahraditelné ceny.

Křesťanství podává však člověku s mravnostními příkazy zároveň prostředky, kterými lze nabýti mravnosti, čehož každá jiná morálka postrádá nadobro. Dílo sebevýchovy a zdokonalení je dílem obtížným, k němu nestačí síly lidské, s nimiž zamýšlí se spokojiti světská morálka nemajíc v tomto ohledu vůbec zkušeností; dílu tomu odporuje náklonnost k zlému, čímž vyvolává se boj, kterého nezná morálka tato a pro nějž nemá ani zbraní. Náboženství nám však nabízí zbraně různé: modlitbu, dobrovolný sebezápor postem, vzpomínku na všudypřítomnost Boží, rozjímání o umučení Páně, účast na bohoslužbách a zvláště na kázáních, především upřímné sebepoznání ve svátosti pokání a bezprostřední spojení s Bohem ve sv. přijímání. Připočítejte k tomu poukazy na příklady svatých, na různé slavnosti církevního roku, jímž se před námi rozvíjí každoročně Kristův nejideálnější život, který byl kdy prožit na zemi, na slávu a radost vyvolených v nebi, na radost Boží, andělův a svatých nad jedním hříšником pokání činícím — a vše to srovnejte s prostředky mravouky světské, která může nanejvýše nazvati dobro šlechtným, ušlechtilým, rozumným, zlo pak člověka nedůstojným, vyšších však hodnot reálních nezná, nakloňujících k dobru vůli a povznášejících celou bytost lidskou k nadpřirozenému, opravdu bytujícímu a přirozený život člověku převyšujícímu životu.

Jednou z největších a nepopíratelných vad světské morálky jest ta okolnost, že zdržuje částečně ruku od zlého činu, na srdce však umravňujícího vlivu míti nedovede. Ničím neodůvodní, že i myšlenka a žádost nezřízená je hříchem, ani nemůže souditi člověka dle jeho vnitřního stavu, nýbrž jen a jen dle toho, co koná na venek, podle zřejmého činu, který lze vsunouti pod některý z lidských zákonův udržujících proudy zloby lidské, pokud možno, alespoň v dočasných hrázích. Křesťanství odmítá všeobecné tvrzení světské morálky: myšlenka nespadá pod zákon; v jeho mravouce mohou býti i myšlenka a žádost hříšnými právě tak jako zlý čin a zlý čin, kterého se dopustil křesťan tajně, je neméně nemravným jako veřejný skutek, a těmito zásadami povznáší stále celou bytost lidskou k nejvyšším branám kultury, kdežto účelem světské morálky zůstává, aby udržovala v národě pouze zevnější kázeň společenskou kopajíc civilisaci násilně vnučený hrob. Ovšem takové úsilné budování kultury křesťanstvím vykonávající umravňující vliv na každou cévu lidské přirozenosti a na všechny mohutnosti duševní i tělesné kráčí ponehádli kupředu, zabírá hluboko do lidské bytosti přetvořujíc ji, stává se obyčejně bolestnou operací, což divu, že vzniká v mravně pokleslé generaci proti ní odpor a výsledky její bývají méně zjevné, nepodobajíce se ani dost málo honosivým továrním komínům čnějícím pyšně k nebi, kdežto světská mravouka zamýšlí působiti tím na své učedníky, že vzněcuje v člověku pýchu, sobectví a pudý, okolnost to, kterou se ona stává vábivější pro smyslného člověka.

Ze všeho, co jsme zde řekli o mravouce křesťanské, je patrné, že zásad jejich nevybudoval duch lidský, chvilková nálada, rozum omezený, že jich tedy nevymyslel smrtelník, a že smrtelníku nepřisluší, aby je opravoval nebo rušil. Jsou to zásady věčna, proto také nepřipouštějí kompromisův a ohledů, znázorňujíce tak nejspravedlivější řád mravní nesený vůlí Boží, jež trvá ne-

změněna od věkův do věků. Takovou morálku vyžaduje člověk, jakožto rozumný tvor; kdyby nebyla věčná, byl by před morálním soudem jinak posuzován miliardář a jinak chudás, jinak Abraham, jinak Sokrates, jinak Antonín Paduanský; Kristus mohl by se vlivem názorů státi podvodníkem a antikrist největším dobrodincem lidstva. Morálka, která povznáší k věčným hodnotám a je podmínkou věčného života, musí žít ze zásad věčných a takovou je morálka křesťanská jediná. Proto moudře napomíná universitní profesor Švamberger středoškolské učitelstvo: „Lidstvo bude vždy potřebovat Boha. Nemá-li ho, postaví na trůn zlaté tele a nevěstku. Dnešní doba tam postavila obojí. Zákazy nestačí. Musíme podporovat všemi prostředky vládu duše nad tělem a každého, i kněze, který v tomto ohledu pracuje.“

(Dokončení příště.)

---

## Dominik Pecka: Sexuální motivy v literatuře a výchova mládeže.

(Dokončení.)

### 10.

Čistota není jen květem klášterních zahrad. Je třeba, aby rozkvétala i v zákoutích světa a všecko naplnila svou vůní.

Myslím na ty, kterým osud ji uložil. Myslím na mladé muže, kteří nemají postavení, aby se mohli oženiti, na dívky, které se neprovdaly, na ženy, které ovdověly, na choré a zmrzačené a na všechny, kteří z jakékoliv příčiny nemohou vstoupiti v manželství. Křesťanská etika jim ukládá pohlavní zdrženlivost.

S tím závazkem souvisí řada otázek hygienické kasuistiky. Řada těžkých problémů sexuálních. Problém výživy a výchovy četných dětí, problém prostituce, vždy žhavý, dokud se mužové nebudou moci dříve ženiti než ve třiceti letech, problém venerických nemocí souvisící zřejmě s problémem prostituce tajné i veřejné, problém eugenický, který jest kladný i záporný, kladný, jde-li o zdravé a zdatné potomstvo, záporný, jde-li o boj proti požívačnosti, alkoholismu a tuberkulose.

Jediným a pravým lékem ve všech těchto chorobách a zápasech lidstva je silná vůle. Silnou vůli vychovati a utvrditi jest nejvyšším úkolem. — Výchova mozku selhala. Ukázalo se, že odborné vědění člověku neprospěje, nedovede-li mravně žíti.

Silné vůle je třeba mladému muži od prvních šlehů puberty až do chvíle, kdy se zasnubuje. Má-li ji, rozřeší problém prostituce, venerických nemocí a má naději, že stejně šťastně rozřeší i otázky manželské hygieny, neboť muž vůle je muž střídmý a pracovitý. Dítky jeho nebudou obtíženy hříchy otcovskými, a bude-li jich mnoho, dovede je uživiti a vychovati.

Jiná jest etika materialistů, kteří popírají možnost pohlavní zdrženlivosti: — Zdrženlivost až do manželství jest dle mého názoru možna, jen ožení-li se muž hodně brzo, počátkem dvacátého roku; není-li to možno, a většínou není, nemůže myslicí lékař žádati pohlavní zdrženlivost až do manželství,



leda při slabém pudu pohlavním, neboť „silně vyvinutý pud pohlavní — a řekl bych, že i normální pud pohlavní — láme všechny překážky, které mu staví náboženství a mravouka, společenské náhledy a myšlenky na zlé následky hříchu“ (Benedikt).<sup>1)</sup>

Přeceňujíce hmotu a chtějíce vysvětliti život jako mechanism hmoty, přestali materialisté věřiti v mravní sílu člověka. Sílu pohlavního pudu považují za podobnou síle elektrické, tepelné nebo magnetické. Jejich etika je založena na naprosté víře ve hmotu. Domnívají se, že život organický se vyvinul z útvarů anorganických, přistupují k záhadám vyššího života s nevědeckými předsudky, jichž nabyli zkoumáním hmoty a v nevysvětlitelném šílenství nejen že chtějí život organický z hmoty vysvětliti, ale jej i hmotou zachrániti a vyléčiti. Otto Weininger, Žid, napsal: — Souvisí jistě s vlivem židovského ducha, že lékařství, jemuž se Židé tak často věnují, dospělo k dnešnímu stupni vývoje. Od divochů až po dnešní přírodní léčbu, již se Židé zvláště vyhýbali, bývalo umění lékařské vždy něčím náboženským, lékařem býval kněz. Výhradně chemický směr v lékařství — toť židovství. Jest jisto, že není možno ústrojnin vysvětliti z neústrojnin, nýbrž nanejvýš neústrojniny z ústrojnin. Není pochyby, že Fechner a Preyer, kteří praví, že mrtvé povstalo ze živého a ne naopak, mají pravdu. Vidíme denně v životě jedince, že ústrojniny se mění v neústrojniny (už zkostnatěním a zvápenatěním v stáří, senilním kornatěním cév a atheromathosou se připravuje smrt): a přece nikdo neviděl, že by živé z mrtvého vzniklo — a to by se mělo obrátiti ve smyslu „biognetického“ paralelismu mezi vývojem jedince a rodu na veškeru hmotu anorganickou. Nauka o praplození slevila již mnoho od Swammerdama po Pasteura a opustí i poslední své místo, jež si udržel, a, jak se zdá, v monistické potřebě mnohých, až ta potřeba bude jinak a lépe ukojena... Chemie nás přibližuje opravdu jen k výkalům toho, co je živé; mrtvé jest jen exkremem živého. Chemický způsob nazírání staví organism na též stupeň jako jeho vývržky a výměšky.<sup>2)</sup>

Snahu zachrániti ústojninu neústrojninou přenesli materialisté i na pole sexuální etiky a kouskem gumy si troufají rozřešiti všechny pohlavní záhady.

— Prostředky proti koncepci jsou pomůckou ubohým patologickým lidem, kteří nemají mítí dětí, aby ukojili své sexuální potřeby a nemusili se báti, že tím obohatí svět o nešťastné, neužitečné mrzáky. Mladým lidem pak jsou pomůckou, aby se mohli vzít v době, kdy ještě nemají dosti, aby uživilí rodinu. Prostředky těmi jest možno dokonce předem určití měsíc, kdy se narodí dítě, je-li žena normální a plodná. Jest možno na příklad v horkých krajinách věc tak zaříditi, aby se dítě narodilo na podzim a ne počátkem leta. Slovem, jest možno tím způsobem rozumně a vědomě ploditi a ukojení pohlavního pudu oddělití od plození. Není velikým neštěstím, mají-li následkem toho lehkomyšlní a požitkářští lidé tím větší sexuální zábavu. Předně tím způsobí méně zla než dnes a za druhé budou tím méně množiti svou sociálně neužitečnou čeleď. Tím více se však budou množiti života a plození schopní, sociálně myslící lidé, od nichž můžeme čekati čilé, silné a užitečné potomstvo. — Jmenované prostředky zabráni také prostituci

<sup>1)</sup> Dr. Herrmann Rohleder, Die Masturbation, eine Monographie für Ärzte, Pädagogen und Gebildete Eltern, S. 335; Berlin W. 35, 1912; Fischer's Medizin Buchhandlung.

<sup>2)</sup> Otto Weininger, Geschlecht und Charakter, S. 418-9; Wien und Leipzig 1922, Wilhelm Braumüller.

z důvodů již zmíněných, neboť pohlavnímu styku nemusí následovati těhotenství a porod, jehož leckdy tragické následky možno tak předejiti. Spojili se věc s právními reformami, může náš sexuální život znenáhla ozdravěti. Konečně jsou kondomy i relativní, třebaž ne jistou obranou proti pohlavním nemocem... Správné užívání prostředků, jimiž se reguluje plození, jest vůbec hlavní věcí v individuální i sociální hygieně pohlavní, a je svatou povinností lékařů, aby se touto věcí důkladně zabývali a užívání kondomů na patřičném místě doporučovali a šířili.<sup>1)</sup>

Nač se mučit, nač k hvězdám hledět, nač tajemství viny zkoumat, když na všecko stačí důmysl konstruktéra benzinových motorů, jenž ví, že elektromagnetická lampa žihací musí býti izolována? Ubohý montérský trik porcelánových kalíšků a skleněných krčků, asbestových, slídových a kaučukových vložek, jimiž se zamezuje zmar energie tepelné nebo elektrické, v sexuální etice!

Nač se pft o abolicí prostituce, nač se hádati o lékařské prohlídce před sňatkem, nač přemýšleti o léčení bez rtuti a salversanu, nač psáti o sexuální sebevýchově, když už všecko je rozřešeno kondomem, když našel se muž přešťastný, jenž vynalezl krásnou věcičku, která nahradí světu moudrost božskou i lidskou?

Nač vystupovati na katedry a kazatelny, když stačí říci mladému muži prostě: tvá mravnost jest dovednost v zabránění koncepce.

Když nezbyvá než složití ruce v klín a hleděti mlčky, jak svět volí mezi duševní silou a gumovým preparátem; jak vidí spásu ne v úsilí vůle, ale v kousku mrtvé hmoty; jak padá v nejčernější propast mravní skepse, neboť nevěří v existenci svobodné vůle.

Jak nevěří v člověka. Věř jen v racionelní chov člověčí specie. V lidský hřebčinec.

\* \* \*

Nebude-li se budoucí umění vyhýbati sexuálním motivům, bude to velmi krásné. A nemůže se zajisté vyhýbati síle nezdolné, která se rozvíjí v probuzené mladosti a hasne až v pozdním stáří. Nemůže býti lhostejno k otázce, jež páli na všechny strany.

Sexualita je ohniskem etických, sociologických, národně hospodářských, státnických, lékařských a výchovatelských zásad.

Umění nebude se těmi zásadami zabývati po způsobu vědy. Sám Forel před tím varuje; — Nemohu se zdržeti, abych nedal některým moderním umělcům rady: Činí-li předmětem svých děl sociálně etická, lékařská nebo vědecká temata, aby své látky nestudovali v odborných knihách vědeckých. Ať se raději řídí dle Maupassanta a prožijí prve, co chtějí umělecky zpracovati, jinak nedosáhnou uměleckého účinku, stanou se tendenčními teoretiky, špatnými vědci, moralisty nebo sociálními politiky a přestanou býti dobrými umělci. Maeterlinckova „Včela“ není krásná jen proto, že Maeterlinck je výborným spisovatelem, ale proto, že sám včely zná a své dílo založil na vlastním názoru a ne na něčem z knih naučeném<sup>2)</sup>

Věda mluví v pojmech. Je esoterická. Věda analyzuje a mluví k rozumu.

<sup>1)</sup> Dr. August Forel, Die sexuelle Frage, S. 216-7; Ernst Reinhardt Verlag, München 1921.  
<sup>2)</sup> A. Forel, Die sexuelle Frage, S. 264; Ernst Reinhardt, Verlag München 1921.

Umění mluví v obrazech. Uchvacuje cit a imaginaci. Ukazuje krásu a očisťuje člověka. Zobrazuje celkovost, barevnost a vznešenost života.

Umění nesmí ubíjeti. Nesmí škoditi. Musí znovu objevovati krásu zapomenuté všednosti. Hledati poklady skryté v poli. Vraceti člověku víru.

Budoucí písemnictví pozdvihne zašlapanou ideu čistého lidství, vyzpívá krásu lidské svobody, možnost oběti a odříkání, vznešenost pohlavní čistoty. A tak rozžne spasné světlo v rukou těch, kteří ve tmách tohoto světa hledají člověka.

---

## Ad. Vašek: Katolické myšlení podkladem sociální výchovy.

(Pokračování.)

Bytí naše, rozumová, duchová podstata je zároveň úkolem jednajícího života člověka, je úkolem výchovy a sebevýchovy. Úkolem jednání jest rozvíjeti, co nastíněno, narýsováno jako půdorys, budovati, uskutečňovati ten plán, t. j. nastolovati vládu ducha v nás i mimo nás a tím opravdu se osvobodovati, osamostatňovati, vytvářeti sebe a výchovou děti v mravní osoby, mravní osobnosti. Výchova mravních osobností musí přirozeně dbáti svérázu jednotlivcova, zvláštních osobních vlastností, nadání a sil, výchova musí rozvíjeti svéráznou individualitu. Metafysická osoba je základem mravní osoby a rozvoj vrcholí v svérázné individualitě. Kasárnicky vše nivelisující a uniformující státní komunistická výchova byla by v zřejmém rozporu s nevyhladitelnou nerovností a zvláštností individuálních vrozených schopností, nadání, sil. Společnost jako celek nutně má zapotřebí jedinců s plně rozvitými individuálními silami. Jedinci mají plné právo na to, aby se stali celými lidmi, aby se svobodně mohli rozvíjeti bez ohledu na rod, sociální postavení a majetkové poměry v mravní osobnosti a svérázné individuality a mohli zaujati ve společnosti místo, jež jim právem přísluší podle nadání, pile, výkonnosti a mravního charakteru. Sociální výchova nemůže a nesmí potlačiti násilně výchovu individuální. Sociální výchova předpokládá a doplňuje výchovu individuální. Zdatní a spokojení jedinci, t. j. jedinci zaujímající na sociálním žebříku pravé místo, praví jedinci na pravém místě, co možná v největším množství, jsou předpoklad zdravé společnosti.

Sociální výchova nemá a nebude míti za úkol vyhlazovati individuální rozdíly a odstíny, nýbrž buzení smyslu pro společnost, pro tmel společnosti, pro sociální autoritu, vedení k úctě a vážnosti, pietě a odpovědnosti. Doba přítomná proklamuje neodvislost jednotlivce od předpisů, nařízení a zákonů, přezírání a neuznávání sociální autority, naprostou svéprávnost, svézákonnost, autonomii. To budí živý ohlas u poválečných dorůstajících pokolení. Pud po svobodě, po samostatnosti je vedle pudu po štěstí a činnosti nejmocnější. Mimo to vlivem dlouhotrvající války a přepětím autority se strany státu, který omezoval každé svobodnější hnutí jednotlivcovo, násilně vsahoval a vměšoval se i do nejvolnějších záležitostí jednotlivcových, vyvolala se reakce, živelný odpor proti útlaku i oprávněnému se strany společnosti. Jako na výšinách ve vzduchu značně zředěném uniká člověku otvory z těla krev, tak ve zředěném revolučním ovzduší přítomné doby duši jednotlivcově všemi proudy prchá a uniká smysl

a pochopení pro zákon, kázeň a pořádek. Společnost a samostatný stát nelze udržeti a uchovati svobodou vykládanou a chápanou ve smyslu zvůle, neukázněnosti a bezuzdnosti, nýbrž jen smyslem a pochopením pro zákon a pořádek, poslušností a pietou, úctou k sociální autoritě. Výchova sociální má za úkol zē všech sil se přičiňovati o zdolání a překonání mravní a sociální krise, mravního bezvládí, revolučního boje všech proti všem. Sociální výchova musí usilovati o to, aby se z revolučního mlhovinového varu, žáru a kolotání co nejdříve vybědlo na pevný břeh, aby co nejdříve se našel pevný opěrný bod. Sociální výchova má připravovati pevné krystalizační body, kolem nichž a na nichž by se mohly usazovati a zpevňovati masy lepší, šťastnější budoucnosti jednotlivců, obcí, národa, státu, lidstva. Ozdravení společnosti je nemožné bez mravního ozdravení, bez mravní obrody jednotlivců. Jednotlivci musejí si osvojiti správnou svobodu, samostatnost, jež jako v těžišti kotví, spočívá v stěžejích, ve středu mravního charakteru. Svět ovládala dlouho feudální šlechta rodová, po ní nastoupila šlechta peněz a rozumu, ducha. Budoucnost patří šlechtě srdcem a vůlí, citem a mravní povahou. Sociální pořádek, sociální soudružnost a soudržnost nikdy neobnoví materialističtí nadlidé Nietzsche-ovi pokládající ostatní lidi za podnož, prostředek, most k vlastní velikosti, jdoucí bezcitně a bez výčitek svědomí přes hromady mrtvol příslušníků ostatních sociálních složek a tříd, nýbrž idealističtí nadlidé křesťanství, heroové lásky, účastní opravdu nadlidské, božské přirozenosti a plnosti božského života nadpřirozeným životním principem, milostí posvětnou, vyzbrojení nadpřirozenou silou, nejen vyznávající, ale i žijící celého Krista, křesťané praktikující křesťanství.

Jedinou cestou k Bohu je Kristus, jedinou cestou k celému Kristu je katolická církev. Jedině katolická církev dává jednotlivci, svobodě, co je jednotlivcovo a společností, autoritě, co náleží společností v oboru myšlení, v oboru mravního a sociálního života. Odvrat od církve je odvrat od Krista. Zkušenost a dějiny ukazují, že odpad od církve mívá v zápětí hrubá poblouzení na poli myšlenkového i mravního a sociálního života.

Katolickým křesťanům jménem svobodného volného myšlení, jež bývá svobodou od myšlení vůbec, jménem svobodné vědy, nezaujatého badání, jež bývá nezaujatostí protikatolické zaujatosti kastovnícky semknutých a neprodyšně uzavřených nepotismem skrz na skrz prolutých cechů vysokoškolských vědců, upírá se všechna svoboda, samostatnost myšlení, protože v myšlení uznávají a řídí se autoritou božského původu, jež každému myslícímu opravdovému vzdělanci, ne učitelskému nedovzdělanci sdostatek se legitimuje, ověřuje. Vytýká se jim myšlenková, méně cenná ztrnulost, zaostalost, jež houževnatě lpí na odkazu minulých věků, jež vlastní rozum obětuje slepé víře, úctě a pietě k dávnověku a autoritě. Podle Hartmanna podmínkou opravdového filosofického myšlení, svobodného myšlení je nemíti ohledu, respektu k nikomu a ničemu. Počátkům, kolébce filosofie stál blíže Platon, podle něhož emocionální podmínkou filosofování jest úžas. Úžas, obdivování a podivování se něčemu. Věřící podivují se nevystihlé moudrosti Boží. Víra není slepá, má rozumovou předsň, vidí do předpokladů víry a neuspává samostatného myšlení, nečiní je zbytečným. Není cizím tělesem v myšlení člověkově. Již Tertullian praví, že duše lidská jest od přirozenosti křesťanská. Pravdy víry jako Boží myšlenky, jako myšlenky nejvyšší inteligence odpovídají, uspokojují vyšší stránku v člověku, lepší já. Pravdy víry nejsou katoliku mrtvými, hluchými formulkami, jež mechanicky stále jen přemílá, opakuje. Jsou spíše dalekohledem, který

ozbrojuje prostý, přirozený zrak myslí, jsou vůdčí hvězdou a životním úkolem. Třeba je samostatně v životě a životem uskutečnovati a podle schopností a okolností jednotlivce vlastním rozumem v ně vnikati. Jsou jediným neochvějným pólem, opěrným bodem, jenž vyvádí člověka z bludiště, zmatku a anarchické roztráštěnosti moderního myšlení. Neboť není jednotné moderní filosofie, nýbrž jsou jen moderní filosofové — Masaryk s Drtinou, Čáda, Mareš s Velenovským, Krejčí s Rádlem, Vorovka, Hoppe, Pelikán, Malý atd., kteří navzájem si odporují, jeden učí tomu a druhý pravému opaku. Poznatků, jichž člověk nabývá vlastní zkušeností a samostatným přemýšlením, je pranepatrný zlomek. Velikou část souboru již číře přirozených poznatků dostává se člověku na základě pouhého přijímání z úst povolanych autorit. Je možno důvodně míti za to, že zástupci hrnoucí se pod prapory komunismu, socialismu, mají socialistické kredo vědecky zdůvodněné? Kolik občanů má skutečně vhléd, kolik občanů prohlédá dopodrobna nitky, předivo a zákulisí diplomatických zápletek a státních počinů? Kde je tu iniciativa mas? Není to stádová slepá víra, není to oběť rozumu v občanském životě? Zástupci svobodné vědy a volného myšlení bez rozpaků by se obořili na opovážlivce, jenž by chtěl spolurozhodovati a mluvit do vědy a umění bez náležitého odborného vzdělání. V nejnepřehlednějších však otázkách filosofických a náboženských má rozhodující hlas učitel obecné školy bez náležité průpravy, bez opravdovosti a vážnosti, ba i školní dítko. Nesprávný je názor, že v církevním učení není pokroku a není theologické vědy. V učení církve jest organický pokrok, růst ze semen, zárodků zjevení, pokrok, jenž nezjinačuje pravdy zjevení. A bohověda za všech dob snažila se vyššími formami přibližovati učení církve vzdělavcům. V theologii neuplatňuje se tak jednatel jako spíše celé směry velké theologické školy pracující samostatně: thomisté, scotisté, molinisté. Papeže a biskupy ani dar neomylnosti nezproštuje povinnosti vlastního úsilného přičinění se a zkoumání v pramenech zjevení, v Písmu a tradici. I v církvi je samostatná myšlenková práce a přece učení církve je jednotné. Jednota katolického učení je jedinečný zjev na světě, jemuž se podivuje i Harnack. Umožňuje ji jen uznávání nejvyšší autority. Sociální rozháranost jest odraz a následek roztráštěnosti myšlení. Má-li nastati obrat, má-li nastati sociální pokoj, musí býti katolické myšlení podkladem sociální výchovy. Církev je nejstarší velmoc, vysoká škola a hrad úcty k autoritě, která je pojítkem společnosti. Proto sociální výchova nemůže jí pomíjeti.

V etickém, mravním nazírání a životě má se za zlé katolíkům, že nerozblíjejí prastaré desky desatera, že setrvávají neochvějně při mravním zákonu Božím. Podle křesťanské filosofie ovládá celý vesmír, kosmický i duchový, mravní svět, zákon Boží. Je to vůle Boží, jež k odvěčnému plánu Božímu má se jako praxe k teorii. Stvoření a zachovávání světa je realizace plánu Božího, úradků Božích, prozřetelnost realizace Boží vůle. Zákon Boží je neměnný, věčný. Byl znám již v době předkřesťanské. Antigona před Kreontem dovolávala se nepsaných zákonů mravních, jichž třeba vždy a všude dbáti. Kdo nešetří věčného zákona dobrovolně, musí jej uznati dříve či později nedobrovolně, zákon věčný zjedná si platnost trestem, jemuž nelze uniknouti. Přirozený zákon mravní Tvůrcem do duše vetvořený, vštípený, pozitivní, křesťanský, daný mravní zákon doplňuje a rozvádí, posvěcuje a povznáší. Není tudíž křesťanská mravouka, jak se od doby Kantovy tvrdívá, heteronomní, zvenčí vnucená, není cizím tělesem v mravním životě člověkově, nýbrž jako křesťanská víra odpovídá, vyhovuje, je ve vnitřním souhlasu s lepším přirozeným já. Křesťanství povznáší člověka

k ušlechtilému, ryzímu lidství. Křesťanství, jež je nejen názor na svět a život, ale též nadpřirozená moc a síla, pomáhá člověku, aby dobrovolně se podroboval zákonu mravnímu a ochotně zachovával všechny příkazy přirozeného zákona mravního. Křesťanství s etického hlediska je theonomní. Člověk není zákonodárcem mravním, není měrou etických hodnot, není Bohem, ale zákon Boží není v rozporu s lidskou přirozeností. Mravní sebeurčení je v tom smyslu přípustné, že člověk mravní zákon Boží do sebe přijímá a dobrovolně se podle něho rozhoduje a pokud přirozený zákon mravní tryská zpřirozeností lidské, z nejvnitřnějšího já. Subjektivně jedinou směrnicí i pro křesťana je vlastní samostatné svědomí, t. j. použití mravního poznání, poznání mravního zákona na jednotlivé, konkrétní případy života. Cíl a smysl života je mravní sebezdokonalování, vytváření vlastního ducha v umělecké dílo jehož pravzorem je nejvyrovnanější mravní povaha, nedostižný příklad — Kristus. Kristus jako ideál mravní uznává se i na půdě mimokřesťanské. Autorita zákona věčného, úcta a vážnost k Bohu je kotva autority sociální, státní. Zákon božský a věčný drží a podpírá zákon lidský a světský.

Na poli specificky sociálním jde o to, aby se 4. stav, proletariát, organicky vřadil, včlenil do společnosti tak, aby požíval plného sociálního zrovnoprávnění s ostatními složkami, stavy a třídami sociálními. K tomu pracovati, je nejpřednější úkol sociální výchovy. Zdálo by se, že s tím křesťanská filosofie a zvláště katolické náboženství a církve nemá co činiti, že nemá vnitřního vztahu k sociálním opravám a sociálnímu povznesení dělnictva.

Weyr, zmínil-li se v přednáškách o církvi, činí tak jen jako o veličině minulosti. A přece křesťanství provedlo nejpronikavější nekrvavou sociální revoluci. Křesťanství pozvolna odklidilo otroctví. Posvětilo tělesnou práci. Svízele, klopoty, obtíže práce podle křesťanství jsou sice trest, pokuta za hřích, práce je skutek pokání, ale zároveň zdrojem požehnání a školou mravního sebezdokonalování. Kristus Pán svým zářivým příkladem v době skrytého života v Nazaretě po boku svého pěstouna, Kristův apoštol Pavel a katolické duchovní řády naučili lidstvo nepohrdati tělesnou, manuální prací, ctíti a vážit si upracovaných, mozolných rukou. Lidová pořekadla: jako ptáka k letu stvořil Bůh člověka ku práci, kdo nepracuje, ať nejl jsou výroky Písma. Jest opravdu záhadno, jak může V. Beneš tvrditi, že křesťanství znehodnotilo práci. Křesťanství mělo pochopení a smysl ne snad jen v minulosti, ještě závažnějším je křesťanský názor na práci v přítomnosti. Podle křesťanství práce není zboží jako druhé zboží, pracovní smlouva není kupní smlouva, nýbrž sociální smlouva. Dělník pronajímá užívání své pracovní síly, již nelze oddělit od osoby pracovníkovy, cílem všeho hospodářství je živý člověk. Z požadavku spravedlivé mzdy, jež postavil Lev XIII., lze snadno odvodit požadavek rodinné mzdy. V Holandsku uvědomělí katoličtí podnikatelé dobrovolně zřídili závodní rady a uvedli v skutek požadavek rodinné mzdy zřízením zvláštní pokladny. Z toho je patrné, že náboženství a církve není bez vnitřního vztahu k dělnické otázce přítomnosti. Ba nezvratnou pravdu obsahují slova Lva XIII. v okružníku „Rerum novarum“: „Bez pomoci náboženství a církve nelze najíti východiska ze zmatku.“

Strauß a Renan postrádali v evangeliu zmínku o hospodářském životě, o pudu výdělkovém. Není jí zapotřebí, protože je to pud přirozený. Úkolem náboženství je spíše zabraňovati, aby pud výdělkový nevybočil z mezí, čeliti jeho výstřelkům. Podle socialistů je náboženství provázívá nadstavba hospodářsko-výrobních a sociálních poměrů, pouhý odraz, odlesk, zrcadlení se, jež

pomine změnou, přetvořením hospodářsko-sociálních základů. Národní hospodář M. Weber dovozuje opak, že holandský a severoamerický kalvinismus dal vznik modernímu podnikatelství, novodobému kapitalismu. Vývody jeho nejsou úplně správné, a kdyby byly, kalvinismus jako náboženskému vyznání jimi špatně posloužil. Jisto jest, že materialismus i v hospodářském a sociálním životě zklamal, selhal. Hospodářské a sociální otázky nelze vysvětlovati a řešiti jen hmotou a pohybem. Hospodářské a sociální problémy nejsou jen hmotné, jsou povahy mravní. Souvisí s mravností, s mravním řádem a životem. Církev je mravní velmoc, musí míti proto význam i v hospodářském a sociálním životě přítomnosti, v sociální výchově. Hlavní struna, jež se ozývá v náboženské výchově lidstva od časů Krista Pána a apoštolů, je: Hleďte nejprve království Boží a spravedlnosti jeho ! To je podklad neochvějný a nezměnitelný. Křesťanská mravouka obepíná jako obručemi a proniká i sociální a hospodářskou činnost a život. Stanoví meze, hranice nezřízenému sobectví a hrabivé zřetnosti. Ovládá všechen život nejvyššími, mravními zásadami spravedlnosti a lásky.

Křesťanství a katolická mravouka je transcendentní a ascetická. Transcendentní — kotví v nadsmyslnu, život pozemský je v křesťanství průpravou pro život věčný. Proto však není nepřítelkou silného činného života vezdejšího. Nehlásá zahálčivou nečinnost, lazarské *dolce far niente*, nýbrž naopak úsilivou práci, jak vysvítá z podobenství o dělnících na vinici, o hřivnách, o prozřívavém správci. Je ascetická, nepotlačuje však přirozenosti, nýbrž ji podřizuje duchu a Bohu, povznáší a posvěcuje, zmocňuje a stupňuje ji.

Podle Foerstera sociální činnost církve je jakoby ctnost z nouze, jako by nouze naučila Dalibora housti. Tvrdí, že sociální pokrok probíjel se za ustavičného boje proti církvi, že církev je brzdítkou sociálního pokroku a ochránkyní zájmů bohatých a vzdělaných tříd. Všem tomu odporuje cílevědomá sociální práce Lva XIII., Kettelera, Hitzeho, Kreka, družiny Sušilovy, Šrámka, Stojana. Církev nemůže ani býti lhostejnou k otázkám sociálním. Církev není jen ideální moc, strážkyně křesťanské pravdy a milosti, nýbrž říše, království Boží na zemi, jež není sice z tohoto světa, ale jest a působí na tomto světě. Je dcera nebe a vychovává pro nebe, ale zároveň pevně se opírá, stojí na reální půdě, na zemi.

Humpolík chce občanskou výchovou odstraňovati rozdíly a protivy národnostní, náboženské, stavovské a sociální nerovnosti a to na podkladě Masarykovy humanity a dobré vůle. Tvrdá řeč drsné skutečnosti svědčí, že sociální nerovnost se úplně nikdy nevykoření, že účinně zmírniti ji a sociální smír a skutečné vyrovnání zájmových protiv může přivoditi jen praktické křesťanství, praktikovaná, křesťanská spravedlnost a láska v životě veřejném i soukromém, osvědčovaná sociálním reformním zákonodárstvím a organisovanou t. j. prozřívavou bliženskou činnou láskou.

Křesťanství, jež zlomilo na vždy všemoc římských císařů, všemoc pohanského státu, jež bylo, jest a bude jediným útočištěm a nedobytnou tvrzí svobody svědomí a nedotknutelnosti vnitřní svatyně, souladně spojuje osobní svobodu jednotlivců s vzájemností, pospolitostí, s nezištně obětavou službou celku. Bůh je společný Otec všech lidí. Lidé tvoří Boží rodinu. Všichni jsou sobě bližními, bratřími. Dvojitý vztah k Bohu jako Otci a k bližním jako bratřím je zdroj duševní svobody jednotlivcovy, kterou reálně plně a bezpečně zaručuje a v principu, v zásadě překonává, přetíná kořeny všeho útlaku na úkor svobody bližních, staví se v cestu všelikému bezohlednému sobectví, zamezuje je již v zásadě.

Převede-li se křesťanská pravda o Božím' otcovství a lidském synovství, dětenství do řeči sociálního a hospodářského života, zní: Sociální a hospodářské životní podmínky nesmějí nikdy individuum, jednotlivce uvrhnouti do takové odvislosti od státu, od společnosti nebo od spoluobčanů, do takového nesnesitelného područí a poroby, aby se beze všeho obětovala, dala ve psí osobní svoboda každého jednotlivce. S druhé strany jednotlivcům nesmí se ponechávati tolik svobody pohybu, přesněji libovůle a zvůle, aby se zvrhla v sobecky necitelné a bezohledné, v nemravně tvrdé a nemilosrdné vyssávání a vykořisťování bližních sociálně a hospodářsky slabších. Ideálu třeba se pozvoilna přibližovati tuhou prací, sociálním reformním zákonodárstvím a sociální výchovou.

Z obecné základní křesťanské zásady lze odvoditi všechny oprávněné sociální opravy a požadavky dneška.

Osobní duševní neodvislost jest podmíněna hospodářskou neodvislostí. V tom právě tkví základní, stěžejní význam soukromého vlastnictví, pokud se tkne statků, prostředků denní spotřeby v jednotlivých domácnostech a také kapitálu, prostředků výrobních.

Nikým a ničím nerušený klid, pokoj rodiny, rodinného krbu, domácnosti jednotlivcovy je nedotknutelná svatyně, leda že by prokázaný přečin, přestupek nebo zločin vyžadoval zákroku, zásáhnutí se strany veřejné moci. Rodina je původní předstátní, v přirozenosti lidské založený sociální útvar, sociální svaz. Úkolem veřejné, státní moci je zastávati se, chrániti nezadatelných přirozených práv rodiny a rodičů, svobody rodičů ve výchově dětí, svobody ve vedení domácnosti, ve správě příjmů a výdajů, ne ji socialisticky rozvraceti a pohlcovati a pak jí s milostivou blahosklonností poskytovati drobty, obrané kosti, ba i její ohlodaná práva prohlašovati za práva o přeneseném oboru působnosti. Rodina je základ, buňka společnosti, státu. Rodinná výchova je počátek a kořen veškeré výchovy i sociální. Jenom tehdy opravdu zdatní jedinci se vyšinou, vystoupí výše na sociálním žebříku, byli-li rodinnou výchovou vychováni k tomu, aby dovedli za nejvyšší duchové statky, hodnoty strádati, přinášeti i největší oběti na rozdíl od celé řady dnešních povýšenců, jejichž jediným průkazem zdatnosti jsou široké lokty, drzé čelo, velká huba a legitimace strany.

K opravdovému sociálnímu vstupu jedna generace, jedno pokolení nestačí, je zpravidla krátká doba. Pokolení příští, budoucí musejí se opírat, státi na ramenou předchozích pokolení. Materialistické a mechanicky vnější chápání vztahů sociálních je nekřesťanské. Podle křesťanství je společnost živé tělo, živé ústrojí, organismus a to ne snad jenom v přeneseném, obrazném smyslu. Církev je opravdu duchovní tělo Kristovo, věčící údy Krista. Organická souvislost, nepřetržitá spojitost společnosti prostupuje i přítomné soužití soudobých vrstevníků, současníků i časovou posloupnost jednotlivých generací, pokolení směrem vpřed do budoucnosti i nazad do minulosti. Sociálně řečeno znamená to opět pěstění rodinného smyslu, rodinné kultury, hospodářsky dědické právo.

Svobodný rozvoj osobnosti vyžaduje nejen soukromé vlastnictví spotřebních statků, nýbrž i výrobních prostředků, kapitálu. Technický kapitalismus, o sobě a pro sebe, není ani křesťanský, ani nekřesťanský. Nekřesťanské je zneužívání kapitálu, lichvářské vydírání a nenasytný shon za mrzkým ziskem nedbající mravních předpisů, nezkrotně hamižný hlad po zlatě, jež modernímu člověku stalo se modlou, „bohem“. Soukromé vlastnictví je nedotknutelné, avšak není absolutní, naprosté. Nesmí se ho užívati výlučně a výhradně ku vlastnímu



prospěchu, nýbrž sociálně k obecnému dobru, blahu a také ku prospěchu druhých. Křesťan je jen správcem majetku, bohatství, Bohu odpovědným za správné jeho užívání. Dobročinnost je požadavek lásky, ne spravedlnosti, ale individuálně povinný, závazný. Láska předpokládá a doplňuje spravedlnost.

Spravedlnost v naší době nalehavě žádá, aby se rozšířilo vlastnictví výrobních prostředků. Státi se tak může posilováním středních stavů, drobných hospodářství, maloobchodu a malých živností. Mimo to třeba živlům opravdu způsobilým, schopným a snaživým zjednati účast na provozu ve velkém. Provoz ve velkém, velkopodniky jsou národohospodářská nutnost. Otázku, o kterou jde, řeší vulgární socialismus nesprávně. Na místo majetníka, podnikatele a akcionářů nastrkuje jednoduše stát. Mění titul, právní důvod, ne formu, tvar majetku. Ani komunistické společné držení majetku, společné vlastnictví není správné. Podle komunismu jsou majiteli všichni a v důsledku toho nikdo. Sektářské všeobecnění kněžství kryje se věcně s volnomyšlenkářským vyblazením kněžství vůbec. Každý, všichni jsou kněžími a tudíž nikdo. Komunismus je hospodářské opakování téže chyby. Společná odpovědnost a žádná odpovědnost je totéž. Řádný sociální a hospodářský život by zanikl, vzal za své při důsledném provedení komunismu. Skutečná oprava jest podíl, účast dělníka na provozu, zisku z podniku, podíl na správě podniku, ne technické provádění správy, nýbrž spoluúčast při sestavování pracovního plánu. K tomu směřovati se musí pozvolna, ne překotně, ne skokem, ne revolucí. Možná, že číře družstevní hospodářství jest utopie, ale je ideálem. Sociální výchovou musí se mysli a srdce připravovati v tom směru. Společné hospodářství jest uskutečnitelné jen na náboženském podkladě, jak dokazuje řeholní život v klášteřích, ovšem v takových, v nichž se skutečně žije podle řehole.

(Dokončení příští.)

---

## Boh. Simonides: Pestalozzi a náboženská výchova mládeže.

(Dokončení.)

Jak prováděl Pestalozzi *prakticky* náboženskou výchovu mládeže ve svých ústavěch ve Stanzi a Burgerdorfu? Ve Stanzi byla Pestalozzimu svěřena řada opuštěných dětí, jež v předcházejících krvavých událostech ztratily otce neb oba rodiče. Pestalozzi se snažil, aby svou výchovou jim, pokud možno, nahradil otcovský dům, především, aby plachým dětem znovu zjednal důvěry a lásky k lidem. *Vlastního vyučování o náboženství a mravouce neuděloval* (byl jako reformovaný katolický dětem podezřelý). To však nevyklučovalo příležitostných mravoučných použití. „Byla-li řeč o nouzi a bídě v zemi“, praví Pestalozzi, „a děti byly vesely a cítily se šťastnými, tu jsem jim pravil, jak jest Bůh dobrotivý, jenž lidské srdce naplnil soucitem“. Když mi padly kol krku a nazývaly mne otcem, ptal jsem se jich: „Děti, smíte se před svým otcem přetvařovati, je to správné, abyste mne líbaly a za mými zády činily, co mne rmoutí?“

V Burgdorfu byla Pestalozzimu nejprve svěřena škola chalupníků. Zde vyučoval úplně bez učebnic. V náboženském vyučování, jež zde měl uděleti, vzdal se úplně katechismu, jako učebnice, což rodiče dětí s nelibostí nesli.

Nechtěli, aby se na jejich dětech zkoušely učební metody pro měšťanské děti. Teprve se založením privátní školy Pestalozzi měl větší volnost. Zde v jeho ústavu vyvinul se ideální ústavní život. Patriarchální duch vládl v domě, vše dýchalo jemnou zbožností. Den začínal a končil se pobožností. Pestalozziho pobožnosti byly vroucí a jednoduché, že každého bezděčně uchvátily. Modlil se tak vroucně, vykládal a vysvětloval tak jasně kostelní písně, napomínal chovance, každého jednotlivě k modlitbě a dohlížel, aby každého večera jednotliví chovanci hlasitě předříkávali modlitby, jimž se doma naučili a při tom vysvětloval, jak bezduché odříkávání modliteb je bezcenné a že modlitba musí vycházeti ze srdce. Ve svých pobožnostech navazoval Pestalozzi na události ze života v ústavu, na zvláštní slavnosti církevní, aby zosílil svědomí chovanců. Očitý svědek píše o večerní pobožnosti, kterou konal Pestalozzi po několikadenní nepřítomnosti: „Jsem rád a dojat, že jsem zase mezi vámi: děkuji Bohu, že mi popřál, bych se k vám vrátil. Co jsem byl pryč, tu vždy ráno, když jsem se probudil, byla moje první myšlenka: „Co asi dělají moje děti? Procitnou všichni zdraví? Budou myslíti na Boha? Budou se modliti a vzbuzovati dobré úmysly, i když je na to nepřipomínám? Nedopustí se nějakých chyb, které by mne zarmoutily při mém návratu? Bohudíky, nic takového se nestalo. Nic takového mne nezarmoutilo. Děkuji vám děti.“

V sobotu večer byla *všeobecná revise*. Dle poznámek, jež učitelé sdělovali o chování a mravnosti jednotlivých chovanců, vyslovoval jim Pestalozzi svou libost neb nelibost. Pestalozzi seděl v čele stolu, kolem stolu pak chovanci; světnice jen slabo osvětlena, slavnostní ticho. Byl to vpravdě povznášející okamžik!

„Jak jste ztrávili týden? Můžete jej připočísti k lepším?“ Tu odpovídá jeden: „Měl jsem už lepší, ale také horší týdny.“ A jiný vnitřně dojat: „Nemohu býti spokojen, byl jsem lehkomyšlný.“ Jiní s radostí praví: „Jsme spokojeni, dobře jsme týden ztrávili.“ A Pestalozzi odpovídá: „Těší mne vaše upřímnost, že se nechcete zdáti jinými, než jste.“ Tyto výpovědi žáků mohly ovšem také nabýti nezdravého rázu; ale ryzí, vši přetvářce nepřiznivý duch Pestalozziho, bránil nezdravým výrůstkům.

Vlastního náboženského vyučování Pestalozzi neuděloval. Od roku 1804 však tři hodiny v týdnu se vykládaly řeči Kristovy a vhodně aplikovaly, pak život Kristův, jako obraz čistě nábožné povahy, se podával k následování. Výrokům a modlitbám se nazpaměť neučilo. Bibli se děti učily jen z poslouchání učitelů. Pedagog Türk (ve svých listech o Pestalozzím) praví: „Pestalozziho chovanci, budeme-li s nimi katechisovati, budou *o náboženství málo mluvit*, mnohým otázkám nebudou ani rozuměti, nedají žádaných odpovědí, ale budou *nábožensky jednati*.“

V burgdorfském ústavu došla náboženská výchova dle zásad Pestalozziho ideálního výrazu. V Yverdonu nedosáhla stejné výše. Ne snad, že by se byly zásady Pestalozziho změnily, ale ústav v Yverdonu přerostl Pestalozzimu přes hlavu. „Pobídky k tiché modlitbě byly stále řidší, hlasitá modlitba úplně přestala, jak tak mnoho jiného, srdečného.“

*Náboženská výchova dle zásad Pestalozziho spočívá úplně na osobním vlivu vychovatelově.* V menším kruhu v Stanzu a Burgdorfu mohla se osobnost Pestalozziho uplatniti u všech chovanců, všude vládl „duch tatíčka Pestalozziho“. Jinak tomu bylo v Yverdonu; zde ústav nebyl více rodinou, nýbrž

malou obcí. Zde nevládl duch Pestalozziho jak v druhých ústavech, zde jednotlivý chovanec lehce se vymknul jeho vlivu. Četní navštěvovatelé ústavu chtěli viděti zevnější výsledky a tak se stalo, že se dávala někdy přednost patrným znakům výchovy před neviditelnými, vnitřními. Niederer, pomocník Pestalozziho, udílel t. zv. náboženské vyučování ve vyšších třídách. Jest dokázáno, že je udílel velmi nepravdělně; tak na př. teprve po kursu „*přirozeného*“ náboženství začalo vlastní vyučování o křesťanství a *to jen na výslovnou žádost rodičů*. (Srovnej nynější t. zv. „malý školský zákon“, jakož i snahu části učitelského programu, by se ve škole učilo jen „srovnávací vědě náboženské“.)

„Přirozeným“ náboženstvím rozumí se v našem případě (na ústavu v Yverdonu) biblické náboženské vyučování, o němž jsme se již dříve zmínili a které ze znalosti dějin židovsko-křesťanského náboženství chce vyvoditi představu zbožnosti.

V yverdonském ústavu náboženská výchovná metoda Pestalozziho vlastně ztroskotala, poněvadž se nehodí pro výchovu ve větším ústavu, nýbrž jen v rámci rodinné výchovy aneb v ústavu, který může podržeti ráz rodinné výchovy. A proto snadno porozumíme, že jeho metoda v té chvíli se mine účinkem, jakmile má býti prostředkem k náboženské výchově většího počtu chovanců. Spočívá již zajisté v podstatě zbožnosti, že jemná, vnitřně založená náboženská výchovná metoda působí jen od osoby k osobě. Proto nesmíme činiti předhůzek Pestalozziho metodě, když selhala ve větším organismu.

Náboženskou výchovu v systému Pestalozziho můžeme krátce vyjádřiti: žádné vyučování, nýbrž výchova, žádná zbožnost nedá se učiti, nýbrž musí býti získána životem. Někdy sice mluví Pestalozzi o náboženském vyučování, ale tím rozumí „vzdělání náboženského citu u dětí“. *Na místo dogmatického vyučování, jež má býti zůstaveno až dospělejším žákům, nastupuje mravně náboženská výchova*. Ta se má udělovati dle základních pravidel výchovných, jimiž jsou Pestalozzimu zásady názoru a harmonického vzdělání. Zkoušky v ústavech Pestalozziho dle jeho náboženských výchovných zásad ukázaly, že jen tehdy jsou korunovány výsledkem, jsou-li splněny podmínky pro osobní výchovu. Pestalozzi nepodal svého náboženského výchovného systému v nějakém návodu, dle něhož by se mělo řídit vyučování náboženství u dospělejší mládeže; ve svém biblicko-nábožensky dějinném vyučování jsou jen jakési náběhy, jež ukazují, jak si Pestalozzi myslil teoretické poučování. Zkrátka, *jeho zásadou bylo, že postup od náboženského názoru k pojmu se nehodí pro děti*. Nemohu lépe stať o názorech Pestalozziho zakončiti, než slovy, jež napsal Schenkel\*) ve svém spisu: „J. H. Pestalozzi und desser Bedeutung für seine und unsere Zeit, Heidelberg, 1863“, kde píše: „Na dogmatickou stránku křesťanství Pestalozzi ve svém výchovném systému nehleděl; zato mravní stránka zdála se mu pro lidové vzdělání mnohem důležitější, ba jedině účinnou. Tepnou jeho života byla účinná křesťanská láska k bližnímu. Ta byla u něho zakořeněna v upřímné zbožnosti, v neochvějné důvěře v Boha, vpravdě zahanbující pokoře, v nezištnosti a obětavosti, jež rovné hledá . . . V Pestalozzím a jeho výchovných zásadách jest křesťanská síla a křesťanský život.“

---

\*) Schenkel, klas. filolog něm. (narozen 1827 v Brně, † 1900 ve Št. Hradci) profesor klas. filologie na universitě v Inšpruku, Hradci, Vídni.

## František Pukl: Moderní stát a církev.

(Pokračování.)

Jak krásně jest zde precisována suverenita státu v jeho vlastním oboru! Krásně jest v této encyklice také naznačen božský původ státní moci: „Ex iis autem, Pontificum praescriptis illa omnino intelligi necesse est, ortum publicae potestatis a Deo ipso, non a multitudine repeti oportere...“

„Z papežských pak spisů úplně jest jasno, že státní moc svým původem koření v Bohu, a ne v lidu.“ A dále! „Seditionum licentiam cum ratione pugnare...“ Jak nádherná obhajoba státní moci, oproti přemrštěné moderní teorii o původu státní moci z lidu, oproti přemrštěné moderní demokracii vedoucí mnohdy až k úplné nevázanosti, anarchii a bolševismu a proti státnímu revolucionismu vůbec. Státní moc stojí zde nad lidem jako suverén od Boha postavený, který se neudrzuje pouhou libovůlí měnivé mentality lidu, ale autoritou božskou. Suverén rovnocenný ve svém oboru a svým původem církví. Kde jest zde, táži se, nějaké podceňování státu, kde jeho zotročování církví, které se jí stále a stále buď ignoranty neb ďábelskými fanatiky předhazuje? Ať promluví nepřátelé? Jak vznešená a úctyhodná jest nauka a názor církve katolické na stát!

V téže encyklice odsuzuje se rozlučka církve od státu: „Neque laetiora et religioni et principa'ui ominari possemus ex eorum votis, qui ecclesiam a regno separari mutuamque imperii cum sacerdotio concordiam abrumpi cupiunt.“ Také nemůžeme se nadíti ničeho radostnějšího a náboženství a státu prospěšnějšího z úmyslů těch, kteří chtějí odloučiti církev od státu a přetrhnutí svornost mezi mocí státní a církevní. Markantními slovy zdůrazňuje Lev XIII. svobodu svědomí prohlášením, že nikdo nemá býti ke katolickému náboženství nucen: „Atque illud quoque magnopere cavere ecclesia solet, ut ad amplex unam fidem catholicam nemo invitus cogatur, quia quod Augustinus Sapienter monet: „Credere non potest nisi volens.“ (Věřiti nemůže člověk leč jen z dobré vůle.“ Sv. Augustin S n I o. tr. 26 c. 2 (M L 35 (Aug. III b.) 1607.

Dále zdůrazňuje Lev XIII., že jest to přísnou povinností a v zájmu samého státu, aby se dostatečně postaral o náboženskou výchovu dospívající mládeže: „Illud etiam publicae salutis interest, ad rerum urbanarum administrationem conferre sapienter operam in eaque studere maxime et efficere, ut adolescentibus ad religionem, ad probos mores informandis ea ratione, qua aequum est Christianis, publice consultum sit, quibus rebus magnopere pendet singularum salus civitatum.“

Konečně možno z této encykliky velikého filosofa na stolci papežském Lva XIII. vyloupnouti jako ze skořápky ještě jedno krásné a zdravé jádro poučení a aplikovati na nynější poměry u nás. Dnes často slyšíme nejen se strany nepřátelské, ale i z vlastního tábora katolického stížnost, že určitá politická frakce s křesťansko-katolickým programem stojí ve věčné opozici proti státu, ano dle tvrzení listů pluje snad i ve vodách... Každému jest jasno, kdo v politice jen trochu jest obeznámen, koho tím myslím. Netajíme se tím nikterak. „Amicus mihi Plato, magis amica veritas.“ Místo plodné práce na vybudování a konsolidování státu, místo aby klidnou a trpělivou spoluprací parlamentní a i vládní dobili sobě úspěchu a hleděli účastí na vládě odstraňovati chyby ve státním aparátě, na něž stále nafkají, místo

aby sami aktivní kooperací ukázali svoji zdatnost a tím sobě zjednali povinný respekt, nastoupili členové této parlamentní politické skupiny cestu soustavného protistátního bouření, cestu neplodné pasivní a mnohdy i směšné oposice.

Slyšíme nejen tuto stížnost, ale ještě jinou věc. Nepřátelé a jejich orgány nepokrytě obviňují přímo katolickou církev, Vatikán, Řím, že jest inspirátorem tohoto protistátního bouření této parlamentní delegace. Kdyby to mělo být pravdou, byla by to jistě obžaloba hrozná. Dříve nežli tuto pomluvu vyvrátíme, položme si otázku? Může za to církev, může za nerozumnou politiku určité politické frakce, byť i s programem katolickým, oficiální katolická církev? Odpovídám: Ne a stokrát ne. Nemůže za to oficiální církev, stejně jako stát jako takový nemůže na př. za protistátní komunismus některé politické strany. A jako určitá politická strana není ještě stát sám, tak také politická strana, byť i s programem vyloženě katolickým, není ještě církví katolickou. Politickou stranu nemožno identifikovati se státem, politickou stranu nemožno ztotožňovati s církví, a také nelze klásti církví a na její účet vše, čeho se dotýčná strana dopustí. Kdo tak činí — ukazuje nejen málo politického rozhledu, ale vzdělání vůbec. Tak může usuzovati jen politický a naprostý theologický ignorant. Konečně ukazuje také málo filosofické průpravy, neznaje ani základních pojmů o distinkci = rozlišování. Ostatně mělo by být každému, kdo takto posuzuje, známo úsloví pedagogické: „Qui bene distinguit, bene docet.“ Naučil by se aspoň rozdílu mezi politickou stranou a církví, mezi politikou a theologií. Správně tudíž minulý sv. Otec, blahé paměti, Benedikt XV. zakázal politické straně — třeba s programem katolickým, název „katolická“ a zakázal jí mluviti jménem oficiální církve.

Podobným způsobem vyjádřil se i nynější sv. Otec Pius XI. Olomucký časopis „Našinec“ ze dne 4. listopadu m. r. č. 250. přinesl pod nápisem „Svatá Stolica a politika“ tuto zprávu: „Giornale Italia“ (italský časopis blízky Vatikánu) přinesla důvěrný dopis sv. Otce italským biskupům, v němž se upozorňují biskupové i faráři na to, že sv. Stolica chce si zachovati úplnou volnost a nezávislost vůči stranám politickým, nevyjímajíc ani stranu lidovou v Itálii. *Sv. Otec dbá jen toho, aby křesťanské strany neměly v programu něco, co by odporovalo náboženským základům a křesťanské morálce. Nikdy však se sv. Stolica neztotožňuje s politickými stranami.*“ Toto stanovisko se doporučí i biskupům i kněžím. Z tohoto nazírání jest také patrné, že sv. Stolica jde o víru ve spasitelné učení Kristovo a k politice, která se dle okolností mění — zachovává nestrannost i ohledně politických směrů, jež sledují členové církve katolické.

Opakujeme: Zcela správně se tak stalo, neboť oficiální stanovisko církve jako takové může být někdy v diametrálním (naprostém) rozporu s tím, co hlásá a koná některá politická strana s programem — jak již bylo podotknuto — třeba vyloženě katolickým. A jaké jest tedy oficiální (úřední) zásadní stanovisko církve katolické vzhledem ke státní spolupráci? Odpovídám: Oficiální církev neschvaluje „zásadní“ bojkot, sabotáž proti státu, neschvaluje systematické a zlomyslné — kladu důraz na jednotlivé výrazy — vyhýbání se státní spolupráci, jak to činí dotýčná parlamentní katolická delegace, ale vůbec i Němci, Maďaři a třeba i komunisté, pokud se hlásí ke katolické církvi. Budeme zde precisovati úřední církevní stanovisko nejen

vzniedem k dotyčné parlamentní politické frakci s programem<sup>o</sup> katolickým, ale vůbec pro všechny strany, které zásadně a zlomyslně provádějí neplodnou protistátní oposici.

Slyšme opět velkého Lva XIII. v téže encyklice: „Item catholicorum hominum operam ex tanquam angustiore campo longius excurrere ipsamque summam rem publicum complecti generatim utite est atque honestum. Generatim ea dicimus, quia haec praecepta Nostra Gentes universas attingunt. Ceterum potest alicubi accidere, ut maximis iustissimisque de causis rem publicam capessere in muneribusque politicis versari nequaquam expediat. Sed generatim, ut diximus, nullam velle rerum publicarum partem attingere tam esset in vitio quam nihil ad communem utilitatem afferet. Studii, nihil operae... Quam ob rem perspicuum est ad rem publicam adeundi esse *causam iustam* catholicis. (Rovněž jest užitečno a čestno, když katolíci opustí pole úzké soukromé civilní působnosti a uchopí se vlády samého státu = (na př. lidová strana československá ve vládní všenárodní koncentraci.) Pravíme to všeobecně, ježto tyto naše předpisy se týkají všech národů. Ostatně může se někde přihoditi, že dlužno ze spravedlivých příčin vzdáti se nadějí účasti při řízení státu a veřejných záležitostech vůbec. *Zásadně však a všeobecně* utíkati od veřejných záležitostí státních, bylo by nejen chybou pro katolíky samé a také by to neprospělo veřejnému blahu.“

Konečně udává Lev XIII. i pohnutky, pro něž mají katolíci účastniti se i řízení veřejných státních záležitostí: „Quam ob rem perspicuum est, ad rem publicam adeundi causam esse iustam catholicis: non enim adeunt neque adire debent ob eam causam, ut probent, quod ex hoc tempore in rerum publicarum nationibus non honestum; sed ut has ipsas rationes quod fieri potest, in bonum publicum transferant sincerum atque verum, destinatum animo habentes sapientiam virtutemque catholicae religionis tamquam saluberrimum succum ac sanguinem in omnes rei publicae venas inducere.“ (Pročež jest jasno, že katolíci musí míti spravedlivou příčinu k účasti na veřejných záležitostech resp. státních. Nemají se účastniti řízení státu jen proto, aby ukazovali, co v současné státní správě jest nečestného (in-honestum) nesprávného, nýbrž mají hleděti, aby tato špatnost se proměnila v čistotu a správnost, majíce pevné předsevzetí dáti katolickému náboženství proniknouti celým ústrojím státním jako spásnou šťávou a krví!“ Jinými slovy: Vstupovati do vlády a státních úřadů jen proto, aby se vykřikovalo, co tam zkorumpovaného a pochybeného a nestarati se při tom o nápravu — není jedním ve smyslu křesťanském a oficiálně katolickém korektním. Moderně bychom řekli: Nevstupovati do vlády z úmyslů demagogických, ale z upřímné touhy po nápravě, z ideální lásky ke státu samému — lépe řečeno, z lásky ku své vlasti. Ne demagogie, ale patriotismus a idealismus mají býti parolou (beslem) katolíků veřejně politicko-státně činných. „Hle, jak ideálně církev nazývá na stát, jak vznešená to morálka! Zdaž neřídila se i československá „lidová“ parlamentní delegace touto normou Lva XIII.? Zdaž nepodala v kritickém okamžiku pomocnou ruku k upřímné spolupráci nejen v parlamentě, ale i ve vládní koalici? Zdaž mohla podati většího důkazu obětavé a nezištné lásky k nově zrozenému státu zapomenuvši na všechny křivdy na trpělivém katolickém lidu v době popřevratové spáchané? O tom vynesou jednou nestranné dějiny naší mladé republiky samy svůj soud,

■ Pozdrželi jsme se poněkud déle při výkladu encykliky „Immortale Dei“, ale bylo to nutno, jelikož nám podává jaksi sumerní, rámcový názor oficiální katolické církve na stát. Jest zároveň velkolepou apologií oproti zavilým jejím nepřátelům — ignorantům — předhazujícím církvi, že stále jen kuje zradu a pikle každému státu a hlavně republice československé. Zatím však černá zrada číhá někde jinde. To ovšem viděti nechtějí, ale uvidí, až bude snad, což nedej Bůh, pozdě.

Vraťme se nyní opět k úvaze o konkordátech a jejich závaznosti! Když v roce 1905 francouzský parlament při projednávání rozlukových návrhů přešel k dennímu pořádku bez ohledu na dosud platný konkordát z r. 1801, stěžoval si papež Pius X. na bezpráví na sv. Stolicí spáchané. Tenor (ráz) stížnosti papežovy dává nám nahlédnouti jasně, jaký charakter přikládá obapolným konkordátním závazkům: „Svazky, které upevňovaly vroucí poměr mezi Francií a apoštolskou Stolicí, měly býti tím více nerozvížitelné, jelikož to přikazovala svatost smluv. Konkordát uzavřený mezi papežem a francouzskou vládou byl jako všechny podobné smlouvy smlouvou oboustrannou, pro obě strany závaznou. Na jedné straně papež, na druhé straně hlava francouzského národa zavázali se slavnostně jak pro svoji osobu tak i pro své nástupce, že budou tuto smlouvu bez porušení zachovávat. Z toho plynulo, že konkordát nemůže býti zrušen pouhou libovůlí jednoho z kompaciscentů. Sv. Stolice, což nikdo rozumný nemůže popírati, dbala úzkostlivě závazků konkordátních a vždy činila nárok, aby i stát tuto smluvní věrnost zachovával.“ (Encyklika „Vehementer Nos“ 1906. (Herder Ausgabe I, 153.) a také Sägmüller, Trennung XXXV. f.)

Žádoucím tedy pro církev a stát ve věcech smíšených (mixti iuris) jest vzájemná dohoda a dorozumění. Což však, když k tomuto dorozumění nedojde a každá moc dle svého dobrozdání vydává nařízení a při tom klade protichůdné požadavky na katolické občany? Zde nastává pak případ konfliktu mezi právem státním a církevním či kanonickým, jest to konflikt, o němž se vyjadřuje Syllabus (42) odsuzuje následující thesy (větu): „In conflictu legum utriusque potestatis ius civile praevalet“. (V rozporu zákonů obojí moci (t. j. církve a státu) má přednost právo civilní, státní“ (Syllabus Pia IX., 8./XII. 1864.) Co z toho však plyne pro katolický názor! Nelze zde akceptovati v absolutním významu zásadu hájenou některými učenci s katolické strany na př. Tosi (Vorlesungen über den Syllabus, 1905), a Michelitsch, totiž: „Při církevně státním má přednost právo církevní.“ Opakujeme: Tuto zásadu nelze bráti ve smyslu *absolutním*, bez jakékoliv restrikce (omezení), takže by nikdy nepřipouštěla výjimky (excepce) a rozlišování (distinkce). Tímto způsobem totiž vzala by se za normu věta, která je k větě Syllabem odsouzené ne v poměru kontradiktorním, jak by býti mělo, ale v poměru kontrárním.

Možno jen tolik poznamenati, že při konfliktu mezi zákonem církevním a státním nelze vždy přiznati přednost zákonu světskému. Nelze však také na druhé straně tvrditi, že zákon církevní — ač jest tomu téměř vždy, má v každém případě přednost před zákonem civilním. Zákon církevní totiž platí bezpodmínečně za prvé, když se nejedná o právo církevní, ale o právo přirozené neb zjevené, čili pozitivní božské (ius naturale et positivum divinum seu revelatum) a za druhé platí všeobecně (ač již ne úplně bezpodmínečně — non sine ulla restrictione et limitatione), když se sice jedná

o právo lidské, ale vytvořené církevním zákonodárstvím. Neboť jako všude v životě tak i zde platí přirozená norma, že při neslučitelných diferencích rozhoduje účel, t. j. účel vyšší předchází účelu nižšímu. Že pak cíl lidstva náboženský čili absolutní má přednost před cílem pozemským, o tom nelze s křesťanského stanoviska ani v nejmenším pochybovati.

Tím však ještě není dokázána bezpodmínečná a bezvýjimečná přednost práva církevního. Jest totiž možný — vlastně jen myslitelný případ, že některý církevní představený na př. biskup, posuzuje bludně situaci určitého konkrétního případu překročí meze své úřední kompetence a vmísí se do záležitostí čistě světských, politických. Zde ovšem by měl stát nesporné právo, aby předně úředním rozkladem či napomenutím a pak i zakročením hájil svého práva proti církevní autoritě příliš daleko se odváživší. Ovšem tento případ jest sotva více než teoretickou možností, neboť bylo by opravdu těžko z nové a nejnovější historie dokázati případ, že by se byl některý biskup vmísil do věcí čistě politických, které by nebyly bývaly v nejužším styku s náboženstvím a spásou nesmrtelných duší. Ostatně důsledky konfliktu s mocí státní nejsou dnes nikterak tak příjemné a vábné, by se někdo mimo případ krajní potřeby (*extremae necessitatis*) do nich pouštěl.

(Pokračování.)

## Dr. Antonín Kubíček: Odborník v dějinách hnutí husitského.

(Pokračování.)

Mnohým výrokům Bonifáciovým náležitě porozumíme, pozorujíce, jak jednala Francie v boji proti němu propuklém. „Auf französischer Seite herrschte von Anfang an böser Wille.“<sup>1)</sup> Pomlčím o příčinách této nevole; pouze připomínám, že jmenovitě od r. 1302 nedbal proti pap. Bonifáci ani obyčejné slušnosti král Filip Sličný — ein Absolutist von massiver Rechtgläubigkeit, ein Staatsmann von fanatischer Rechtgläubigkeit<sup>2)</sup>. Kromě toho začal se za dob Bonifácových některým krajinám nelíbiti „papa de Italia“; toužili aspoň na čas strhnouti na sebe nejvyšší moc v církvi anebo utvořiti pro sebe církev na Římu nezávislou<sup>3)</sup>.

Za vzpomenutých poměrů vznikla prý v papežství snaha býti „králem králův a pánem národův“ . . . V obou bulách *Ausculda fili a Unam sanctam*<sup>4)</sup> vztahuje je Bonifác VIII. na papeže výr. fer. 1<sup>10</sup>. Není to původní myšlenka jeho; s podobným výkladem setkáváme se od VI. století nejen u jednotlivých spisovatelů církevních, nýbrž i v aktech církevních sněmů<sup>5)</sup>. Vystoupili proti Římu panovníci z rodu Hohenstauffů; naplnění přepiatou ideou císařství usilovali založiti universální říši na základech čirého absolutismu. Hlavně za dnů cis. Bedřicha II. mělo se rozhodnouti, „wer als das Haupt der christlichen Universalmonarchie, als der rex regum

1) H. Finke, Bonifác VIII., Hochland I. sv, 1, 11.

2) MIOG 1906, 194

3) Dr. H. Finke, Aus den Tagen Bonifaz VIII. (Münster in W. 1902) 148. 151.

4) Obojí bulu viz na př. Dr. Fr. Ehrmann, Die Bulle Unam sanctam (München 1896) 12—19. 25—33.

5) Doklady kard. Hergenröther, hAnti-Janus 135. 136.



et dominus dominantium (Apoc. 17<sup>14</sup>), constitutus super gentes et regna (Jerem. 1<sup>10</sup>) zu gelten habe, der Kaiser oder der Papst<sup>1)</sup>“. Bedřich Rudovous považoval sebe za zástupce krále králů a pána pánů<sup>2)</sup>; v dubnu 1232 opět vyslovil cis. Bedřich II., že Bůh skrze něhož kralují králové, postavil trůn jeho nad národy a královstvími<sup>3)</sup>: není divu, že i se strany církevní horlivě užívá se jmenovitě od dob cis. Bedřicha II. stejných míst Písma sv. na obhájení zájmů církevních<sup>4)</sup>. Přidržel se asi mnichovského *prof. Jana Hubera*, od r. 1871 vůdce starokatolického hnutí v Bavořích, Jaroslav Vlček ve vědeckém díle ještě r. 1897 jako autentický předkládá čtenářům domnělý výrok Bonifáciův: „Chceme, abys věděl, že nám podléháš ve věcech duchovních i časných“ . . . Památná byla chvíle, kdy 10. února 1302 Jakub z Normansu, papežský vyslanec a arcijáhen narbonnešský, předčítal králi Filipovi vzpomenutou bulu *Ausculda fili*. Dbej, napomíná v ní papež krále, dbej hlasu učitele, jenž zastupuje Krista. Poslouchej církve, jejíž hlavou je římský papež. Nedej sobě namluviti, že nepodléháš nejvyššímu hierarchu v církvi. Kdo tak smýšlí, do ovčince Pastýře dobrého nepatří . . . Arcijáhen buly nedočeti; hrabě z Artois, králův bratranec, vytrhl mu ji z rukou a hodil do ohně. Aby pak veřejnost byla proti nenáviděnému papeži pobouřena, v okolí králově byl fabrikován a veřejně rozšiřován „Krátký list“ *Deum time*<sup>5)</sup>, v němž králi hned na počátku se oznamuje: „Chceme, abys věděl, že Nám podléháš ve věcech duchovních i časných<sup>6)</sup>.“ Veřejnosti byla spolu odevzdána rovněž podvržená odpověď králova *Sciat maxima tua fatuitas*,<sup>1)</sup> plná hrubých urážek proti papeži.

Po těch událostech byli poslové královi v srpnu 1302 pozváni do sezení konsistorního, kdež jim bylo vyslechnouti věci dosti trpké. Papež označil ve své řeči původcem všelikých rozbrojů mezi církví a Francií králova rádce, rytíře Flotta. Flotte, žaloval papež, jeho list *Ausculda fili* buď porušil anebo nesprávně vyložil, jako by se v něm žádalo, aby král svou říši uznal za léno papežské. „Čtyřicet let, dí papež, je tomu, co nabyli Jsme zkušenosti o právu a víme, že dvě mocnosti jsou od Boha zříceny. Kdo má tudíž nebo může věřiti, že takové bláznovství, taková nemoudrost je nebo byla v Naší hlavě! Pravíme, že v ničem nechceme sobě osvojiti pravomoci královské. Nemůže však nevědět král nebo kterýkoliv jiný věřící, že papeži podléhá ve věcech, v nichž jde o hřích“ (*Quadragesima anni sunt, quod nos sumus experti in jure et scimus, quod duae sunt potestates ordinatae a Deo; quis ergo debet credere vel potest, quod tanta fatuitas, tanta insipientia sit vel fuerit in capite nostro? Dicimus, quod in nullo volumus usurpare jurisdictionem regis. Sed non potest ignorare rex seu quicumque alter fidelis, quin*

1) Ed. Eichmann, Die Stellung Elkes von Reggau zu Kirche und Kurie. Historisches Jahrbuch 1917, 727.

2) 2. července 1173: „imperatoria maiestas, quae regis regum et domini dominatum (Zjev. 17<sup>14</sup>) vicem gerit in terris“ Mon. Germ. hist. Const. I, 335.

3) „ipso auctore, per quem reges regnant (Přisl. 8<sup>15</sup>) . . . qui super gentes et regna constituit sedem nostram“ (Jerem. 1<sup>10</sup>) Mon. Germ. hist. Const. II, 192; podobně r. 1235 str. 263.

4) Doklady Ed. Eichmann, Kirche und Staat II, 97 pozn. 1.

5) Také Ehrmann I. c. 20.

6) K. W. Drumann, Geschichte Bonifatius VIII. (Königsberg 1852) II, 23 píše, že ve falsu *Deum time* podán je podstatný obsah bul *Ausculda fili*, *Unam sanctam*, *Super Petri sollo*. Nesprávnost jeho slov dovozuje Hefele, Conciliengeschichte VI<sup>2</sup>, 330—332. 347—351.

sit nobis subjectus ratione peccati<sup>1)</sup>. Papež Bonifác mluví zde jasně; že však i této řeči, hlavně slov *ratione peccati* zloba nepřátelská mohla proti němu zneužiti, kdož by o tom pochyboval<sup>2)</sup>! Ale neodporuje jí jeho bula *Unam sanctam*. Prý prohlašuje, jak jsme u Vlčka slyšeli, dvě moci, duchovní a světskou, neodvisle vedle sebe působící, za manichejský dualismus. — Ovšem papež v ní ukazuje na Manichee; dobře však on věděl, že věřili ve dva od věčnosti proti sobě stojící, nepřátelské a nesmiřitelné principy<sup>3)</sup>, a přišli-li tedy protiví se této duchovní, od Boha tak zřízené mocnosti, božím zřízením se protiví, leč by jako Manichej myslil si dvojitý princip, což považujeme za falešné a kacířské<sup>4)</sup>, nijak nepopírá samostatnosti těchto mocností, nýbrž za manichejské kacířství označuje míněním, že obě stojí proti sobě jako dva nesmiřitelní nepřátelé<sup>5)</sup>.

18. Papeži Bonifáci a jeho pověsti značně uškodilo svým pochlebenstvím samo jeho okolí<sup>6)</sup>. V dějinách medicíny má pojištěné místo *Arnald de Villanova*, od r. 1301 lékař papeže, jemuž v těžké chorobě zjednal značnou úlevu. Arnald byl také diletantem in theologicis; z jeho traktátu *De tempore adventus Antichristi* vypsal Novotný<sup>7)</sup> místo, kde tento „pověstný dobrodruh“ jmenuje papeže *Kristem na zemi*, „kdyžtě on samojedíný mezi veleknězi dán jest za světlo národům a za smlouvu lidu, aby byl spásou až do končin země<sup>8)</sup>“ . . . Nevím, proč autor čtenářům zároveň nepověděl, že podkladem výroku Arnaldova jsou slova Hospodinova Is. 49<sup>5.6</sup> a 42<sup>6</sup>, řečená původně Vykupiteli, aby byl světlem ku spáse všech národů, a nikoli lidu toliko židovského, která však již sv. Pavel jako apoštol vztahuje také na sebe *Skutky ap.* 13<sup>47</sup>. Jest tudíž ve výroku onom zahrnut příkaz též pro ty, jež Spasitel vyvolil za své apoštoly a ostatní zřízence, aby evangelium hlásali všem národům. Z toho důvodu mohl jej Arnald obrátiti také na papeže

O Antikristu, přiše Novotný dále, Arnald praví, že „se chystá k útoku na apoštolskou stolicí jakožto přední a vlastní stolicí Kristovu a na papeže boha bohů v církvi bojující“. — Sveden Finkem, spisovatel zde „dobrodruhu“ Arnaldovi značně křivdí. Arnald přiše o apoštolskou stolicí jakožto přední a vlastní stolicí Kristově; ale ačkoli „se chtěl vlichotiti v přízeň mocných“, přece svá slova značně zmírnil, mluvě o papeži „jako bohu bohů v církvi bojující“ („persecutio Antichristi jam nimis accelerat, cum ipse sit specialiter totum iniquitatis suae cuneum armaturus adversus apostolicam sedem tanquam adversus sedem principalem et propriam Jesu Christi et adversus pontificem summum tanquam deum deorum in ecclesia militanti sit locuturus magnifice“.<sup>9)</sup>

1) Bern Jungmann, *Dissertationes selectae in hist. eccles.* Diss. XXX. num 46; Dr. Frant. Křišťufek, *Všeob. církv. děj.* II. 2. str. 238; neúplně Finke I. c. 6. 156—158.

2) Poznamenal Marlo Krammer: „Ebenso kann man ferner aus der bekannten Erklärung Bonifaz' VIII., er habe nie eine andere Gewalt über den König als die ratione peccati beansprucht, schliessen, dass die Gegner, deren Behauptungen er so zurückweist, aus seinen und seiner Partei Äusserungen wohl nicht mit Unrecht einen ganz anders gearteten Anspruch als diesen herauslesen“ . . . *MIÖG* 1906, 706.

3) Kan. (39) Quidam c. 24 q. 3.

4) Quicumque igitur huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit, nisi duo sicut Maniceus fingat esse principia, quod falsum et haereticum iudicamus.“

5) Aluari Palagii *De planctu ecclesiae* I. I. cap. 60 (Rocaberti, *Bibliotheca maxima pontificia* III, 182); Finke I. c. CXV. CXVI.

6) Finke I. c. 154. 155. 7) *Nábož. hnutí* 27. 8) Finke I. c. CLVII.

9) Finke I. c. CLVII. — Str. 254.213 důležitou zde částici t a n q u a m neprávem ignoruje.

19. Arnald zemřel asi 1311; brzy potom dočítáme se „vypínavějších výkladů“ moci papežské, jež našly horlivé zástupce v *Augustinu Triumphovi* a *Alvaru Pelayovi*. Ano, svůdcové prý, píše po nemnohých letech *Viklef*, lidu namlouvali, že papež je pozemský bůh. Papež sám, vypravuje opět *Viklef*, o sobě hlásal, „quod est deus mixtus vel deus in terra; quod nemo debet eum corripere, cum habet omnes leges in scrinio pectoris“. . . .<sup>1)</sup> Někdy ve druhé polovici r. 1412 mluvil v Praze na kázání *M. Jakoubek ze Stříbra* o odpustcích, nad nimiž Bůh ustanovil papeže prý „k rozdělení po libosti, totiž aby byl jako bůh na zemi, jehož nikdo nesmí kárati, poněvadž má všechny zákony ve schráně svých prsou“. . . .<sup>2)</sup> A již 10. července 1412 došlo v Praze k povážlivým demonstracím; v kostelích mnozí veřejně ozvali se proti odpustkovým kazatelům, kteří, jak aspoň Hus vypravuje, „kázali, že papež jest bůh zemský a může, komu chce, dáti odpuštění hříchův i muk a že má mečem železným bojovati jako světský král“.<sup>3)</sup>

Proti výtkám domnělého zbožňování papežova vystoupil hned anglický karmelita, proslulý polemik proti viklefismu, dotčený *Tomáš Netter nebo Waldensis*. Ve příčině vzpomenuté navázal na *Viklefův* spis *De Christo et eius adversario Antichristo*, kdež autor v poslední kapitole doráží na papeže pro přílišnou ctižádost; té kdyby prý u něho nebylo, netrpěl by, aby byl jmenován *Pater sanctissimus*, aniž by souhlasil, aby jej glosatoři nazývali *deus mixtus vel deus in terris*.

Odpovědi *Netterovou* uvádí se útok *Viklefův* na pravou míru; zároveň odrážejí se jí útoky podobného rázu a nemusíme na ní ani dnes ničeho měniti. . . . Nepatrným znalcem, dí *Netter*, Písma je člověk, který neví, že Písmo (Jan 10<sup>34</sup>; žalm 94<sup>3</sup>, 81<sup>1</sup>) per abusum bohy jmenuje lidi, mající účast v jisté moci vyšší. Kterým právem útočí se potom na papeže, „Patrem sub Patre Christo et divinarum vicarium gratiarum“? Slují-li bohy řečení lidé, není-li papež mezi nimi bůh mezi bohy? *Mojžíš* byl postaven za *božství faraonovo* (2. Mojž. 71), neboť na místě božím divy a zázraky trestal jeho nepovolenost: podobně je papež bohem svých protivníků, maje moc trestati je ve jménu *Kristově*. . . . Svou odpověď končí *Netter* dlouhým výpiskem z knihy sv. *Bernarda De Consideratione* IV. čís. 23<sup>4)</sup> o důstojnosti papežově.

20. Papež osvojoval sobě, slyšeli jsme u *Viklefa*, beztrestnost, neboť prý jako svrchovaný pán „má všechny zákony ve skříni svých prsou“. . . . *Viklef* naráží zde na známý výrok *Bonifáce VIII.*: „Romanus Pontifex omnia jura in scrinio pectoris sui censetur habere“.<sup>5)</sup> Že znal jeho správný smysl, nechci tvrditi; ale znáti jej mohl. Však nesprávný výklad, jež výroku podkládá, hodil se jemu znamenitě; nepohrdli jím nepřátelé papežství ani za dnešních dob. Ve své studii „In scrinio pectoris sui. Über den Brustschrein Bonifatius VIII.“<sup>6)</sup> napsal r. 1895 kanonista *Mik. Nilles*: „Bei akatholischen Gelehrten ist es fast zur Mode geworden, diese Worte (Romanus Pontifex etc.) auf den Umfang der Rechte des Primates zu beziehen und so zu erklären, als habe Bonifaz VIII. dem Papste damit das Recht der allgemeinen Gesetz-

<sup>1)</sup> Soustava 76; podobně *Loserth* 196.

<sup>2)</sup> *Novotný* II, 153.

<sup>3)</sup> *Spisy* VI, 60; *Novotný* II, 115.

<sup>4)</sup> *Thomae Wald. Doctrinale Antiquitatum fidel ecclesiae catholicae. Art. III. cap. 50. Rocaberti, Bibliotheca maxima Pontificia. XX, 347.*

<sup>5)</sup> *Cap. 1 in Vito de const. L 2.*

<sup>6)</sup> *Z K Th 1895, 1—34.*

gebung zugeschrieben, ihn für den alleinigen Träger alles Rechtes erklärt, ihm eine Machtfülle beigelegt, die im Grunde genommen nichts anderes sei, als absolute, schrankenlose Gewalt, als päpstliche Allmacht, als souveräne Willkür, a z důvodů hlavně vnitřních ukázal pravý smysl slov Bonifáciových. Utvořena jsou, píše Nilles, na základě klasických pramenů zákonodárství justiniánského; nevztahují se ani na moc papežovu, ani na rozsah jeho práv, nýbrž platí o znalosti všeobecného práva církevního, jež u papeže vždy se předpokládá. Jest tedy jejich prostý smysl „Romanus Pontifex universum jus commune scire praesumitur“, takže papež vydává nové obecné nařízení, na př. zároveň ruší dřívější nařízení rovněž obecné a novému nařízení protivné.

Důkladná práce Nillesova, opírajíc se o důvody, jak řečeno, hlavně vnitřní, zůstala téměř bez povšimnutí. Proto věnoval *dr. Frant. Gillmann* výroku Bonifáciovu novou studii, založenou na širším podkladu, než nalézáme u Nillesa. Ve své práci „*Romanus Pontifex jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere*“<sup>1)</sup> pátrá po smyslu tohoto rčení právníckého u kanonistů v době od r. 1187 do r. 1342 a potvrzuje výsledek badání Nillesova. „So ergibt sich, di na konci své studie, als völlig sicheres Resultat der Untersuchung, daß Bonifaz VIII. mit dem Worte „Romanus Pontifex etc.“ in Wahrheit nichts anderes sagen wollte, als daß der Papst das gemeine kirchliche Recht zu kennen, bezw. bei der Gesetzgebung vor seinem Geist gegenwärtig zu haben erachtet werde.“

21. Za dob prudkého boje Ludvíka Bavorského s kurií dotírali někteří jeho přívrženci útoky příliš ostrými na papežství; jmenují z nich pařížské profesory, *Marsiglia z Padovy* a *Jana z Jandunu*. Pověstný jejich spis „*Defensor pacis seu libri tres de re imperatoria et pontificia adversus usurpatam Romani Pontificis jurisdictionem*“, ukončený asi v červnu 1324, šířil nejradikálnější myšlenky o církvi a jejím zřízení, na př. připisuje všemnu moc v církvi lidu, jehož zástupcem v té věci je císař; božské zřízení hierarchie se popírá; její různé stupně mají základ prý ve svolení císařově; nelze dokázati, že ap. Petr byl římským biskupem ani že byl v Římě anebo že římský biskup jest jeho nástupcem; bez svolení císařova církev trestati nesmí; poněvadž také Kristus z povinnosti platil daň, podléhají císaři všechny časné statky, jež církev drží. . . 2) Vhodně poznamenal k tomu *Haller 77*: „Das war kein Reformprogramm mehr, das war . . . ein Aufruf zur Revolution, zu einer jener Revolutionen, wie sie in Jahrhunderten nur selten vorkommen und zu ihrer Vorbereitung der Jahrhunderte bedürfen.“ Kdyby chronologie dovolovala, mohli bychom říci, že zásady ve spise *Defensor pacis* obsažené vypůjčeny jsou od reformátorů XVI. století.<sup>3)</sup> Skutečně podivno, že nepro-

<sup>1)</sup> A K R 1912, 3—17.

<sup>2)</sup> Sigm. Riezler, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayern* (Leipzig 1874) 198 násl. 225.226; Dr. Carl Werner, *Geschichte der apolog. und polem. Literatur der christl. Theologie III* (Regensburg 1889) 546—549; Dr. Mart. Grabmann, *Die Lehre des hl. Thomas v. Aquin von der Kirche als Gotteswerk* (Regensburg 1903) 29—31.

<sup>3)</sup> Již před tím vypůjčil si mnohé z nich také Viklef, jemuž je opět král bytostí na zemi nejvyšší. „Wenn nun Wiclif mit großer Entschiedenheit hervorhebt, der König, der für ihn geradezu der weltliche Herr schlechthin ist, habe seine weltliche Gewalt unmittelbar von Gott, und wenn er ferner an unzähligen Stellen die Eigenschaft des Königs als Stellvertreter Gottes betont, so ist es ohne weiteres klar, daß hierdurch der König hoch über alle anderen

pukla již tehdy bouře, která po dvou stech letech způsobila rozkol pro církev neméně záhubný než pro stát.<sup>1)</sup>

22. Neslýchané útoky nepřátel papežství, z nichž jmenoval jsem dva hlavní, zaviniily, že přílišná horlivost svedla některé jeho obránce k tvrzením tu a tam značně smělým a nechutným. Veliké pozornosti historiků protestantských těší se v té příčině zvláště obráncové již vzpomenutí, *Agostino Trionfo* († 2. dubna 1328) z řádu poustevníků sv. Augustina a *Alvar Pelayo* († 25. ledna 1352), biskup z řádu minoritského. Nepožívají dobré pověsti ani u protestantů ani u katolíků. „Auf protestantischer Seite hat man sie als Schreckteufel zitiert, um zu beweisen, wie gefährlich das unumschränkte Papsttum sei. Moderne katholische Historiker vindizieren ihnen eine traurige Berühmtheit und sprechen von Überschwenglichkeit und Geschmachlosigkeit.“<sup>2)</sup>

Agostinův traktát *Summa de potestate ecclesiastica* nazývá Novotný jedním z nejbezoblednějších pokusů o zdůvodnění světovládných snah kurie a povznesenosti moci papežské. „Moc papežova jest vyšší nežli andělů, ano spisovatel neostýchá se plaziti se před papežem, dáváje mu titul „pán bůh náš na zemi“ (*dominus deus noster in terris*) . . .<sup>3)</sup> Ústy Augustina Triumphy prý promluvil — a to jest charakteristické — celý řád augustiniánský, který se ztotožnil se zájmy kurie. Proto jeho projevu také přísluší význam větší nežli četným jiným podobným, jichž stále přibývá.“<sup>4)</sup> Svůj traktát připsal Trionfo papeži Janu XXII., a na rozkaz tohoto papeže prý sestavil Pelayo svůj spis *De planctu ecclesiae* — „beide werden gewußt haben, was sie sagen durften, vielleicht auch sagen sollten.“<sup>5)</sup>

Několik vzácných poznámek věnoval Trionfu i Pelayovi *dr. Jindř. Finke*, *Die kirchenpolitischen und kirchlichen Verhältnisse zu Ende des Mittelalters nach der Darstellung K. Lamprechts (Römische Quartalschrift. 4. Supplementheft. Rom 1896)*, v kteréž knize kriticky rozebírá 4. svazek a první část svazku 5. obsáhlého díla *K. G. Lamprecht, Deutsche Geschichte* (Berlín). Poznámky Finkeovy str. 40—47 s některými doplňky nám zde značně poslouží.

Jak Lamprecht vážně tvrdí, liší se dle Trionfa a Pelaya papež od Boha jenom tím, „daß das Gebet zu dem irdischen Deus papa nur ministerialiter erlaubt sei“. Podobně mluví *Harnack*; oba prý učí, „daß dem irdischen *dominus deus noster papa* die Anbetung nur *ministerialiter* zukomme“. . . .<sup>6)</sup> Vhodně podotýká k těmto výrokům Finke: „Nur nebenbei will ich darauf hinweisen, daß der echte Scholastiker die Verwendung des *ministerialiter* in diesem Sinne als Unsinn bezeichnen würde.“

Nehorázných svých slov nedoložil ani Lamprecht ani Harnack — „eine Rücksichtslosigkeit gegenüber dem etwas mißtrauischen Leser“<sup>7)</sup>: proto pro-

---

Menschen emporgehoben wird. Dieser Auffassung Willfs von der Hohelt der königlichen Stellung entspricht es, wenn er von der *sacra potestas regalis* spricht, „quam non nisi deus secundum apostolum potest dare“, wenn er den König bezeichnet als *persona, in qua relucet maiestas summae regiae potestatis*, oder wenn er sagt, die Könige „gerunt regalem ima, ginem Dei“ Fürstenau 49.50.

1) Dr. Frant. Ehrmann, *Církev a stát ve středověku*. Hlídka 1897, 737.738.

2) Haller 82.

3) Má to být „irdischer *dominus deus noster papa*“, jež u Agostina „nalezi“ Harnack, *Dogmengeschichte III*<sup>4</sup> (Tübingen 1910) 463 pozn. 6. Viz k tomu dr. Franz Gillmann, *Dominus Deus noster papa?* A K R 1915, 267. 268.

4) *Nábož. hnutí* 27. 28. 5) Haller 83. 6) *Dogmengeschichte* l. c.

7) *Knihá Náboženské hnutí*, opakují, poznámek nemá žádných!

zkoumal Finke obsáhlý traktát Agostinův i Pelayův, pátraje po místě, které by mohlo býti základem oněch nesmyslných tvrzení, a našel je u Agostina — ale v které souvislosti! V traktátě *Summa de potestate ecclesiastica* quaestio IX. jedná Agostino o poctě, jež přísluší papeži. Článek I. přetřásá ot. Zdali náleží papeži pocta, která patří Kristu, pokud jest Bohem? — Autor řídě se postupem u scholastiků vůbec obvyklým, předkládá v první části článku mínění, která na předloženou otázku odpovídají nesprávně, přidávaje jejich odůvodnění. Tu čteme některé věty opravdu nehorázné, na př. *Idem ergo honor debetur utriusque (Christo, secundum quod Deus, et papae) . . . ergo honor, qui debetur Deo, debetur sibi (papae) . . .* Poměru těchto nesprávných vět k ostatním částem článku se nedbalo aniž přihlíželo se k thesi, již autor uprostřed článku hájí a dokazuje, a tak vzniklo ono nespravedlivé obvinění u historiků protestantských.<sup>1)</sup> Vlastní mínění Agostinovo obsahuje hlavní these: „Ucta Stvořiteli příslušná nenáleží pouhému tvorů, jinak bylo by to modlářství“ (*honor, qui debetur creatori, sine peccato idololatriae non debetur purae creaturae.*) Kristus Bůh je Stvořitel a tž Bůh s Otcem i Duchem, ale papež je pouhý tvor: Nepřísluší tudíž oběma stejná pocta.“ Následuje odůvodnění these a vyvrácení uvedených mínění bludných. Agostino zde zřejmě praví: V Kristu Bohu je panování a moc nejvyšší; jemu tedy náleží služba nejvyšší, zvaná klanění se. Té moci a toho panování v papeži není leč jenom tím způsobem, že jest jí jako služebník účasten (*In Christo autem, secundum quod Deus, invenitur dominatio, quae est summa potestas, et ideo servitus summa sibi debetur, quae latría appellatur, in papa autem non invenitur nisi participative et ministerialiter.*) . . . Nenáleží tudíž papeži nejvyšší služba, totiž klanění se. . . .

Rčení „*dominus deus noster papa*“ u Agostina není.

23. Rčení toho není ani u — Alvaria Pelaya.<sup>2)</sup> Veliký svůj traktát *De planctu ecclesiae*<sup>3)</sup> věnoval „domino Petro Gometii, Hispano, tit. sanctae Praxe-

1) Podobným omylem vysvětluji, že bez poznámky píše Kybal 225: „Proti častému přijímání svátosti olt. od laikův uvádí Janov tyto důvody: Sv. Tomáš Aquinský S. IV, dist. 12, qu. 3, art. 1: jen jednou v celém životě jest přijímatl.“ — To přece není mínění sv. Tomáše. Svátost olt., jasně učí sv. Tomáš také 4. Dist. 12. q. 3. art. 1, je pramenem spásonosné milosti; je tudíž chvályhodno denně ji přijímatl. Tato svátost spolu vyžaduje na přijímateli velké zbožnosti i uctivosti; proto poznává-li člověk, že denně je k přijímání disponován, jedná chvalitebně, když denně přijímá. Poněvadž však tato zbožnost naráží u mnohých na různé překážky, neprospívá denní přijímání všem lidem; proto přijímej každý tehdy, jakmile poznáš, že jsi k tomu disponován. — Viz také jeho výklad 1. Kor. 2 lect. 7; *Summa theol.* III. q. 80 art. 1, kde vhodně řeší se i námitka proti častému přijímání, čerpaná z jedinství umučení Páně. Co proti ní uvádí die Kybala 242 M. Janov, není jasné. Kybal, *Regulae I—IV.* o věci ještě nejednají. — Jak tvrdí Novotný II, 99. 100, vyslovuje se také Hus ve svém kázání v den Božího těla (2. června 1412), zůstává na stanovisku sv. Tomáše Akv., podle okolností raději pro časté přijímání.

2) Nebude od místa, připomenuti, že ještě r. 1523 pronáší se Luther ve spise *Von weltlicher Obrigkeit s malou úctou o vrchnosti*; po málo letech mluví jinak. V jeho spise *Der 82. Psalm ausgelegt* (Wittenberg 1530) čteme, „daß die weltlichen Oberen billig göttlich, göttliche oder Götter genannt werden“, poněvadž na zemi zastupují místo boží. — Jak r. 1535 píše kazatel M. Butzer, třeba připsati satanu, že vrchnost sluje světskou, kterýž název je zcela dábelický; sv. Pavel jmenuje tak jenom zlé duchy. Bůh však nazývá představené, kteří meč nosí, „bohy a chce, aby byli otcí a pastýři jeho lidu a oveček“. „Die Oberen, píše Butzer r. 1583, sind Götter und Christl vor und ob allen anderen Menschen.“ *Nic. Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert* (Freiburg i. Br. 1911) 35. 146. 173.

3) První část, jednající o papeži a jeho moci, vydal také De Rocaberti, *Bibliotheca maxima Pontificia III.*, 23—264.

dis Cardinali-presbytero“. Prý psal na rozkaz papežův;<sup>1)</sup> sám o tom nic nepraví, za to vyznává v předmluvě svou věrnost k církvi a oddanost papeži Janu XXII. „Sponsus eius (ecclesiae) legitimus et caput, Dominum Reverendissimum et sanctissimum, Dominum Joannem Papam 22. de Caturco — cuius papatu durante et in annum 14. se Dei gratia extendente, hoc opus in civitate Avenionensi, ubi tunc cum vera Curia residebat, incepti — successorem almi Petri apostoli et Vicarium Domini nostri Jesu Christi, vicem non puri hominis, sed Dei et hominis, Domini Jesu Christi tenentem in terris vere colo, profiteor et amplector.“ . . . . Zamítá minoritu — schismatika Petra de Corbary, jenž pod jménem Mikuláš V. propůjčil se r. 1328 Ludvíku Bavorskému za protipapěže. „Petrum de Corbario, Apostatam Fratrum Minorum, quem . . . Ludovicus Bavarus intrusus, qui se pro Imperatore gerit et pro suis sceleribus a dicto Domino Joanne, vero papa, schismaticus et haeticus sententialiter extitit condemnatus, in praedicta sancta Sede Petri intrusit, . . . abominor, respuo et detestor.“<sup>2)</sup>

Slov „dominus deus noster papa“ Pelayo sice nenapsal, nicméně libuje si ve výročí hodně smělych. Papež, čtete v hl. 13, opravdu zastupuje Krista na zemi, takže kdo na něho patří „okem uvažujícím a věřícím, vidí i Krista; není tudíž papež prostě člověkem, nýbrž bohem, t. j. náměstkem božím.“<sup>3)</sup>

Novotný upozorňuje i na tato slova Pelayova: „Papež buď je svatý anebo dlužno předpokládati, že je svatý, musí tedy ponejvíce se předpokládati, že jedná i žije svatě a spravedlivě a protivy dobra se chrání, a nesmí se předpokládati, že jinak jedná než Kristus nebo Petr, jehož jest náměstkem a nástupcem.“<sup>4)</sup> Myslím, že Pelayo řídí se zde známou zásadou „Quivis praesumitur bonus, donec probetur malus“; mimo to dostává se slovům oněm značného zmírnění připojeným odůvodněním: „Nikterak zajisté nezakazuje dobrý služebník toho, což přikazuje pán, aniž pán zapovídá, k čemuž napomíná apoštol.“<sup>5)</sup>

Jediné místo, píše Novotný, působí smířlivě v té záplavě „důkazů všemohoucnosti papežské“, totiž ono, kde Pelayo prý připouští odvolání ke Kristu od soudu papežova. „Ale to jest vlastně nedůslednost a v přímém odporu s ostatními názory v knize hlásanými.“ . . .<sup>6)</sup> Ve velikém díle *De planctu ecclesiae* měl autor aspoň poněkud hledati; bez námahy byl by našel četná jiná místa, jež jsou také „v přímém odporu s ostatními názory“ Pelayovými. Tak v části II. píše se, jak pokorný, mírný a obětavý býti má

1) Haller 83.

2) Rocaberti l. c. 24. 25. V hl. 39 se vypravuje, že protipapež Mikuláš podrobil se pap. Janu XXII., což stalo se v Avignonu 25. srpna 1330. Rocaberti 59; viz také str. 221.

3) Hl. 13: Vere enim papa repraesentat Christum in terris, ut qui videt eum oculo contemplativo et fideli, videat et Christum . . . unde secundum hoc papa non est homo simpliciter, sed deus, i. e. Vicarius Dei. Rocaberti 31. 32. Slov Pelayových nevystihuje překlad Nábož. hnutí 29.

4) Nábož. hnutí 29.

5) Hl. 35: „Papa enim aut sanctus est aut sanctus praesumendus est et ideo pro eo maxime praesumendum est, quod sancte et juste agat et vivat et contrarium caveat . . . non enim praesumendum est, quod aliud faciat Papa quam Christus vel Petrus, cuius est Vicarius et successor. . . . Nullo enim modo, quod dominus jubet, servus bonus prohibet. . . . Quia neque id, quod monet apostolus, prohibet Dominus, nec id, quod prohibet apostolus, jubet Dominus.“ Rocaberti 37.

6) Nábož. hnutí 28.

papež jako pravý „servus servorum Dei“; zároveň připomíná se veliká jeho odpovědnost před Bohem — „allerdings stehen diese Sätze im zweiten Teile seines Werkes und wer arbeitet sich zu ihnen durch!“<sup>1)</sup> — Pátrejme tedy hned v I. části. Nesrovnává se v ní s domnělou záplavou důkazů papežské všemohoucnosti na př. kap. 46, kdež jmenují se případy, v nichž nemůže dispensovati papež,<sup>2)</sup> „mundi dominus“<sup>3)</sup>, ano „quasi deus in terris“. V kap. 58 opět přetřásá se otázka, v čem liší se moc papeže od moci Kristovy.<sup>4)</sup> Kristu přísluší, píše Pelayo, plnost všeliké moci; papeži náleží tato plnost pouze potud, pokud žádá spása věřících. Kristus může více než jeho náměstek: může souditi o věcech nejen zjevných, nýbrž i skrytých, čehož u jeho náměstka není; neboť Kristus vidí skryté věci, jeho náměstek jako pouhý člověk vědomosti takové nemá (Potest Christus iudicare non solum de manifestis, sed etiam de occultis cordium: quod non potest eius Vicarius . . . Christus . . . cognoscit occulta et in quantum Deus et in quantum homo propter refluentiam sibi unitae divinitatis ad eius animam; Vicarius autem Christi, cum sit purus homo, non habet occultorum scientiam). . . A potom, tvrdí Novotný, u Pelaya prý jedno jest soud papežův a soud Kristův!!<sup>5)</sup> Sám přece krátce před tím napsal, že Pelayo připouští odvolání od soudu papežova ke Kristu; ano, v nové knize dokonce vypravuje: „Není to nikdo jiný než pověstný Alvaro Pelayo († 1352), jenž ve svém nad pomyslení zpupném a nejpřepjatější myšlenky o povznesenosti papežské podávajícím spise *De planctu ecclesiae* odvolání ku Kristu netoliko připouští, nýbrž přímo žádá.“ . . .<sup>6)</sup> Na kterém místě svého obsáhlého traktátu Pelayo tak mluví, Novotný napsati zapomněl. Hledejme tedy sami, jak o věci soudí Pelayo.

O apelaci z rozsudku papežova jedná *De planctu ecclesiae* I. hl. 15.<sup>7)</sup> Že Pelayo odvolání ke Kristu přímo žádá, nesrovnává se s pravdou. Jmenuje sice apelaci *ad Deum*, ale píše o ní: „Jest jisto a známo celému světu, že by nikdo na zemi nemohl z papežova soudu a rozsudku s jistým vědomím vyneseneho odvolati se leč k Bohu, poněvadž odvolání děje se od soudce nižšího k vyššímu, papež však vyššího soudce nad sebou nemá kromě Boha“ (Certum et notorium toti mundo est, quod nullus in terris a suo (papae) iudicio et sententia ex certa scientia lata nisi ad Deum valeat appellare . . . quia de minori ad maiorem appellatur . . . sed papa superiorem non habet nisi Deum“). . . Abychom slovům těm správně rozuměli, nesmíme nevšimnouti si autorit, na něž Pelayo odkazuje. V prvních z nich apelace z rozsudku stolice římské vůbec se zapovídá;<sup>8)</sup> z ostatních pak ani jedna nemluví o apelaci

1) Finke I. c. 45. 2) Rocaberti 86—90. 3) Kap. 65. Rocaberti 223.

4) Rocaberti 164—168.

5) Nábož. hnutí 29. Myslím, že Pelayo tu zaměněn s Agostinem, kterýž opravdu píše: „Solus papa dicitur esse vicarius Dei. . . Sententia igitur papae et sententia Dei una sententia est . . . nullus ergo appellare a papa ad Deum, sicut nullus potest intrare ad consistorium Dei nisi mediante papa, qui est aeternae vitae consistorii claviger et ostiarius, et sicut nullus potest appellare ad se ipsum, quia una sententia est et una curia Dei et papae“ Summa de potest eccl. q. 6 a. 1. Viz Dr. P. Hinschius, System des kathol. Kirchenrechts I. (Berlin 1869) 196; Dr. Em. Friedberg, Lehrbuch des kathol. und evang. Kirchenrechts 6 (Leipzig 1909) 52 p. 2. 6) Novotný II, 174.

7) Rocaberti I c. 32. — Text Pelayův je na všech místech přeplněn poukazy na autority, o které autor se opírá; proto je čtení knihy velmi nezáživné. Poukazy zde jsem vynechal a místa vytečkoval.

8) Zvláště c. IX, q. 3 kan. (16) *Ipsi sunt canones* (Jaffé-Wattenbach, Reg. Pontif. Rom. I<sup>a</sup> č. 622) a kan. (17) *Cuncta*.



k Bohu nebo ke Kristu, čímž, myslím, Pelayo dostatečně projevils své mínění, totiž že z rozsudku papežova není odvolání leč k Bohu — kdyby to dovoleno bylo, a hned pokračuje: „Myslíl bych však, že by mohla se státi apelace od papeže špatně zpraveného k papeži, aby dobře byl zpraven. Můžet zajisté papež jako člověk hřešiti a býti oklamán: proto nesmí se stydětí svůj omyl napravití, neboť k tomu jest postaven, aby omyly jiných napravoval, aby nevznikalo bezpráví tam, kde vzniká právo“ (Crederem tamen, quod a papa male informato posset appellari ad eum bene informandum. . . . Cum enim papa ut homo peccare possit et decipi . . . nec papam debet pudere suum errorem corrigere, qui positus est errores corrigere aliorum, ne unde jura nascuntur, nascantur iniuriae). . . . Nežádá tudíž Pelayo apelace k Bohu nebo ke Kristu, ale připouští odvolání „a papa male informato ad papam bene informandum“, čímž nikterak neodporuje, jak jsme viděli, ostatním svým názorům.

(Dokončení příště).

---

## Fr. Augustin: Brevissima praxis catechisandi.\*)

### 1. Jak učím náboženství v prvním školním roce.

Když jsem začal učit náboženství v prvním školním roce, šlo to těžko. Půjde-li kněz po dlouhých studiích prvně do školy, neumí mluvití dětsky. Mluví příliš vysokým slohem. Nejlépe učiní, vezme-li si pomůcku, která vyhovuje jeho duchu, a naučí se jednotlivým slovům, větám, odstavcům i celým článkům i s poznámkami nazpamět. Na přípravu do školy vzal jsem si osmerku archu papíru, přeložil ji po délce a napsal jsem si inkoustem z pomůcky na obě vnější strany přeloženého papíru článek, který jsem chtěl ve škole probíratí. Potom jsem tento lístek přeložil ještě napříč. Tak vznikla na lístku čtyři pole. Do vnitřku na pravé horní pole vkreslil jsem vypravovanému ději dle pomůcky připadající obrázek. Vypravování i obrázek jsem si upravil. Představoval jsem si, že toto pole, na které jsem kreslil, je tabule. Obrázek jsem tam nakreslil obyčejně v tom poměru, jak jsem ho chtěl mítí nakreslený na tabuli. K obrázku jsem na počátku, když děti ještě neuměly čísti, připisoval písmena, později slova, potom i věty. Tak jsem si pomalu během roku sestavil vlastní pomůcku tím směrem, jakým se bere Prvouka Tůmova, nezávisle od ní. Psal jsem na onu přeloženou osmerku drobně a čitelně a pak jsem se tomu naučil slovně nazpamět. Příprava na jednu hodinu trvala někdy dvě hodiny i déle. Později přišel jsem na ten kámen mudrců ve vyučování. Kdo chce dobře učití v prvním školním roce, musí býti sám přesvědčen o tom, čemu učí, musí se alespoň na počátku učití slovně slovu za slovem nazpamět a každou větu otázkou obrátiti a dáti ji od dětí zodpovědětí. Důležitá slova nebo věty, červeně podtrhnuté, jsem psal na tabuli a opakovali jsme je jednotlivě i sborem. Tento lístek, na kterém mám napsánu přípravu, jsem si na začátku bral do ruky a někdy do něho nahlédl, případně ho dal do kapsy u vesty.

\*) Úvodní část této práce uveřejnili jsme v předešlém ročníku „Vychovatelských listů“ XXII, 1922) na straně 415—416 pod názvem „Školní zápisník“.

Osmerku dvakrát přeloženou není v ruce ani viděti. Po letech již toho není potřeba. Na tento lístek vpisoval jsem též do vnitřku vhodné myšlenky při přípravě nebo při výkladu, které mně napadly. Podpíral jsem jimi vypravování. Také jsem si sem vpisoval a dosud vpisuji myšlenky, které jsem četl a k článku se hodí. Každý lístek má číslo a název článku. Listky tyto mám ve škatulce tak dlouhé, jako ona osmerka archu papíru. Na dvou hromádkách vedle sebe mám Starý i Nový zákon. Píle věnovaná první přípravě se vyplatila. Chci-li nyní se připravit do školy, zapíši do zápisníku látku, přečtu lístek s přípravou a počínám si tak, jak bylo řečeno v prvním článku. Nyní mně stačí, není-li něco mimořádného, příprava na hodinu vyučování náboženství 10 minut až čtvrt hodiny, a učím lépe, než v začátcích po dlouhé přípravě. Při vyučování zachovávám obyčejně tento pořad v prvním školním roce: Opakuji ze staré látky hlavní body jednotlivě i sborem, abychom uměli k visitaci, pak opakuji, co bylo vyloženo minulou hodinu, pak vykládám novou látku a ji zopakuji a pak na konec hodiny kreslím na tabuli a děti si kreslí na svých břidlicových tabulkách. Výkresy dětí prohlížím, někde opravím, případně řeknu, že si zapíši známku, aby děti lépe kreslily. Zdá se, že toto kreslení děti těší. Biblický obraz k ději připadající možno vyvěsiti na tabuli nebo ho vystaviti na židli. Při opakování vystavím obraz k ději již minulou hodinu probranému, při nové látce vystavím nový obraz. Biblické obrazy jsou nejlepší od jednoho malíře, barevné, ušlechtilé, veselého idealisujícího vzhledu. Ve škole v K. je zasklené dřevěné pouzdro, které se dá otvírati, v němž jsou biblické obrazy srovnány. Navrch pod sklo se vloží vždy ten obraz, o kterém je řeč.

## **2. Jak učím katechismu ve druhém školním roce.**

Začínám pomalu. Každý začátek jest těžký. Opakuji i ve druhém školním roce prvouku a to právě ten článek, který probírám v prvním školním roce. Nedá to mnoho práce a děti si biblické příběhy rády poslechnou i po druhé i po třetí. K prvouce začnu přidávati krátké a lehké otázky z malého katechismu. Obyčejně jsem již dříve o věci promluvil, než dojde k učení téže látky, vyjádřené slovy katechismu. Děti na konci prvního školního roku neuměly ještě dobře čísti a z toho, co uměly, mnoho zapoměly přes prázdniny, proto zatím ještě nečteme z katechismu, až po několika nedělich. Začínám otázkou „Co znamená slovo stvořiti?“ Když jsme po několika nedělich již se naučili několika otázkám bez knihy, teprve používáme katechismu. Počínám si takto: Předem zkouším uloženou látku z minulé hodiny. Napřed zkouším lepší a pilnější děti, které se samy přihlásily a vpisují jim známky do seznamu rozloženého na stole, pak zkouším děti nuceně podle abecedy, případně jednou chlapce a jednou děvčata, nebo část chlapců a část děvčat. Pak opakuji starou látku jednotlivě i sborem, pak zavolám jedno dítě na stupeň, aby mělo dozor na ostatní děti, když jsem sám zaměstnán kleslením a psaním na tabuli. Na konci školního roku, když děti již umějí čísti, je možno jednomu dítěti v této chvíli dáti čísti Kubičkovu Prvouku. Když jsem přestal kresliti a psáti na tabuli, opakuji po odstavcích příběh z prvouky a dám vždy vypravovaný odstavec děje jednomu dítěti, které má velikou vypravovací schopnost, vypravovati. Částečně mu pomáhám. Obyčejně velikou schopnost vypravovací má ve třídě jeden nebo dva. V první třídě jsem se tázal, pokud možno, děti, které alespoň částečně dovedly od-

povídati, ve druhém školním roce však nechám vypravovati obyčejně jednoho nebo dva. Jsou to moji pomocníci. Kdybych se tázal všech, zdržovali bychom se příliš. Takto to jde velice rychle. Ostatní děti si poslechnou příklad po druhé vypravovaný z dětských úst, je na nich viděti, že je to zajímavá, a ačkoli samy vypravovati nedovedou, přece si příklad pamatují. Je-li třeba připomenouti nebo přečísti něco k ději a obrázku nakreslenému na tabuli, připomene se to. Potom nastává učení katechismové otázce, napsané na tabuli. Dám přečísti otázku s tabule jednomu dítěti celou, potom druhé dítě čte z kraje kousek otázky až po znamení, přímku to, kterou jsem tam úmyslně udělal, třetí dítě ten kousek otázky čte po druhé, čtvrté dítě čte druhý kousek otázky, páté to opakuje, šesté dítě opakuje oba kousky dohromady, sedmé dítě přidá další kousek atd., až se přečte celá otázka. Potom již to umí někdo z paměti. Co a jak jsme četli jednotlivě, čteme potom sborem. Potom připlší na tabuli číslo stránky a otázky v knize, na př. str. 18., ot. 91., děti otevrou katechismy, jeden přečte otázku a všichni ji čtou sborem z knihy, zase ji přečte jeden a ostatní opakuji sborem atd. Když někdo otázku umí, říká ji z paměti. Dívám se na hodinky a řídím to tak, abychom byli při zvonění hotovi.

Když se má vydávati na konci čtvrtletí školní zpráva, uložím všechny otázky, které jsme probrali za celé čtvrtletí k zopakování. Nadané a pilné děti se jim dobře naučí. Kdo se přihlásí, že to všechno umí, toho vyvolám před lavice, chlapce zvláště, děvčata zvláště. Kdo umí bezvadně, dostane jedničku na školní zprávu. Tak to dělám před koncem každého čtvrtletí. Látku opakuje až do visitace, je-li možno, každou hodinu jednotlivě nebo sborem. Nemůžeme-li později pro rozsáhlost látky opakovati látku celou, opakuje střídavě alespoň polovici látky nebo třetinu. Nadané a pilné děti umějí k visitaci všechnu probranou látku z katechismu. Prvouku při visitaci v této třídě již obyčejně nezkouším.

Zdá-li se někomu, že v hodině probírám mnoho různé látky, odpovím, že je to úmyslné. Aby se těkavý duch dětský upoutal, je třeba, aby se vybavovalo dětem stále něco nového. — Jeden začátečník přidržoval malé děti pouze ke katechismu a ony se nudily a výsledek vyučování byl malý.

### **3. b. Katechese o růženci slavném ve druhém školním roce.**

Minulou hodinu učil jsem tajemství růžence bolestného, dnes tajemství růžence slavného. Opakuji s dětmi každou hodinu soustavně prvouku, znají tedy dobře na konci školního roku děj, z něhož je čerpán růženec slavný. Nakreslil jsem jim náskres, který již rozložený kreslili po částech v prvním školním roce na své tabulky. Vepsal jsem do něho jednotlivá tajemství růžence slavného. Na náskresu možno vyhledati podle čísel všech 15 tajemství růžence.

Vepsal jsem tajemství růžence slavného na náskres a dal jsem je přečísti. Pak jsem řekl: „To je hora Kalvarie.“ Blíže hory Kalvarie byl hrob P. Ježíše. P. Ježíš z toho hrobu třetího dne vstal z mrtvých. Přečti nám první tajemství. Ještě jednou. Na druhé straně Jerusalema je hora Olivetská. P. Ježíš čtyřicátého dne po zmrtvýchvstání s hory Olivetské vstoupil na nebesa. V prostředku je P. Ježíš a okolo 11 apoštolů. Který apoštol tam scházel? (Jidáš.) Proč? (Oběsil se.) Přečti druhé tajemství. Ještě jednou.

Přečti obě tajemství. P. Ježíš poslal desátého dne po svém nanebevstoupení apoštolům Ducha svatého ve večeradle na hoře Sionu v Jerusalemě. Přečti třetí tajemství. Ještě jednou. Přečti všechna tři tajemství. Tato tři tajemství se stala na horách. P. Maria prý byla pohřbena v zahradě Gethsemanské. P. Ježíš P. Marii vzkřísil a vzal ji k sobě do nebe. Přečti čtvrté tajemství. Ještě jednou. Přečti všechna čtyři tajemství. Přečti poslední páté tajemství. P. Ježíš P. Marii v nebi korunoval. Co to znamená? Král a královna mívají na hlavách zlaté koruny. Kdo viděl namalovaného krále se zlatou korunou na hlavě? Ale koruna ze zlata je těžká, král a královna jí pořád nenesou, jen o slavnosti. Co to tedy znamená, že P. Ježíš P. Marii korunoval? To znamená, že P. Maria je jako královna, že má moc jako královna. Když potřebuje některý člověk, aby mu král pomohl, poprosí-li napřed matku královu a ona se za něho přimluví u krále, král mu spíše pomůže. P. Maria je také královnou, ano, ona je královnou všech královen. Na celém světě po 19 set let modlí se lidé k této nebeské královně. Žádné královně na světě nedostalo se tak veliké cti a slávy, jako nebeské královně P. Marii.

Děti, protože se ještě neučily přičestí činnému a trpnému, obyčejně si čtvrté a páté tajemství mýlí. Pozor! Co je to „ráčil“? Jeden kočí přijel pro velebného pána k faře a řekl mu: „Račte si, velebný pane, sednout“. Pánům říkáme: „Račte pane.“ Velebný pán chtěl psát. Vzal si třídní knihu a pero a psal. Můžeme říci: „Velebný pán psát ráčil.“ Pan řídící dal psaní žákovi a řekl: „Zanes to psaní do fary.“ Žák se podíval na dopis a na obálce bylo napsáno jméno pana faráře. Můžeme říci: „Důstojný pán na psaní napsán býti ráčil.“ (Sacerdos inculcet infantibus honorem tribuendum sacerdotibus.) Pozorujte ten rozdíl. Když kněz psal, říkáme: „Velebný pán psát ráčil“ a když někdo kněze napsal, tedy říkáme: „Velebný pán napsán býti ráčil.“ Pak jsem vyvolal hodné děvče. Postavilo se pod stupeň. Řekl jsem mu: „Vystup na stupeň.“ Když děvče vystoupilo na stupeň, řekl jsem: „Já jsem tě, panno, na stupeň vzítí ráčil.“ To je jako když P. Ježíš vzal P. Marii do nebe. Měl jsem v ruce květinu. Vložil jsem žákyni květinu na hlavu a řekl jsem: „Já jsem tě, panno, na stupni květinami korunovati ráčil.“ To je jako když P. Ježíš P. Marii na nebi korunovati ráčil.“ K tomuto úkonu by se hodil lépe věneček. Dětem jistě utkví po celý život děi takto znázorněný v paměti. Děti se rychle a rády takto růženci učily. Z jejich tváří zářila spokojenost a radost. Když jsem je již téměř dva roky učil náboženství, měly již mnoho apercipujících tlumů a tudíž i skutečný zájem o tu věc.

Potom jsme četli jednotlivá tajemství s tabule společně. Napřed první tajemství dvakrát, pak druhé dvakrát, pak obě, potom třetí tajemství dvakrát, pak všechna tři tajemství atd. Konečně jsme četli růženec slavný z katechismu a uložil jsem ho k naučení. Děti, které mají lepší paměť a jsou pilnější, které již učím druhý rok, umějí tajemství růžence dobře a uschovávají ho v paměti i v dalších letech. Říkáme ho někdy společně po modlitbě na začátku hodiny.

Jeden kněz pravil, že se těžko učil růženci až jako bohoslovec. Když jsem zaopatřoval jednu ženu, dal jsem jí mimo náhradu a nápravu jako doplněk pokání také desátek bolestného růžence „Který pro nás těžký kříž nésti ráčil.“ A ona mně řekla, že růženec modlití se neumí, že se ho nemodlívala, že oni se mu ve škole neučili. Bylo mně to divné. Růženec je

stručný přehled života P. Ježíše. Modlíce se růženec, provázíme takofka v duchu P. Ježíše na jeho pozemské pouti. Modlím se sám každodenně postupně jeden desátek a tak porozjímám za 15 dní celý pozemský život Ježíše Krista. Číslo desátek si vpisuji na školní břídlcovou tabulku kamínkem. A rozjímání o životě Ježíše Krista je potřebí knězi jako soli.

### 3. Jak učím střednímu katechismu.

Střední katechismus je těžká kniha pro děti. Také se mně s ním u dětí dobře nedaří. Nejlépe se mně daří u dětí v prvních třech ročnících. Když jsme se již zapracovali, počínám si takto: Vyzkouším napřed uloženou látku děti, které se samy přihlásí, že umějí, napíši jim známky z odpovědí, potom opakujeme starou látku, abychom uměli k visitaci, pak dám čísti jednomu dítěti článek z Kubíčkovy učebnice. Články Kubíčkovy poslouchají děti nejraději z úst dětských. Tímto čtením se děti mile zabaví. Sám mezitím zapisuji látku do třídní knihy a na tabuli napíši stránku a čísla otázek, o kterých budeme mluvit, případně i body výkladu nebo nákres. Potom vykládám novou látku bez katechismu. Katechese je nejlépe psát na lístky. Jako příklad katechese uvádím 8. přikázání boží. Učím obyčejně z 8. př. božího ze středního katechismu slovně nazpamět jen těmito otázkám: Jak zní 8. přikázání boží? Co se zapovídá v 8. př. božím? Čím se hřeší proti cti a dobrému jménu bližního? Co je povinen činit, kdo bližnímu na cti a dobrému jménu uškodil? Odpovědi ke dvěma prostředním otázkám vypočítávají hlavní pojmy látky 8. přik. Napřed táži se: „Jak zní 8. př. boží?“ Pak vypravuji dle pomůcky příklad o tom chlapci, jak šel ze školy a jeden spolužák na něho žaloval, že po ovoci na cizím stromě házel a jak dva spolužáci svědčili, když to pan učitel vyšetřoval, že s ním šli až k jejich domu a že on ani jednou nehodil. Táži se: „Jak svědčili ti spolužáci?“ (Dobře.) „A jak žaloval ten zlý spolužák?“ (Křivě.) „Co se zapovídá v 8. př. božím?“ V 8. přikázání božím se zapovídá: za první „křivé svědectví“. Opakuj. Ještě jednou. Pak vypravuji o chlapci, který pásal ovce a žertem volal: „Vlk jde.“ Lidé se sběhli, aby vlka zahnali, ale chlapec lhal, žádného vlka tam nebylo. Tak to udělal chlapec dvakrát a když vlk skutečně přišel a chlapec volal o pomoc, řekli lidé, že lže a nikdo mu pomoci nepřišel. Vlk chlapce roztrhal. Pak vypravuji o Ananiášovi a Safíře, na které sv. Petr svolal smrt za lež. Pak řeknu: „Za druhé se zapovídá v 8. př. božím „lež“. Opakuj. Ještě jednou. Opakuj za první i za druhé. A tak vysvětlím všechny pojmy dvou jmenovaných otázek vyprávěním příkladů. Ty těžké definice, otázky s hvězdičkami jen přečteme a přece probereme dobře látku 8. př. božího. Učiti se těm těžkým definicím nazpamět bylo by sice dobré, ale jak těžké a zdlouhavé pro děti ve 4.—5. škol. roce. Vypravuji-li místo definice příklad, je výklad zajímavější a příklad lépe utkví v paměti pro budoucnost, než pracně naučená definice. Myslím, že tím dětem neškodím. Ovšem v části dogmatické je všechno důležité, ale pro část dogmatickou mají děti apercipující tlumy, vždyť jsem první hlavní částce z malého katechismu učil dvakrát i třikrát a děti po zopakování si látku v mysli obnoví. Nyní přiberu ze středního katechismu otázky, kterých v malém katechismu není. Protože děti mnoho otázek v této části katechismu dosud umějí, není třeba u některých otázek ničeho vykládati. Když byla nová látka vyložena a zopakována, vezmou si děti katechismus a čtou jednotlivě a v nižší třídě i sborem. Opakováním

se hledí otázkám naučiti. Řeknu dětem, aby si poznamenaly čísla otázek, kterým se mají naučiti. Potom mně některý žák ukáže, jak si to poznamenal. Hledíme býti při zvonění úplně hotovi.

#### 4. Příprava dítek k 1. sv. zpovědi a k 1. sv. přijímání.

Dítky připravuji k 1. sv. zpovědi a k 1. sv. přijímání ve 3. škol. roce. Učení náboženství po celé tři roky je vlastně vzdálená příprava k těmto svátostem. Ve druhém a třetím škol. roce opakují prvouku. Ve 3. škol. roce přinesu po vánocích dětem linkované sešity podoby osmerkové. Do těchto sešitů píše si děti stručnou nejbližší přípravu ke svátostem a to: 5 částek pokání, formulí zpovědní, hříchy dle přikázání božích a církevních, hlavní hříchy, vzbuzení dobrého úmyslu, modlitbu k pozdvihování, hlavní částky oběti mše sv. a přehled oběti mše sv. Při přípravě ke svátostem učím týmž způsobem jako jindy. Na začátku hodiny se pomodlíme, pak rozpažíme a vzpažíme, pak říkáme stoje společně nejdůležitější poučky, pak zkouším novou látku, pak opakují starou látku jednotlivě i sborem, pak dám jednomu žáku čísti z Kubíčkovy Prvouky, jedno dítě při tom čtení dává pozor na stupni na ostatní, sám zapisují látku do třídní knihy a kreslím a píši na tabuli, čeho je třeba, pak opakují soustavně prvouku jako ve 2. škol. roce, pak, jedná-li se na př. o zpytování svědomí, vyložím obyčejně jedno přikázání a řeknu dětem, aby si vzaly sešity. Jedno dítě dává pozor na výtržníky, já sám obrácen k dětem zády, píši na tabuli a děti si opisují do sešitů. Připomenu jim, aby psaly pořádně, že si sešity seberu, prohlédnu a oznámkuji. Hříchy jsem vyložil, ale obyčejně jim neučím, nechám to soukromé pší, ale příští hodinu je vyzkouším. Zručný houslista a zpěvák kněz mohl by učit i zbožným písním k látce přílehlým. Varuji se toho, co zanechává trapné vzpomínky.

Pokud se týče jednotlivostí v sešitě, kam píše děti přípravu ke svátostem, možno připomenouti následující: 1. Formule zpovědní. Když jsem sám jako malý chlapec se připravoval k 1. sv. zpovědi, pozoroval jsem ve formulí zpovědní mezeru mezi slovy... Bohu všemohoucímu, nejblahoslavenější Marii Panně... Myslil jsem si, proč tam také není jmenován P. Ježíš. Z toho důvodu upravuji formulí zpovědní jinak, než je v katechismu. Nakreslím předem na tabuli nákres a dobře ho dětem vyložím. V této věci bývá mnoho zanedbáváno. Někdy bývá málo pevné půdy pod nohama. Kreslím tři kruhy pod sebou. První kruh znamená Boha Otce, druhý kruh s křížem uprostřed znamená Boha Syna, třetí kruh, v němž je nahoře znak Ducha sv. holubice a ohnivé jazyky, znamená Boha Ducha sv. Ve třetím kruhu pod znakem Ducha sv. je zpovědnice, u které klečí hříšník. Mezi druhým a třetím kruhem jsou postupně přímky značící P. Marii, anděle a svaté. Zajisté, když ve zpovědní formulí vzýváme svaté, je na místě, abychom vzývali i anděle. V konfiteoru je jen jejich vůdce Michael.

Když děti říkají zpovědní formulí, představí si nad zpovědnicí celé nebe, naváží duchovní spojení s duchy nebeskými, hledí se zpovídati poctivě a zpovídají se s veselou myslí a spokojeností. Mají pevný a zdravý základ víry. Boha Otce sice ještě neviděly, ale Boha Syna, Ježíše Krista, P. Marii, anděle a svaté znají z mnichovských obrázků slavných mistrů i jiných vyobrazení. Děti mají živé představy. Mají mého ducha a já jejich. Když jsem ve zpovědnici, mívám v otevřeném psalteriu krásný obrázek na př. Mayův

obrázek P. Marie mezi květy a anděly, kteří hrají a zpívají. Cum infans, vel adultus homo osculatur stolam, inspicit imaginem. Mens eius exhilaratur et homo libenter confitetur. Ta zpovědnice je obklopena duchy nebeskými, hrou a zpěvem andělským, modlitbou kněze, který po leta hledí poctivě a promyšleně s pevným, dobrým úmyslem učiti náboženství. Modlitba knězova splývá s modlitbou dětí. S přípravou jsem byl spokojen a děti též.

Mohl by někdo říci, že učím děti hříchům nazpamět. Vím ze zkušenosti, že když jsme probírali otázky zrcadla zpovědního, obsaženého ve starších katechismech, jen ústně, děti si hříchů nepamatovaly, jejich zpověď nebyla úplná. Když jsem dával zodpovídati otázky ze zrcadla zpovědního písemně, neuměly to všechny děti. Zdali některé dítě hřích má nebo nemá, ono samo někdy určitě neví, jeden druhému se dívá do sešitu, stydí se atd. Dělán to nyní takto: Vyložím každou hodinu jedno přikázání, pak napíši hříchy na tabuli, děti si je opiší a doma se jim mají naučiti. Hledím vypočítati všechny důležitější dětské hříchy. U těžkých hříchů píši i počet. Děti si je dobře rozmyslí, naučí se jim a potom, až budou většími, budou se také dobře zpovídati. Říkávám jim, aby si sešity uschovaly. Až se budou ženiti a vdávají, mohou se z nich též připravit ke svátostem.

Pokud se týče sv. přijímání, slyší děti již po třetí látku o té věci při opakování prvouky. Opakuji prvouku, hledím připojiti k látce širší výklad. Připomenu slíbení a ustanovení nejsvětější Svátosti, vyložím pojmy: sacramenta sunt signa intentionalia, substantia est indifferens ad dimensiones atd. Všechno vykládám tak, jak sám po leta jsem hledal rozumové vysvětlení a našel. Z katechismu беру látku z Přídavku o sv. přijímání. Při otázce „Co máme činiti, přijímajíce svatou hostii?“ vezmu několik dětí na stupeň a ukáži jim prakticky, co mají činiti, přijímajíce svatou hostii. Také je naučím bití v prsa dle povelů. Častěji opakujeme slova setníkova „Pane, nejsem hoden . . .“, která v kostele říkají s knězem společně. Někdy pro změnu zkoušelo místo mně o sv. přijímání hodné dítě s květinami v ruce.

---

# LITERATURA

**J. Velenovský: Přírodní filosofie II.** Pr. 1922. Titul knihy, jak zvláště z druhého dílu vidíme, je poněkud brachylogický; je to totiž filosofie přírodního badatele. O prvním svazku jsme referovali obšírně v předloňském ročníku.

V druhém svazku je leckterá výtečná kapitola (na př. o muži a ženě: manželství, emancipaci; o lidské zdravotědě: i o štěstí); a vůbec mnoho krásných a správných myšlenek je v něm uloženo.

Často se připomíná praktický význam náboženství. Na př. str. 113: „Není pochyby, že člověk přesvědčený o životě posmrtném a o možnosti spojení duševního s Bohem nabývá klidu, odhodlanosti a usmíření se světem. Z klidu toho a pevné vůle býti zdraví rodí se pak nejen zdraví, ale i chuť k životu i práci. To jsou ideje, které hlásají Trine, Emerson, Marden, Bondeger.“ Tvrdí se též, že bez náboženství nemůže neinteligentní člověk žít, a že u moderních učenců je více slepé víry než v kterékoli církvi (62). Ale s theologií Velenovského nelze ovšem souhlasit.

Než aby cenil náboženství podle jeho účinku, raději se dívá na ně se stanoviska neoprávněného historismu. Křesťanské náboženství si zošklivuje tím, že prý křest, zpověď, přijímání atd. byly vzaty od Peršanů, že totiž mystérie Dionysovy (eleusinské), jimiž se napodoboval kult iranský, nebyly zrušeny od prvních kněží křesťanských, nýbrž přizpůsobeny. Philo a Kristus se prý znali, oba byly esseny. Ovšem není to jediné, co se mu na křesťanství nelíbí. Všecky tajné zpovědi by prý měly býti zapověděny od státu (55). Jsem přesvědčen, že nečetl žádné obrany zpovědi na základě praktické filosofie (na př. česky v Alethei). Kněží — v seminářích v pokrytce vychovaní — by neměli býti připuštěni do veřejných škol, vůbec žádnou úřední funkcí pověřeni: boží, co učitelé postavili, nezachovávají předpisů pedagogických; tak by přestalo hnusné odříkávání z paměti článků o svátostech, Trojici atd., a dítě by se doma netázalo, proč Kristus neměl otce, nýbrž pěstouna. Jen mravouka prý patří do školy. Církev by se prý měla zreformovat: mlčet o dogmatech, svátostí vykládati jako formální obřady, kněžský dorost

by měl studovat přírodní vědy atd. Jinak jako by si pochvaloval, že církev svými dogmaty způsobila násilně rozluky mezi církví a theismem.

Filosofie, kterou chce dogmatiku nahradit, neuspokojuje. Pojem Boha, jak jej vykládá Popov v svém katechismu (Christlicher Katechismus, vyd. Ak. Velehr.), je mnohem filosofičtější: nemluví o bezhmotnosti (über Geist und Stoff), dotýká se zevrubněji svobody vůle Boží, vysvětluje pojem věčnosti, podává srozumitelnější výklad o všemohoucnosti a o prozřetelnosti Boží atd. Ani hylozoistický dualism Velenovského, jak jej chápe — Bůh je duše, ne hmota, vedle něho existuje hmota, již je Bůh tělem (11) —, nesvědčí o soustavném myšlení filosofickém. Co však nejvíce dlužno vytknouti, je jednostranné pojmání poměru člověka k Bohu, ochuzení náboženství, jež se okleštuje na pouhé klanění a obdiv, kdežto prosba (a asi také dík a láska — o nichž se nedovídáme) prý patří jen vznešeným duchům (svatým, alonům); na štěstí se nejeví důsledným: Bůh je naším přítelem a pomocníkem podle str. 23.

Důkazy, že je Bůh, nejsou filosoficky zevrubně podány; jejich průkaznost se nevyšetřuje. Hlavním důkazem zdá se, že je Velenovskému duše lidská, o níž ho přesvědčuje svoboda vůle (str. 27); a svobodu vůle uznává více vírou než výzkumem. Nejsprávnějším se mu zdá vedský pojem o Bohu a hned s počátku podotýká, že si největší myslitelé všech věků (i Platon na př ?) budovali Boha na základě pantheistickém.

Nepopírám, že jak Velenovský vykládá nejvyšší problémy, může dobře působiti na duše hloubavé, filosoficky nevzdělané; ale neuspokojí mysl vytříbené soustavným filosofickým badáním.

Podobně lze souditi o jeho výkladu mravních povinností; i o těch lze z jmenovaného katechismu načerpatí pojmu jasnějších. Nelze ani uznati, že životním cílem člověka je poznání pravdy (197); sr. Popov str. 25(32).

Kde se Velenovský zabývá otázkami více konkrétními, jsou jeho úsudky jako vždy bystré a správné. O emancipaci píše na str. 13: Vdaná a rodící žena nemá času, aby se věno-



vala jakékoli práci mimořádné. A právě z té okolnosti plyne, že se během věků evolucí stala neschopnou konati těžké práce tělesné a duševní a že v tom směru též ochably její orgány, neboť neuvžíváním orgány zakrňují. Židé radi křesťanským ženám dbáti rovnocennosti s muži, ale ani jediná Židovka se neřídí emancipačními pravidly. Mezi nimi nenajdete ani hysterek ani Xanthipp. Židovské ženy nepronásledují svých mužů ze žárlivosti, ačkoli Židé svou vlností jsou pověstní. Moderní ženy křesťanské měly by si vzítí příklad z žen židovských (strana 263).

O nedostatecích vyučování srovnávám se s ním (sr. Vych. I. 1921 str. 199), když vytýká, že abiturient, budoucí to representant výkvětu intelligence ve státě, má sice plnou hlavu Homera, válek, středověkých králů a kurfiftů, logických pravidel, matematických formulek, ale — proč dýchá, jí a pije, co je to krev, co jsou to tuberkule, tyfus, syfllis, rýma a kašel, o tom ví asi tolik jako křovák o planetární soustavě. „Naši abiturienti jsou skutečně ignorantí a nevzdělanci“ 106. Po celou dobu svého vychování se nedoví, co vlastně má jísti. Jí to, co mu jiní nabízejí (117). Místo tělocviku při středních školách doporučuje práci zahradní. Didaktika, jakožto umění usnadnití prospěch žáků, nepokládá za zvlášť užitečnou pro střední školu, vykazuje jí místo poslední: se studentem střední školy se nemá nikdo piplati. O schopnosti profesorů středních škol mělo by se rozhodovat na základě hlasů odevzdaných od absolventů universit, jejichž zájmy osobní by po 4 letech byly značně zeslabeny (191). Možná, že by to bylo správnější posouzení než obvyklé; ale jen nepatrná část našich absolventů dovede posoudit, je-li způsobilejší učitel, kterému je mluvnice školou myšlení, než ten, kterému záleží jen na tom, aby rozmnožil užitečné a zajímavé poznatky. Praktické jsou návrhy na reformu akademii a universit.

O péči a zdraví nařiká právem, že třetina lidstva trpí alkoholem, druhá třetina narkotiky (tabák, káva, čaj, opium) a třetina nemocemi pohlavními. Abstinenci necítí tužby ani po alkoholu ani narkotiku a nechápe, jak lidé jsou bezvládnými otroky těchto věcí. Domy o něko-

lika poschodích měly by se zakázati. Necht' zruší se kamenné dláždění — pražská obec ovšem žádá drahé pražské chodníky i někde v Boko vicích! — Kdykoli se přijde z tramwaye, dráhy, hostince, mají se umýtí ruce. Hráti na piano v soukromých domech a jiné rušení klidu mělo by se zrovna tak zakázati jako je přepadnouti někoho holmi: nervy jsou týrány.

Pro správu státu dává též zajímavé pokyny. Ne-li přísněji měly by aspoň tak jako krádež trestány býti jiné nepoctivé způsoby získání statků (156-7): zničití něčí kariery je horší zločin než mu ukrásti polovici jmění; aspoň by se měly zameziti usazováním schopných a mravných inteligentů na důležitých místech (sr. mou poznámku ve Vych. I. 1921 str. 200). — Obecné volební právo je hloupost. Chci-li si opatřiti kabát, jdu ke krejčímu. Tím, že toto právo uznaly, spáchaly vlády a zástupci intelligence na sobě sebevraždu. Toto právo je negací kulturního pokroku lidstva; je to, jako by rodiče řekli dětem: nyní budete vládnouti vy. Sám navrhuje: Všichni občané překročivší věk 25 roků mají právo voliti a volenu býti. Vyloučení buďtež trestaní pro sprosté zločiny, opilci a duševně choří. Občané, kteří absolvovali toliko obecné a měšťanské školy, mají jeden hlas. Občané, kteří absolvovali nižší střední školu neb odbornou školu (rolnickou, průmyslovou, obchodní, kamenickou, tkalcovskou a p.) mají dva hlasy. Občané, kteří absolvovali střední školu nebo školu této na roveň stojící, mají tři hlasy. Občané, kteří zkoušky složili na vysokých školách (universitě, technice, zemědělské škole, umělecké akademii) mají čtyři hlasy. Profesori vysokoškolští mají pět hlasů, řádní členové Akademie šest (234). Podává ještě mnoho jiných návrhů pro zákonodárství (na př.: z m o n o p o l i s o v á n í t o v á r e n ; k r e j č í m u b y n e b y l o d o v o l e n o v í c n e ž š e s t p o m o c n í k ů , s t o l a ř i l e d a d e s e t , s t a v í t e l i l e d a 1 0 0 ) a p r o s p o l e č e n s k ý ž i v o t ( s t y k y i n t e l l i g e n c e s l í d e m , z r u š e n í r o z d í l ů v o z ů o s o b n í c h a t d . ) Z c e l a n e p o k r y t ě m l u v í o Ž i d e c h a n e b l a h é j e j i c h č i n n o s t i i d r z ý c h , z h o u b n ý c h s n a c h . N e n í p r ý t o l e r a n c í , c o s e v ů č i n i m p r o v á d í , n ý b r ž h l u p s t v í m a k o r u p c í . D o k u d b u d o u m í t i s v o b o d u j a k o n y n í , b u d o u v ž d y p ř e k á ž k o u z d r a v ě h o v ý v o j e k u l t u r n í h o . J a k o z á c h r a n u o d z á h u b y

skrze ně doporučuje mravní převýchov lidstva, zvyknouti si žít v malých potřebách.

A. Špaldák.

Leopold Ziegler: *Gestaltwandel der Götter*<sup>3</sup>. Darmst. 1922. I + II str. 929. Autor podává náboženství, které mohou přijmout i ateisté a pantheisté, a které vyhovuje původnímu pudu náboženskému, jak se jeví pohanstvu, v křesťanství synoptiků, paulinismu, scholastice, u sv. Františka, u Eckharta a vůbec: náboženství, které záleží v tom, aby člověku ukazovalo, že má směřovati k tomu, aby se stal bohem (824). „Eine gottlos unselige Welt harrt menschheitlicher Selbstvergöttlichung, um durch sie selig zu werden und zu sein.“ (902). Jen u Voltaira a pod. osvícenců zdá se, že žádost zbožnití sebe, tedy náboženství, zanikla. Pojem boha v takovém náboženství jest ovšem odpoután od myšlenky na stvoření, na řízení světa, od představy o světovém umu, o věčnosti, o nekonečnosti atd. (825).

Monotheism má sice o bohu pojem přísnější, moudřejší, vznešenější než polytheism, ale podle svého pojmu zakazuje zbožnění sebe vůbec, tedy zakazuje věčnou snahu náboženství (814).

Podstata toho náboženství je v tom: Vyšší člověk je pamětliv, že jako zástupce všech jest spolu odpovědný za přečiny a zločiny všech; jest účasten toho, co svým lepším já odsuzuje a zavrhuje. Arciv v člověku tkví pevně podivná náklonnost nepřiznat se odpovědným za to, co spáchal nebo učinit opomínul a ne dobrovolně to odčinil (a snad zavrhuje nyní to, co jsem prve — in Zeiten tiefen Pegelstandes — učinil, nejsem opravdu týž 832). Ale kdo ujišťuje, že je nevinný, ujišťuje, že je zatvrzelý a prolhaný, že je líný (zdráhaje se státí pánem viny a s ní přemoci sebe), dokazuje nad slunce jasněji svou vinu: či je něco horšího, než vinu naložit na bližního? (836). — Druhý požadavek náboženství je: obětovati majetek, osobu, život: žádá ochoty vzdát se majetku a zahrnuje v to i poznání, moudrost, věhlas atd.) jen jako nezbytné zkoušky, pokud je duše každého schopna vůbec zachovati se nezávislou na statcích, věcech, t. j. pokud dovede sama sobě stačiti; žádá pak i ochoty vzdát se sebe samého — síly k práci, činnosti, povolání, života smyslového, vědění přesvědčení víry, názoru světo-

vého, zájmu stranického, nechuti, přátelství, pohlavního pudu, lásky, štěstí, klidu atd. — tím se sebevědomá osobnost obětuje, aby jaksi nevědomou stranu (část) svou pohnula k silnější činnosti; konečně pak žádá i ochoty vzdát se svého života — i když snad — což je dosti pravdě podobno za tuto vsázku nedostane náhrady. . . Toto nejtěžší vítězství nad přirozenou bázní tvora bylo by znehodnoceno, kdyby smrt byla jmlna smrti jen zdánlivou; smrt není komedie. Byl-li kdo jednou tím neb oním, s těmi vlastnostmi, oněmi dary, s těmi nedostatky, oněmi dovednostmi, proč by jen měl ještě jednou a to již na věky, státí se, zůstatí tím neb oním, věčně přikován k své osůbce. Ale kdo se k té oběti odhodlá, utvoří ze své oběti pokračovatele, následovníky, zdokonavatele své osoby; kdo se neodhodlá, zemře smrtí, neplodil duchově nad sebe. — Stará náboženství nás chtěla vysvoboditi z viny a zla, z bludu a strasti, z vin — až jsme pozorovali, že státí se vinným je největší pýcha a nejlhubší odpovědnost bohů . . .; z strasti, až jsme zakusili na sobě, že strast dobrovolná, kterou jsme na sebe vzali jako obět, je spasitelnější než kterýkoli jiný čin. . . Nechceme býti zbaveni toho, co je nevyhnutelné, naopak chceme se zbaviti vši přirozené slabosti, lenosti, nechuti k tomu, abychom, co je nezbytné, svým činem jako nezbytné podstoupili.

Zieglerovo stanovisko k problému zla jest opravdu podivné. Přiznává rozumu schopnost, aby určil, co je dobré, aby viděl, co je lepší — ale zavazuje mu oči, aby neviděl věci ostatních. Bez rozpaků pouští se v svůj salto mortale nepřipouští je myšlenky, že by svět se svým zlem mohl býti výsledkem nějaké poruchy, že by nebylo třeba hříchu na světě; to vše jen proto, že osobního boha neuznává.

Pojem individuality jest ovšem velké mysterium: proč existuji já, proč a jak mohl Bůh mysliti, stvořiti zrovna mne . . . nevymyslitelno zajisté! Ale skutečnost je tu; a tato skutečná individualita je myslitelná i v Bohu, kde ostatně pojem mnohosti (Trojice) zajisté nějakým způsobem proměňuje i přísudnost našeho pojmu individuality. Proč zrovna p. Meyer má zůstatí na věky, netřeba vysvětlovati, když právě tím jménem vzbuzuje autor nesprávnou představu

o trvání pozemských přívěšků na věčnosti.

V pochopení přírody — zvláště proti Hertzovi — nezbytnost kauzality pro myšlení (zavrhne prázdný prostor) a příčinnost je mu působením do dálky, kdežto masa je mu pouhým dějem pohybovým (590). Ale kauzalita je mu jen úsudek aplikovaný na věci, a příčinnost, nezbytnost pro myšlení jest nevyzpytatelná a irracionální; analytická rovnice jeví má prý totéž právo v mysli a touž platnost (568).

Jeho výklad dějin náboženství se zakládá podobně, jenže průhledněji, na vrátkých základech jako jeho temná spekulace. U Homera bývají prý bohové jen proto uraženi, že někdo sáhl na věc zasvěcenou nebo ublížil chráněnci některého boha, nikoli proto, že by se některé statky lidské samy sebou přičlily pojmu božství; to se nesrovnává s mými výzkumy (sr. Hlídka XXVI 895). (Ani nejtěžší zločin, vražda, nemá prý sám sebou hněv bohů v zápětí; proti tomu sr. XXVI 897; o odměně sr. tamtéž; vraždu prý trestala nejprve duše usmrceného sama, potom její patronové — enthoničtí bohové). — Filosofii platonsko-aristotelskou byl prý dřívější názor světový zracionalisován, proměněn v henothelism, jenž pro transcendentnost boží vedl k myšlence o prostředníkovi, jenž měl nespravedlnost, nemoc, smrt, pokládané za věci bohu protivné, přemoci (168); ale str. 169, 170 se připomínají prostředníci spravedlnosti již z dob předhellenských. — Církevní křesťanství pokládá Ziegler za smíšeninu dvojího náboženství (209): paulinismu, jenž prý je pozměnou starých, většinou západoasijských, mysterií, t. j. mythu o bohu vykupiteli, prostředníku, spasiteli Pavlem v dějinnou událost proměněného a v něco, co se je: jednou stalo, přetvořeného („zjednotřený“); a evangelického Ježíše, pod jehož rukama a očima vše vyrůstalo v božské a svaté, co předtím netečnosti, sobectvím, neláskou pomalu uvadlo v mrtvou věčnost. Pro Pavlovo evangelium neměl rozhodujícího významu životní běh prostředníka, jenž se stal člověkem, nýbrž jeho smrt a vzkříšení. Ne život Jošifův, ne slovo jeho spasilo svět, nýbrž jeho smrt a jeho znovuzrození z hrobu. Pavlovo evangelium není bez víry v Ježíše Krista Pána milostí Boží způsobené. Evangelium synoptiků je něco, co osoba prostředníka, v níž se u Pavla

„věří“, sama hlásala, učila, žila. Nemá smyslu tvrdit, že hrdina evangelia pokládal odjakživa svou smrt, své znovuzrození za jedinou přesvědčivou záruku svého mesiánského vystoupení; nebyl ani sám proniknut přesvědčením o vnitřní nezbytnosti své smrti; a ještě u prvních rozšiřovatelů křesťanství bylo účelem kázání vzbudit (svatojanské) pokání a připravit království, při čemž by se marně hledalo slůvko o smrti výkupné (206—7) — Vroucnosti sv. Pavla ovšem psychologicky nevyložil.

Vylíčení věci neopřené vědeckými doklady a vyhýbající se podrobnostem, ale osliňující dojmem odborné zapracovanosti a rozsáhlé učenosti a doporučené i promyšlenou, svěráznou, až strojenou mluvou, vznikne snadno v mysl obyčejného čtenáře. Učenci, kteří postupují tímž způsobem a o souvislosti stejných nebo podobných myšlenek nábožensko-filosofických, jak se v různých dobách vyskytují, soudí podobně jako o souvislosti stejných nebo podobných myšlenek a útvarů umělého básnictví, neuznají aspoň některých domněnek autorových. Nejzřejmější je nedostatek vědecké odůvodněnosti základů, na kterých stavi i tam, kde je nejsnáze se o tom přesvědčiti; když se na př. domnívá o sv. Tomáši Akv., že se v něm nikdy neozvala pochybnost, že by kontradiktorické věty, jakých jeho theologie je plná, mohly nebýti rozumnější než na př. věta: světlo se dělí buď na rovnice jednoduše neurčité nebo na rovnice několikeronásobně neurčité (str. 274). Někdy zdá se, že si je sám vědom, že skresluje myšlenkové dějiny; na př. když oceňuje reformu sv. Františka připomíná, že chudoba spojená s prací byla povinnou i u benedikťánů; a přece to líčí jako něco nového.

Na nedostatek myšlenek nelze u něho nafíkat. Nejsou všechny zdařilé, ale má i pěkné. Zvláště by si měli historikové všimnouti, co píše na str. 700: Časový postup neustálých zjevů přemáhání sebe a povznášení sebe, zapírání sebe a uskutečňování sebe je to jediné, co zasluhuje jméno bytí lidských dějin na rozdíl od veškerých jiných „dějin“. — S toho hlediska nepsal ještě žádný pravý historik . . Podle Zieglera se moderní tragedie (Shakespeare, Ibsen, Wedekind) zakládá na mímě doby hellenisticko-rímské a na mysteriích středověku,

jež mají pramálo společného s antickou tragedií (67). O tom, co je tragické (o anticipaci děje světového), vydal zvláštní spis (Zur Metaphysik des Tragischen).

Nejasný není jen jeho způsob psaní, nemá ani jasných pojmů. Kdo dovede napsati (str. 721): Sieht mans doch unter keinen Umständen ein, warum zwar die Moral der Pflicht eine unbedingt giltige sein sollte, dagegen aber sämtliche sonst erdenklichen Moralen, wie die der Selbstgenügsamkeit, der Unergriffenheit, der Wohlbeschiedenheit, der Seelenstille, der Gerechtigkeit, der Tüchtigkeit, des Mitleidens, der Selbstvollendung, des amor fati, der Menschenbrüderschaft, der générosité du coeur, des Nichtwiderstehens, des Wu Wei . . . warum sie, und neben, über, unter Ihnen zahllos andere Moralen gleichsam par ordre du Moufti zum platonischen Nichtsein des Nicht-Seienden verurteilt werden dürften? — nemá jasného pojmu o tom, co je mravně dobré. Pravda je, že morálka není totéž, co nauka o povinnostech; ale jen proto, že není vše, čeho žádá mravní pořádek povinností, nýbrž že se za určitou mezí začíná území dokonalosti, jak jsem, tuším, sdostatek dokázal v Acta Acad. Vel. X 236—241.

Že nepodává nikde dokladů, lze snad omluviti tím, že by kniha příliš vzrostla; ale nešvar je, že nejen zásadně jich neuvádí ani tam, kde by jich bylo nejvíce třeba, nýbrž, když jako z libůstky někde cituje, zásadně stránky neudává; někdy ani spisovatele nejmenuje, jehož se dovolává. Snad proto, že se mu hnusí „Zettelkastengelehrsamkeit“ 711.

O jeho mluvě by se mohla napsati zajímavá stať. Je zcela zvláštní (sotan, ansonsten, wofern = Insofern als, die Gebrechen atd.) zvláště hojnost nových složenin, jež jsou sice celkem zdařilé, ale někdy přílišné („Regenwurmerdreichdurchlüftungen“ 676).

Jako celek spis není originelní, poněvadž se pohybuje proudem časovým: dívá se na vše skly evolučními. To je dobrý přístroj v literární historii, cele vykládati jím svět organický nebo pravdy náboženské je zkoumati chemické prvky teploměrem. Neběží o to, jak vznikly oči, nýbrž jsou-li vhodným ústrojím; a neběží o to, jak vznikly idey náboženské nebo dokonce — o jiného se aspoň Ziegler nic

nepokusil — jak je lze vyvinouti z dějin nám známých, nýbrž jsou-li pro život důležité a správné. Ziegler vlastně jen ukázal na „nevyzpytatelné tajemství svobodné vůle“ a zakázal rozumu plést se do věcí náboženství. Ale jako v lékařství má rozum své právo, tak i v náboženství; arci na podkladě víry; tu pak myšlení má nejen své právo, nýbrž i svůj úkol.

A. Špaldák.

**Otto Willmann: Pythagoreische Erziehungswissenschaft, 1922, Herder, Freiburg i. Br., s. 109.**

Spekulativní nebo, jak se nyní říká, přemýšlivé myslí: filosofu, theologu, pedagogu je takřka duševním hodem, hostinou zahloubati se do poslední vzácné práce velkého průkopníka moderní filosofie a pedagogiky křesťansky usměrněné, O. Willmanna, vydané prof. dr. W. Pohlem. Nám jako Čechům a katolíkům W. není cizím, není protičesky a protislovansky nijak zaujat. Narodil se a gymnasium studoval v působišti Komenského, v Lešně a žil, působil a zemřel v Čechách. W. byl velký hledatel, který nehledal, aby hledal, nýbrž našel. Až do posledních chvíl života pracoval a duševně rostl. Kathedrové rozvláčně povídavé filosofy české starší školy, jímž je všechno jasno, ve skutečnosti spleteno a temno, předčí nebetyčně rozsáhlou erudicí historicko-filosofickou a hloubkou. Poslední práce W. je přístupna i neodborníku, třebaš místy není prosta učeného filosofického aparátu, ježto čistě popularisační úvaha o Pythagorovi a pythagorejství předpokládala by rozsáhlejší průpravné vědecké studie, jakých dosud se nedostává. Průměrný vzdělanec o Pythagorovi a jeho škole zná poměrně málo. Pamatuje se ještě na Pythagorovu větu z geometrie, jež je křížem studentů, jež však nebyla vrcholem moudrosti P. nazývaného „magister matheseos“. Ví také, že P. bytnost, podstatu všech věcí spatřoval v čísle, mře. Básník oslavující verši soulad vesmíru sotva si vzpomene, že „harmonie sfér“ je učení P. staré 2½ tisíce let. A při lidovém úsloví: není z každého dřeva fládr, které se vyskytuje i u Komenského, u P., jenž své žáky podroboval přijímací zkoušce, zní: nelze zhotoviti z každého dřeva hermovku, t. j. sloup s poprsím Hermovým, Merkurovým, jak se stavěly

v Řecku na veřejných místech. I výrazy „filosofie“, „matematika“, „eufemismus“ a j. kořeny svými sahají až k P. do 6. stol. př. Kr. Příslovečným stalo se pythagorejské „mlčení“, jež nepřipouštělo naprosto žádných dotazů se strany žáků na nejnižším stupni t. zv. akusmatiků a podporovalo soustředěnou vnímavost a pythagorejské doktrinářství, jež později nabylo hanlivého vedlejšího významu. Původně rčením „autos epha“ končily se jen neplodné debaty. W. seznamuje nás pěkně s životem, vzděláním, činností a vlivem P. a jeho školy na pozdější řeckou filosofii, pedagogiku a vzdělanost vůbec. Vzdělání nabyt samský filosof v Egyptě. Odtud význačný náboženský rys myšlení a zdůrazňování náboženského živlu, konservativnost, smysl pro tradici, symboly a gnomika P. Nesmí se však význam orientálního prvku u P. přeháněti. P. očistil a prohloubil řecké básnické lidové náboženství původnějším kultem náboženským přístupným jen zasvěcencům, starými t. zv. mysteriemi. Neodlučoval však sebe a svých stoupců od náboženských projevů a života lidu. V Krotonu vedle nejuzšího kroužku přátel, založil filosofickou školu, jež měla, jako vůbec řecké filosofické školy, vyslovený sakrální, náboženský ráz, ráz náboženské sodalitty, družiny. V krotonském P. ústavu pro mládež zv. systema byly stupně akusmatiků, matematiků, fysiků a sebastiků. Sebastikové dělili se na mysty a telesy. Tak jeví se stopy zvláštního náboženského vyučování již u P. Matematiku učinil předmětem všeobecně vzdělávacím. P. přestřeloval však v tom, že prohlašoval číslo a míru za bytnost, podstatu všech věcí, jež je jen kvalitou. Sloučil činný a kontemplativní život v moudrosti, spojil fysiku a etiku, usiloval o vnitřnou sebranost, odtrhl se od zástupů vědeckými studii a náboženskými mysteriemi, ale pomocí sdružených přátel a žáků mocně působil na veřejný život; stejnou měrou zdůrazňoval individuální i sociální stránku života i výchovy, spojil Lykurga se Sokratem, vyhnul se však strohému dorismu, mezi jedincem a obcí, státem je rodina. P. kladl stejnou váhu na dům, rodinu vedle jedince a státu. W. vedle pramenů nejstarších a původních a tudíž nestárnoucích uvádí jména autorů naší době již odlehlych.

Základní pojetí a pronikavé intuíce W. jsou tím naprosto nedotčeny. Ad. V.

**Dr. Jan Konečný: Československý katechismus — rozklad křesťanství.** V Hradci Králové 1922. Cena 3.50 Kč. S odbornou znalostí probírá autor jednu část katechismu za druhou a z kořene vyvrací hlubokými, ale přece průhlednými dogmatickými důkazy — a ukazuje zřejmou nevěru skladatelů katechismu. — Tuto brožurku možno bez nadsázky nazvat jednou z nejlepších moderních katolických apologií. Bude opravdu zajímavé, zda skladatelé čs. katechismu zmohou se vůbec na kloudnou odpověď, či zahálí se moudře v tajemné hluboké mlčení — vždyť autor je usvědčuje ve své brožurce na mnoha místech přímo z theologické nepoctivosti. Bude zajímavé, zda odváží se tentokrát vyzvat na theol. souboj vyškoleného theologa katol. jako se odvážili na fysiologa Mareše. Palmu vítězství si neodnesli ze souboje s Marešem, tím méně ovšem s Konečným. V úvodě poukazuje autor na vznik sekty československé a cituje zamítavé stanovisko pravoslavného biskupa Dositeje k tomuto katechismu. Vlastní pak pojednání, v němž autor postupuje přesně dle katechismu českosl., obsahuje tyto části: 1. Českoslov. katechismus odstraňuje křesť. pozdrav. 2. Častější křížování se vůbec nedoporučuje. 3. Sektáři zahrnují vyznání víry. 4. Náboženství dle českosl. katechismu. 5. Československý katechismus nazývá Boha živým zákonem světa. 6. Ježíš, hrdinný trpitel lidstva. 7. Ospravedlnění. 8. Vyvolení Boží. 9. Odkazy. 10. Svoboda svědomí. 11. Bohoslužba. 12. Církev. Závěr tvoří konečný úsudek o sektě československé a obsahuje nicejsko-cařihradské vyznání víry s jeho hlubokým výkladem. Tento spis by neměl scházeti u žádného uvědomělého katolíka laika a rovněž ne u kněze. Organizace by měly objednat hromadně. Dá se z něho udělati celá řada spolkových přednášek, ale i cyklických promluv chrámových. Populární sloh a mírná cena 3.50 Kč — činí spis snadno přístupným i nejnižším vrstvám lidovým. Zevní úprava spisku jest vkusná — černé orámování brožurky jako by již samo vyznačovalo smutek nad moderním rozkladem křesťanství u nás — a snad také proto byla

úmýslně a vhodně volena černá barva — symbol smutku. Spisek tento možno jen co nejnaléhavěji doporučit.

Pukl Frant.

**Vít Drbohlav: Lidová škola kreslení ornamentálního.** — Díl II. Nákladem B. Kočího v Praze. Cena Kč 36.

Tato lidová škola založena je na principu samostatné tvorby žákovské. Ne již obkreslování předloh, ne již kresba dle tabule, ne duchamorné vyhledávání a stílsování. Žáci mají si nastřádati základní fond fantastických tvarů. V jich nitru má vzrůst a rozbujněti pohádková zahrada kouzelných vegetací a jejich představivost má se státi schopnou v daném okamžiku ještě nové a nové tvary vykouzlit.

Žáci zaučují se poněmáhlu k samostatné práci. Počnou výzdobou kolečka, lístku, zvonečku a sestavují jednoduché kombinace (v I. dílu) a pokračují ve zdobení vlnovek, závitnic (v II. dílu), v jich kombinacích tvoří listy složené, fantastické tulipány a květy středové a komponují ozdoby rohové, lemy a výplně.

Prvý účinek tohoto postupu ornamentálního kreslení jest, že žáci se nebojí kreslit. Často až překvapí smělost črt u mnohých žáků. Dáte žákovi kus papíru, mluvíte o pohádkových tulipánech a v krátké chvíli překvapí vás žák celou řadou načrtnutých nápadů. Přesvědčete se, že dítě se nebojí vtělit na papír i nejbizarnější svoje nápady. (To jen dospělí zpravidla se bojí tvořit pro příliš úzkostlivou auto-kritiku.)

Je zřejmo v krátké době, že samostatná tvorba má na děti velmi značný morální vliv. Vyvíjí se samostatnost, zušlechťuje se mysl a třídí velmi účinně vkus.

**Dr. Jakob Hoffmann: Handbuch der Jugendkunde und Jugenderziehung, 2. a 3. úplně přepracované vyd., Freiburg i. Br. 1922, Herder, s. 416.**

Soustavně zpracované a doplněné vyd. dřívější Hoffmannovi, práce: Die Erziehung der Jugend in den Entwicklungsjahren. Dílo je vědecky založeno, ale při tom vesměs praktického rázu, stojí ve středu, na rozhraní mezi teorií a praktickým vychovatelstvím, spojuje vymoženosti moderní s katolickým duchem, katolickými zásadami při výchově pohlavně dospívající mládeže, studující i stojící

v životních povoláních práce, jinochů i dívek. Vyniká všestranností, bystrostí, střízlivostí a věcností úsudku, rozhledem, hloubkou a zkušenostmi předního katolického odborníka. Katolický kněz a učitel, který ve škole nebo v kostele a ve spolcích vede mládež v kritických letech dospívání v muže a ženy, nenajde tak hned úpinějšího a spolehlivějšího poučení o tom, čeho třeba dbáti při výchově pubescentů po stránce tělesné, racionální, emocionální, náboženské a léčebně-vychovatelské. Zejména každý katecheta a katolický profesor středního školství měl by knihu důkladně studovati. Spis má vedle velké praktické ceny nemalý význam v tom ohledu, že rychle, jasně a správně orientuje ve všech otázkách moderního vychovatelství. Bedlivým studiem jeho se strany mladších kněží, učitelů a profesorů a činovníků spolků, zvláště vůdců katol. studentstva snadno by mohl u nás se vzdělání a rázem narůst zástup pedagogických odborných pracovníků.

Ad. V.

**Dr. Julius Bender: Dem Weltuntergang entgegen, 11.—20. tis. nakl. Borgmeyer, Hildesheim, s. a., s. 132.**

Autor je v Berlíně žijící nekněz. Stojí přesně na stanovisku bible v otázce konce světa. Neúprosně kácí modlu nepředpojaté, bezpředpokladové protikřesťanské vědy. Spisu by měli věnovati náležitou pozornost profesionální apologeti a naše katolická nekněžská intelligence. Zahajuje nový směr apologetiky, jež se nekrčí a nespokojuje se vyvracením často maličerně třeptných papírových námítek, nýbrž vyhledává skutečné slabiny zástupců protikřesťanské vědy, jichž je více než dosti a žene útokem, z defensivy přechází do ofensivy, dává se na výboj. Metody Benderovy i u nás třeba užívat. Želeti dlužno, že u nás takových mužů celkem není. Starší dr. Nábělek byl na téže cestě. Kde jsou mladší následovníci a pokračovatelé? Pozoruhodny jsou vývody spisovatelovy o všeobecnosti potopy opírající se o etnologické a geologické skutečnosti. Obrací se při tom i proti brixenskému katol. bibliotovi Aemilianu Schöpferovi. Staví se také po bok známému štyrsko-hradeckému prof. Ude-mu, jenž dokazuje, že je metafysicky nemožno, aby i jen tělo člověckovo vyvinulo se ze zvířecího.

Vysoce zajímavý jsou četné zcela zaručené konkrétní případy v knize uvedené, ze starší i nejnovější doby a ukazující zřetelně úžasnou povrchnost a nespolehlivost moderní vědy, v níž, jako všude πάντα ρεῖ. Spisovatel uvádí na pravou míru fantastické výpočty o stáří země, člověka na zemi a kultur pravěkých národů. Moderní věda v básnické fantasii tisíci, statisíci a miliony let tu hazardně hází. Spis přináší velmi mnoho netušeně překvapujících, nových a jasných průhledů a výhledů na př. o entropii, o kultuře amerického kmene Maja a j. Spis ukazuje, jak chatrný je základ, na němž se má postavit moderní beznáboženská výchova a škola.

Ad. V.

**Dr. Phil. et theol. Georg Schreiber, Deutsche Kulturpolitik und der Katholizismus, Schriften zur deutschen Politik, 1. a 2. seš. Freiburg i. Br. 1922, Herder, s. 105.**

Věcně, formou i zevní úpravou skvělá práce zabírající časové otázky vědy a školské politiky (podpora vědeckých snah, vysoké školy, zásadní význam katolicismu, studentské otázky, vysoká škola a vzdělání lidu, obecná škola a návrhy středních škol nového druhu). Spis zahajuje vážnou katolickou sbírku, již i u nás katoličtí poslanci, novináři a vychovatelé musejí věnovati velmi pilnou, zvýšenou pozornost a zájem, má-li naše katolická kulturní politika dostati se ze skromných začátků a naběhů, má-li z odbornosti a nabýti ve velkých rysech sebe a cílevědomé, promyšlené, soustavné plánovitosti a údernosti. Spis mimo jiné je odborně cenný příspěvek orientující o státoobčanské výchově lidu a mládeže v katolickém duchu.

Ad. V.

**Dr. Florentin, Josef-Maria Lücke, Deutsche werdet wieder kinderfroh! Eine moralisch-hygienisch-pädagogische Abhandlung zur Bekämpfung des Geburten-Rückganges u. Förderung eines glücklichen Ehelebens, nakl. Fr. Borgmeyer, Hildesheim, s. a., s. 46.**

Výborné pojednání diskretně, s taktem probírající i u nás časový a ožehavý předmět racionalisování manželství, umělého a úmyslného stlačování rodnosti, jež ohrožuje národ a stát i církev u nás v kofenech. Smutně známa je Landová-Štychová. Je nezbytno podobným snahám s největší rozhodností čeliti. Katolictví

má právě v této otázce nesmírný dosah a význam. Je statisticky zjištěno, že zlo má převahu ve velkých městech, v kruzích zámožných, nekatolických a hmotafsky neznabožských. Kulturní síla v té příčině, skutečná láska k národu a státotvornost je na straně katolíků a katolictví. Aby zlo nerozlezlo se i po venkově a nezachvátilo i katolický lid, tomu zavčas a účelně brániti, jsou povoláni katoličtí politikové, duchovní správcové a vychovatelé a katolická charita. Jakými cestami lze zlo potírati, znamenitě ukazuje studie Lückeho. Čeští katolíci nezůstanou za ním.

**Ad. V. Dr. Jos. Mausbach: Religionsunterricht u. Kirche, Schriften zur deutschen Politik, 3. Heft, Freiburg i. Br. 1922., Herder, s. 47.**

Nejlepší německý moralista, theologický spisovatel, filosof přirozeného práva, jakých u nás nejen v lidové straně, ale vůbec v republice není, jako člen centra z úmyslu zákonodárce a dějinného vzniku nové výmarské německé ústavy vykládá a obhajuje proti saskému demokratu Seyfertovi a proti německo-národním katolíkům postavení náb. vyučování ve škole podle smyslu 149 čl. ústavy a zákon o zrušení zvláštních stavovských, šlechtických přípravek a zavedení národně a sociálně jednotné obecné školy v Německu. Náb. vyučování podle ústavy zůstává řádným, (výraz „povinný“, „závazný“ budil odpor), předmětem školním. Udělení odpovídá učení a zásadám, v staré ústavě stanovám, normám náboženských společností bez ujmy vrchního dozoru státního. V Německu udělení náb. vyučování (biblický dějepis) učitelé nekneží. Seyfert pod vlivem agitace saských učitelů zastává mínění, že učitel je jen vnitřně vázán, a že biskup (církevní autorita) podle ústavy nemá práva dozírati, plní-li také učitel závazek dobrovolně přejetý. Zásada dobrovolnosti pro učitele, rodiče a děti i v Německu se uplatnila, co se tkne náb. vyučování a náb. úkonů. Seyfert vytýká centru nedůslednost, jež padá na Mausbacha jako zástupce centra v ústavním výboru. Mausbach ukazuje, že jako theolog nikdy nemohl míniti klausulí „bez ujmy dozoru státního“, výhradný dozor státní vylučující všechen dozor církevní, udělení náb. vyučování v organickém spojení s církevní autoritou. Vykládá správný katolický

názor, podle něhož každý učitel náb., ať je to nekněz, ať duchovní, farář nebo profesor bohosloví plnou moc vyučovatí má od jediného nositele autority, biskupa a podléhá jeho doзору, zda také závazek, který je nejen vnitřní, ale i vnější, právní, skutečně dodržuje, zachovává. Neboť je myslitelné i nekatolické a protikatolické udělení náb. vyučování a nejen se strany učitele nekněze, ale i duchovního. Dozor biskupa je jediná bezpečná záruka katolickému lidu, že děti jsou v náboženství skutečně katolicky vyučovány. Udělení plné moci a dozor děje se celkem hladkými formami. Biskupská návštěva pro katolickou mládež a katolické učitele je povznášející slavnost. Státní správě školní přísluší technický a didaktický dozor na náb. vyučování, u nás praktikuje se obyčejně jen se strany školního inspektora u katechetů ustanovených školními úřady. Že má náb. vyučování odpovídati jen „zásadám“ náb. společností, v kterýchžto slovech je zahrnuto katolické stanovisko, bylo formulováno vzhledem na protestanty s odlišným pojetím víry a církve. Církevní dozor jakýkoli působí ovšem na učitele všude a zvláště v Německu, kde před převratem ještě bývali kněží školními inspektory, jako červené sukno na býka. U nás takového církevního, místního a odborného dozoru dlouho již není. Ostatně kněží aspoň všichni nemají k tomu ani kdy, ani náležitě technické pedagogicko-didaktické prů-

pravy a vyškolenosti, na niž si učitelstvo tolik zakládá. Je však Bůh svrchovaný pán světa, Kristus střed dějin a Kristus světil církvi učitelství náboženský, odtud vyplývá nezadatelné právo církve bdíti nad vnitřním duchem školy, mravní kázní a náboženskou výukou. Dalšího významu pro naše poměry, protože není tu obdoby, spis nemá. Postavení katolíků v Německu je rozhodně výhodnější než u nás. Měl skutečnou školu náboženskou a nová ústava vedle školy simultanní a beznáboženské připouští i dále školu náboženskou. Ústavou je zaručeno rodičům přirozené právo rozhodnouti se pro druh školy. Němečtí katolíci teprve budou si musiti navykati na simultanní školu, ne ve smyslu starém; pro katolíky a nekatolíky, nýbrž katolíky a neznabohy, jakou my dříve katolickému bývalému Rakousku máme již dávno. Rovněž škola sociálně jednotná pro všechny vrstvy, v Německu základní škola obecná pro prvých čtyř školních roků, u nás je dávno zavedena. V Prusku měli junkeři místo obecné školy zvláštní přípravky pro střední školu, v katol. krajích Německa bylo jich málo nebo nic. Že je centrum nechal padnouti za určitých ohrad, neopravňuje německo národní katolíky k nezřízeným útokům na centrum. Rozbor Mausbachovy práce od Jana Olivy ve „Vychovatel“ XXXVIII. 1923, číslo 1., str. 9—12 a jeho závěry a analogie jsou v základě pochybeny. Ad. V.

## Z LITERATURY PRO MLÁDEŽ.

**Začarovaná země.** Napsal MUDr. Karel Driml. Vydal B. Kočí v Praze. S barevnou obálkou místra Štapfera. S notovou přelohou za Kč 6. Dětská divadelní hra psaná lehkým veršem ličící pohádkovou formou boj proti chorobám, zvláště pak proti tuberkulóze; má za úkol podati dětem nevtíravým způsobem

základní poučky zdravého života a naučiti je žertovnou mluvou mnohému, co by jinak nepochopily. I velcí naleznou ve hře, kterou i jako četbu lze vše doporučiti, velmi mnoho podnětů k přemýšlení o vlastním zdraví a vlastním životě.



# ROZHLEDY:

## VYCHOVATELSTVÍ.

**Pedagogická zrnka.** Povaha obyvatelstva: Úrodnost vnitrozemí umožňuje snadné dosažení životních potřeb, podněcuje touhu po duševních požitcích. Obyvatelstvo line k rodné půdě a jen nerado ji opouští. Národní uvědomění podporuje rozvoj průmyslu a vyťsbuje národohospodářské snahy. Obyvatelé krajín méně úrodných odcházejí na žňové práce do úrodnějších krajín.

Středisko školní výchovy není na věcech vnějších, nýbrž záleží na nejvnutřnější osobnosti učitelově a to hlavně na bdělosti uvarováním chyb a zachováním dobra, spravedlivosti, chvály i hany, odměny a trestu a důslednosti.

Vyučování bez zájmu: Často pozorujeme při méně záživné látce učebné, že učitel nezíská pravého zájmu pro předmět a zde jeví se neblahé důsledky na žáku, že neodpovídá správně, vyučování vážne, nevíle žáku přibývá a veškerý účinek vychovatelský přichází na zmar. Pročež nejlepší radou je učitelé obmezit se na nutné množství látky a vyhýbat se přetížení a přece jí přizpůsobit zaokrouhlenému celku; což závisí hlavně na zpracování koncentrického plánu vyučovacího, z nichž malicherné a v životě nikdy se vyskytující věci vypustí a přizpůsobí více místním poměrům, zejména ve škole obecné, jsa dbalý přisloví: „Non scholae, sed vitae discimus!“

**Dějepis.** — Dějiny neurčují se máněním naším, ale mínění naše má být řízeno dějiny. Vypravuj názorně, kterak se zběhy a jak se případy vyvíjejí, pak se zevrubněji vypisuje místo a čas, kde a kdy osoba ta žila. Vypsání povahy, hnutí mysli, rozhodnutí a smýšlení. Děje po odstavcích napřed vypravují žáci schopnější, pak slabší, učitel pomůže, kde potřebí, otázkami. Řeč budiž plyná, ale jednoduchá. Letopočty jsou hřeby, kterými se události v paměti připevňují. Spokojíme se s letopočtem zaokrouhleným. Na př. Čech r. 450 za jak dlouho bylo po důležité události. Pamětní dni mohou být středem dějepisné učby.

Odměření 1 km na mapě. — Žák může odhadnouti vzdálenější místa okolní, kolik km jsou vzdálena nás a takovým měřením přikročíme k pojmu um.

**Zeměpis v 3. roce školním.** — Z matematického zeměpisu ony elementární pojmy, aby od porozumění domoviny vedly k další učbě zeměpisné, jako hlavní a vedlejší strany světové, tvar slunce, den a noc, východ a západ slunce.

**Čas a znalost hodin.** — Čas jsou peníze, proto měření a značení času je třeba náležitou pozornost věnovati. V 1. roce školním seznají žáci, že má týden 7 dní, rok 4 roční časy, rok 12 měsíců; v 2. roce školním měsíc má 30 dní, rok 52 neděl, den 24 hodin, hodina 60 min.; do 3. roku škol. rok 365 dní, století a vteřiny; ve 4. roce škol. seznají dítky počet dní v jednotlivých měsících, rok přístupný a tisíciletí. V 1. třídě poznají děti římské číslice I, II, III, IV, poněvadž jsou názorem zároveň 1—4 ve 2. třídě, nacvičí se ostatní římské číslice do 12.

Forma dispošice může být dána buď otázkami nebo hesly, aneb stručnými větami. Dáme-li přednost dispošici ve formě otázek, shodujeme se úplně s novými metodiky, kteří za metodicky nejcennější ze všech forem dispošičních považují tázací meditaci. Na nižších stupních doporučuje se přímá forma otázková, jest na vyšších stupních užívati víc a více otázek nepřímých.

**Příprava jazyková.** — Jasnost písemného proslovení vyžaduje však netoliko logické členitosti myšlenkové, nýbrž také správně zvolených výrazů, správných konstrukcí jednotlivých vět a vhodného jich spojení. Čím bohatší jest jazyková zásoba žáků a výrazy a obraty jazykovými, tím rychleji a lépe se jim dá přisloviti se, co možno přiléhavými, odstínovanými výrazy a obraty o tom, co myslí. Bohatá zásoba slovná jest tedy prvním požadavkem obratnosti stylistické. Zpracujíce témata slohových prací po stránce stylistické,

obrátime zřetel k tomu, aby se žáci naučili pronášeti též pojem různými formami a obraty, by zpracovávajíce téma nebyli otrocky vázáni na 1 výraz, nýbrž aby mohli čerpati z hojné zásoby forem, z bohatého fondu prostředků výrazových. Ovšem nesmějí tu žáci býti naváděni, aby kde jakou větu přeměňovali, ježto bychom upadli ve hračku. Důležité jest spojení větné, bezohledně jest bojovati proti nudné jednotvárnosti ve spojování vět, zvláště proti přílišnému užívání spojek a úsilovně buditi jazykový cit žáků pro správné, střídavé i různé a v určitém případě nejvhodnější spojení.

Vzdělávání mysli a vůle dějepisným vyučováním. — Mnohem důležitější než vzdělávání rozumu a soudnosti vzdělává se vyučováním dějin mysli a vůle. Mravní, estetické a náboženské city tvoří základ mravního života. Musí proto učitel o to usilovati, aby takové city v mládeži vzbuzoval. Učitel vzbudí tyto city v mládeži, je-li jimi sám proniknut. Jen potom se jeho působení nemíjí s cílem, pak vzniká v duši žákově živý a věrný obraz o vylíčených událostech. Líčení ušlechtilých povah a jednání provázeno bývá zhusta bezděčným vnitřním souhlasem žáků, zmínka o skutcích nešlechetných budívá v duších jejich odpor.

Učivo v celku učiti. — S výhodou je celkům dějepisným, zeměpisným, přírodopisným a přírodopisným učiti, neboť žákům utkvívá učivo v souvislosti a tvoří zaokrouhlený celek.

O slohu. — Při slohu jest věnovati zvláštní pozornost ústním projevům žákův. Jest dbáti jednak správnosti formy v ústních projevech, jednak má poskytovati dětem příležitosti projevovati své názory, tužby a zájmy, aby s rozvojem ducha rozvíjena byla i mluva dětí. Žákům jest popřívati dostatečně volnosti, nedopustit však, aby hovory se zvrhly ve plané povídání, jež není výrazem vnitřního citění a nazírání.

Pověsti ve slohu — ať místní, národní nebo starověké jsou vhodným materiálem pro práce slohové. Pověsti mají svůj význam i pro vyučování dějepisné a dokumentují tak spojitost tohoto vyučování s vyučováním slohovým. Bylo by zajímavo ukázati, kterak lze

z mnohých pověstí abstrahovati způsob života soukromého i veřejného, zvyky společenské, názory náboženské, mravní a kulturní vůbec. Zájem estetický a umělecký, kterým pověsti bez odporu působí, zvyšován je zvláště vhodnou formou vypravovací, jímž přibližuje se tvorbě lidové. Delší pověsti mohou žáci stručněji vyprávěti, vystihující jádro vypravování.

Buzení zájmu historického pověstmi. — Pověstmi lze buditi zájem historický a uváděti jimi mládež do ducha doby. Dnešnímu člověku, kterého vychovávaly mnohá staletí, dávné zkušenosti a mnohá badání, nesnadno jest se vmyslíti v dětskou dobu národa. Člověk, když mu nedostačoval rozum, aby poznal pravé příčiny všeho, vymýšlel si, bájil a báje měl řešiti všechny otázky a záhady.

Četba pramenem slohového vzdělání. — Pro slohové vzdělání k individuálnímu rozvíjení duševního života doporučují se od prvních stupňů takové články, jež psychologickými podněty donucují žáka, aby odpovídal na četné otázky nitra a přirozeností puzen sděloval se o ně s někým. Články čítankové mají žáky citově vzdělávati a podněcovati k samovolným projevům vlastních zkušeností. Po článkách, jež mají vlivně působiti na slohové vzdělání žáků, žádáme, aby obsah jejich nebyl v rozporu s psychologíí dětskou. Články mají vábiti žáky svou přirozeností a dýchati teplem dětského života. Nalezne-li dítě ve článku svůj život sepjatý různými svazky s okolím, v němž vyrůstá, naplněno bude spokojeností a vnitřní rozkoší. A toho-li jsme dosáhli, nebude již nesnadno mládeži ústa rozvázati, bude-li se snažiti, aby radost, vznikající prožíváním díla uměleckého i vyjádřila, neboť čím duše bývá přeplněna, tím i ústa přetékají. Tedy obsah zajímavý, s psychologíí dětskou souhlasící, lahodnou formou podávaný, je tím kouzelným prutem, kterým dovedeme i ústa málomluvná k vypravování příběhů.

Dopis. — K samostatné práci mohli bychom uložiti žákům napodobení dopisu, jehož skládání se zúčastnili, užitím podobného děje. Látka k dopisům budiž psychologicky blízká, z okruhu zájmů a zkušeností dětských. Dopis vyvěrá úplně z osobnosti žákovy, plše nejra-

dějí o sběhlých událostech se zřetelem k sobě a jen o takových okolnostech, které doprovázejí událost.

Kreslení pamětní a ilustrační, jímž děti mají podat svůj život, svoje dědiny, krajové zvuky, pohádky, obyčeje a kroje. Učitel vypravováním nechť se seznamuje pozornost k těmto zvykům upoutává a obrazivost jejich stupňuje.

Fr. Janotka.

**Morálka laická a křesťanská.** V posledních několika měsících vyšla u nás celá záplava knih a brožur o otázce mravní. Nejen univerzitní profesori a soukromí učenci, nýbrž i celá spousta učitelů a redaktorů počala řešiti záhady mravní. Vedle profesorů Krejčího, Bláhy, Chalupy vydali četná pojednání o výchově mravní učitelé Černý, Skořepa, Novotný, Svoboda atd. atd. Překotný zájem a horlivé spekulování o problémech mravních je zřejmým důkazem všeobecného pocitu mravního úpadku, ořesu, rozkladu a rozkolísání pevných do té doby mravních zásad. Horečná touha ta po náhradě značí vlastně bankrot moderní etiky!

Mohutné pilíře křesťanské, absolutní morálky byly působením protikřesťanské filosofie české strženy, pojem osobního Boha odstraněn, závaznost přikázání Božích popřena, ctnosti zesměšňovány, zločiny ospravedlňovány, nemravnost literaturou, divadlem, žurnalistikou oslavována — a když vše takto rozvráceno, hledá se náhrada. Filozofové i učitelští „zástupci vědy“ rádi by našli nějaké schema, nějakou formulku morálky, ale s hrůzou pozorují, že abstraktní spekulace nejen nevede k cíli, nýbrž šíří jen ještě více nejistotu v mravních principech a na konkrétní mravnost nemá vůbec žádného vlivu.

Nechápe se nebo snad nechce se pochopiti, že tam, kde podryto bylo náboženství, kde všecko bylo zhumanisováno, polidštěno a zesvětštěno, tam nemůže se dařiti ani etice, neboť mravnost a náboženství vždy a všude velmi úzce spolu souvisely. Zákon mravní vždy se pokládal za přikázání Boží. Vždyť sám Kant, na němž by rádi zmínění autoři vybudovali mravní soustavu, postuloval existenci Boží svým kategorickým imperativem. Laická či světská morálka je problém tak těžký, že všechny dosa- vadní pokusy o jeho řešení selhaly.

Co jest to vlastně morálka? Přikázání, jež

nám Bůh buď nadpřirozeným zjevením nebo přirozeným světlem rozumu uložil a stále ukládá. A co je náboženství? Vztah k Bohu, povinnost k Bohu. Je tedy vůbec možno mluvit o morálce laické? Možno ovšem stanoviti i bez náboženství určitá pravidla, jež jsou nutná pro trvání a rozvoj společnosti, ale taková pravidla jsou jenom zlomek morálky, nikoliv etika úplná, neboť povinnosti k Bohu jsou nejpřednější díl morálky. Nad to pak, jak chce odůvodniti závaznost těchto pravidel společenských? Ovšem i nevěrec může uznati, že tato pravidla jsou pro společnost potřebná, ale proč má se jim podvoliti? Pro blaho společnosti? Ale vždyť právě bezohlední egoisti, jímž pranic nezáleží na blahu společnosti, získávají nejvíce a podřizují svým zájmům všecko. Či snad zavazuje bázeň před zákony a tresty státními? Pravý sobec nalezne tisíce prostředků a cest, aby chytře se vyhnul hrozbám zákona. Dnes věru u nás nepotřebujeme s námahou snad hledati příklady takových chytrých egoistů.

Vždyť celý náš veřejný život je v rozvratu: tam, kde vymizela křesťanská morálka, vymizela i mravnost vůbec. Evangelium stalo se sobectví a místo slibovaného pokroku a zlepšení vidíme stále vzrůstající nespokojenost, bezohledné vydírání hospodářsky slabších, strašlivý vzrůst proletariátu nejen dělnického, ale i duševního. Místo blahobytu vidíme u zbohatlých jedinců neslýchané požitkářství, mravní zbahnělost a prokletou honbu po zlatě a v masách lidových brutalitu, otupělost a zchátralost.

Místo osvědčených věky zásad křesťanských předkládaly se národu různé nedomyšlené teorie a hypotézy a následky cítíme všude. Klade-li moderní liberalismus za základ hospodářského pokroku volnou konkurenci, t. j. egoism jednotlivce místo křesťanské lásky k bližnímu nebo marxistický socialismus egoism třídy, pak nelze přece nic jiného čekati, nežli vidíme . . .

„Laická morálka“ není tedy vůbec morálkou ve vlastním slova smyslu a snaha učitelských „zástupců vědy“ zaváděti ji do školy místo náboženství je zajisté jenom eklarativním dokumentem jejich „vědy“. Etika je zkušebním kamenem každé filosofie. Zde neplatí jako v jiných oborech filosofie pohodlný agnosticismus, tu jedná se o vlastní záhadu života: když jde

o hodnotu, určení a směr mého jednání, když jde o zákony, nimiž se musím řídití já sám i moje celé okolí, tu nelze odpověď odkládati v neznámo, tu nelze teprve zkoušetí a rozebíratí — zde musí býti odpověď hotová, jasná a určitá, jinak běda mně i mému okolí.

Kdyby u nás a vůbec v Evropě ještě nebylo tolik latentního, skrytého křesťanství, kdyby se opravdu začalo důsledně žítí bez Božích přikázání — tu strašlivé poměry ruské by byly jistě ještě strašnější, tu korupce dnes bohudky ještě dosti ojedinělá stala by se pravidlem, degenerace byla by úplná. „Samo sebou, bez vyznání!“ pravil útočník na ministra Rašina, když se jej tázali na jeho náboženské vyznání. Ovšem, samo sebou nutno odvrhnoutí pravou morálku, chceme-li vraždit, loupit atd. Největším neštěstím národa byl by odpad od křesťanské morálky! Buď bliž ke Kristu nebo do propasti, toť jediné dvě cesty, jež si může náš národ vybratí.

**Boj o školu.** Boj o školu jest následek odpadu od Boha, jest známkou rozvratu, disharmonie, jest stavem chorobným, abnormálním, proto i stavem přechodným. Toho důkazem jsou jak bezbožné cíle, k jichž dosažení stát školy zneužívá, tak i nemravné, násilnické prostředky, jimiž stát bez ohledu na práva rodiny a církve o školu usiluje.

Cílem státní laické školy, v níž zákon nedopřává žádnému náboženství výchovného práva, jest naprosté odkřesťanění příštích pokolení, zničením vlivu církve na život lidstva tak, aby stát uskutečnil a uplatnil své stanovisko absolutistické povýšenosti, všemohoucnosti, svého božství vůči občanstvu, jemuž by vočkoval svůj materialistický názor světový, svůj athelismus. Tohoto cíle doufá dosáhnoutí úplným ovládnutím výchovy mládeže. Dokud na školách se učí mravouka křesťanská, vždy z nich vycházejí mužové charakterní, nábožensko-mravně dospělí, církvi věrní, nadšení pro práva církve a v boji pro právo a spravedlnost i nejtěžších obětí schopní. Tito pak působí vždy a všude neohroženě pro svobodu církve jak slovem ve sborech zákonodárných, tak tiskem, tak i použitím práv spolkových a volebních. Takovým způsobem ovšem stále se oddaluje úplné vítězství židovsko-liberálního státu athe-

istického, toužícího po rychlém a úplném zničení církevního vlivu, po vykořenění víry v Boha ze srdcí lidských a odstranění mravního zákona dekalogem a učením Kristovým lidstvu daného — ba stává se vůbec pochybným, dosáhne-li vláda státu atheistického konečného cíle svých tužeb — odkřesťanění lidské společnosti.

\*

V republice československé boj ten proklamován s míst nejvyšších. Za ministrování Gustava Habrmana, sociálního demokrata, jemuž dle programu strany jest náboženství věcí soukromou, ve skutečnosti však věci nenáviděnou, jenž nad to byl ještě jenom ku všemu nadmíru ochotnou loutkou a točící se figurkou v rukou českých zednářů a českých Židů volně myslících a ještě volněji jednajících, vzplanul kulturní boj protikatolický známými výnosy, jimiž závazné vyučování náboženství v nejvyšších třech třídách škol středních bylo degradováno na předmět nepovinný, stojící na místě posledním a ve 4. a 5. třídě na jednu hodinu týdně omezen. Týž hmotafsky smýšlející ministr osvěty vybídl veškeru mládež, aby pohrdla dekalogem, jenž v 3. přikázání ukládá za povinnost svěcení neděle a svátku, aby pohrdla i Kristem, jenž svou církví předpisuje v den Páně účast na oběti nového zákona, aby nedbala 4. přikázání církevního, jež žádá posvěcení člověka přijetím Svátosti oltářní v době velkonoční.

Pofouchlému rozkazu: „provádějte odluku církve od státu a školy prakticky“, učitelstvu danému, porozumělo učitelstvo velmi dobře a jistá frakce (část) téhož ani nejhrubších prostředků násilnických a nemravných se neštítíc, dopouštěla a dopouští se dodnes tak sprostých urážek katolického náboženství, katolické církve, citu katolického lidu a jeho dětí, že samozřejmě boj o školu vyvrcholil v zásadu a v heslo: pro katolické dítě, katolickou školu s katolickým učitelem! Ven s katolickým dítětem již i z této školy, kde stát sice milostivě ještě dopřává církvi vyučování náboženství, kde však učitel hrubou, drzou rukou z duše katolického dítěte nemilosrdně rve, co katolická matka s posvátnou úctou v ní vložila a dítě mravně kazí.

Toto učitelstvo není pro dítě katolické, učitel nevěrec nechť vyučuje děti nevěrců! Odpadlické,

nevěrecké učitelstvo s netrpělivostí a nedočkavostí až nepříčetnou naléhá stále na vládu, aby konečně náboženství jako vyučovací předmět povinný z učebné osnovy odstranila, škola dala beznáboženský charakter, takže by církev nesměla svými orgány, t. j. kněžími ve státní škole dítek vyučovat.

Lid katolický vidí již nyní, dokud ještě není státní školy beznáboženské s morálkou laickou, mravní spoustu, jakou natropili kulturní borci vysoko- středo- a obecno-školské. Laická morálka nevěrci tak velice vychvalovaná, nese již nyní své ovoce: co rodičů naříká na zpustlé děti, co nemravů vychovává škola nynější na mnoha místech, kde působí nevěrečtí nebo odpadlíčí učitelé, kolik sebevrahů napočítáno v poslední době mezi mládeží, kolik mladistvých zločinců opouští lavice školské — káznice jsou toho křiklavým svědectvím.

To jest věru smutná statistika, jež boj o katolickou školu přímo vnucuje, nechtějí-li katolíci rodičové slzy krvavé prolévat nad mravní zkázu svých dětí.

**Rais, Erben a Doucha v nových čítankách.** Pán Bůh se ztratil — z I. dílu trojdílné čítanky Jursovy, vydané v r. 1922. Čítanka od téhož autora, vydaná v r. 1919, má od Karla Raise „Já bych rád k Betlemu“ a „Betlem“, které úplně jsou v novém vydání vynechány; místo „Buď útrpný“ od Fr. Douchy jest „Frkačka“ od Župana, místo „Buď poslušen a mluv pravdu“ od K. Raise jest „Zrcadlo“ od Župana, nejhůře pochodila Erbenova „Sněhurka“, která je „přepřacována“ ve smyslu bezvěreckém, k čemuž vydavatel neměl práva, porušiv podpisem Erbenova pravdu. Vydavatel mohl prostě vynechat „Sněhurku“, v níž mu překážel Bůh, nebo mohl ji přepřacovat dle své krasochuti a opatřit ji svým jménem, nesměl však předělat ji, když autor mrtev a nemůže se proti plagiátu své práce vydané pod jeho jménem bránit. O jednání Jursově nechť si každý člověk soudný udělá sám úsudek. V čítance r. 1919 jest málo zmínky o Bohu, v čítance z r. 1922 zmizel Bůh úplně a odkázán do skrovného koutku v příslovích, odkud v nejbližším vydání zmizí nadobro. Děti 80 proc. katolických a 12 proc. jiných křesťanských vyznání nesmí se dovědět nic o Bohu v čítance, kdežto dívky 5 procent

bezvěreckých rodičů jsou úplně respektovány v bezvěrectví. Patrně, že svobodná škola katolická je u nás naprostou nutností!

**Slova a skutky.** Vicepresident zemské školní rady dr. Politzer učinil před zasedáním dne 9. t. m. projev, v němž vyslovil politování a roztrpčení nad vražedným útokem na ministra dra Rašína. Ku konci své řeči pravil: „Povinností naší, jako zemského úřadu školního, jest pečovat o to, aby veškerá výchova mládeže naší byla opravdově mravní a aby dala se tak, aby byla vštěpována mládeži přísná občanská kázeň, absolutní úcta před zákonem a oddanost k státu i jeho representantům. Povinnost tuto vždy zemská školní rada plnila co nejsvědomitěji, i nemusíme znova ujišťovati, že i nadále se vším zvýšeným ještě důrazem bude zemská školní rada pečovat o to, aby povinnost tato byla se strany všech činitelů co nejbedlivěji konána, a s největší rozhodností postaví se proti všemu, co by tomu bylo na překážku!“

Jest opravdu již nejvyšší čas, aby naše školy byly dle přání Komenského dílnou lidskosti, a aby mládež byla opravdu mravně vychovávána, jinak bude to škola která nám výchovně společnost zločinců druhu Šoupalova. V posledních několika desetiletích působením liberálních vlád a pokrokařského učitelstva ztrácela výchova školní mládeže stále více a více základ náboženský přes to, že náboženství bylo ve školách předmětem povinným. Co bylo ve dvou hodinách náboženských vystavěno, bylo ve třiceti hodinách světských předmětů nesvědomitým učitelem zničeno.

Tento boj dosáhl svého vrcholu po 28. říjnu 1918. Od této chvíle t. zv. pokrokařské učitelstvo, otročící Volné myšlence, vidí jediný svůj úkol v zničení náboženství, základu mravnosti. V této podkopnické práci min. školství i zem. škol. rada učitelstvo ještě podporovala.

Ve kterém státě záleží vládě upřímně na mravní výchově národního dorostu, tam staví se veškerá výchova na osvědčený a věky vyzkoušený, pevný základ, a tím je náboženství (ovšem ne takové, které dovoluje každému věřit a dělat, co chce, a které osobního Boha neuznává). Jest skutečně příznačné, že národ slavného učitele Komenského, jehož výchovný věhlas uznává celý svět, po tolika smutných

zkušenostech u jiných národů, opouští cestu, kterou mu tento slavný pedagog ukazuje a dává se na cestu nebezpečných pokusů, které musí skončit úplným flaskem k ohromné škodě národa.

Škola, ze které byl symbol nejvyšší Lásky a autority hanebně vyhozen, nemůže vychovávat naši vlasti takové syny a dcery, kterých k svému trvání a rozkvětu nutně potřebuje. Chceme-li mít mládež mravnou, na duši i na těle zdravou, musíme ji vést k Bohu. Žádná jiná opatření nepovedou k cíli.

Pronikavou změnu mravní výchovy uznávají za potřebnou již kruhy nejširší. Budíž tedy podniknuta svědomitě a poctivě na základě pravém, který se vždy osvědčil jako jedině správný. Experimenty mohou se konat na králcích a morčatech, nikoli však na dětech.

O vědeckých kursech pro učitelstvo dostáváme tento příspěvek p. nadučitele Chudáčka: Jisto jest, že vzdělání, jehož dnes poskytují učitelské ústavy, nestačuje. Ale i kdyby toto vzdělání bylo sebevětší, kdyby bylo poskytnuto učitelstvu vzdělání vysokoškolského, nebude-li učitel dále pracovat o svém dalším vzdělání, nutně zakrní, zvláště, když by byl domýšlivým, jako u některých mladých učitelů vidíme, a myslí si, jak se vulgárně říká, že všechnu učenost světa snědl. Jisto jest, že dnes, kdy možnost dalšího sebevzdělání se stala různými knihovnami takřka všeobecnou, najde ten, kdo se dále vzdělávat chce, snadno možnost ve zvoleném oboru se pracovat. Ale jde o to, že

cesty, kterými se bude ubírat, jsou velmi klikaté.

Uvedu příklad z vlastní zkušenosti. Jako mladého učitele mocně mne zaujala paedopsychologie, četl jsem leccos, ale obraz byl pořád matný. Přišel jsem jako mimořádný posluchač universitní k ř. prof. Čádovi. Jak najednou se mi rozjasnilo, když jsem dostal za vůdce muže tak velkého rozhledu a když on dal návod: „Toto prostudujte, pak toto, potom toto.“ Jak snadně se tu krácelo, kolik energie bylo ušetřeno, jež by byla bývala nadarmo vyplývána.

A v tom vidím význam kursů, že těm, kdož se jich zúčastní, dostane se od zkušených mužů návodu, že jim bude naznačena cesta, kudy by se měli pracující o svém dalším vzdělání ubírat. A pak, nezapomeňme na to, vím to z některých kursů, jichž jsem se v Německu zúčastnil, při takovém kursu stykem s lidmi téhož povolání, jako jsme sami, rozšiřují se nesmírně obzory naše, stáváme se, skoro bych tak řekl, jinými lidmi, lidmi, kteří z údolí vystoupili na horu, a jichž se obzor velice rozšířil. A po této stránce jest nutno kursy prázdninové upřímně vítati. Podmínkou jest, aby byly dopodrobna připraveny, promyšleny do posledního detailu, tak, aby všechno, jak se říká, klaplo. A to jest věc také nesmírně důležitosti, vyžadující mnoho a mnoho práce, a to práce, které takřka není viděti, ale každý účastník konče kurs ten pocit má, že tu pracovala pečlivá ruka, která nezapomněla ničeho. I na osvěžení na takových kursech nutno pamatovati.

## FILOSOFIE.

**Metafysika a fysika.** V nedělní příloze „Nár. listů“ ze dne 18. února t. r. napsal prof. pražské university Karlovy, vynikající matematik dr. Václav Lásky, článek tohoto názvu, který pro důležitost dedukcí reprodukuje. „Jsem přesvědčen, že jest dnes nejen vlasteneckou, nýbrž i lidskou povinností každého bojovati podle svých sil proti intelektuálnímu bolševismu, jenž pod pláštíkem různých sociologických a filosofických „ismů“, hlavně však materialismu, otravuje celý náš život. Podle mého názoru lze boj proti němu vésti nejúspěšněji, budeme-li podvrtným hezlům strohému materialismu čelit štítem pravdy idealismu; proti mezinárod-

ností postavíme nacionalismus, proti bezvěrství víru v transcendentu — krátce vždy klad proti záporu, a tak lid donutíme uvažovati o obou. Ovšem k pochopení kladu jest třeba jisté úrovně intelligence, takže tam, kde jí není, jest nejděčnější pole pro setbu záporu.

Hlavní jeho vadou jest, že není tvořivým elementem. Nedívme se, že lid nespokojen s mnohomluvnou negací ideálů, hledá přístavu, v němž by po tolika bojích konečně mohl klidně zakotviti. Lid však nedovede vždy správně uvažovati a jest bez vůdců nalivním dítětem, právě tak jako za jejich vedení často nemyslicím davem. Proto jest především

žádoucnou, aby lid byl k správnému myšlení vychováván a veden. — Naučiti však lid správně uvažovati mohou však jen ti, jimž hledání pravdy jest životním úkolem a duševní potřebou, ne však mluvkové, kteří od schůze ke schůzi odříkávají naučené fráze, určené prázdným, nemyslicím mozkům aneb lidem, jejichž jediným filosofickým argumentem jest brachiální síla.

To byly úvahy, jež mne vedly k napsání článku „Kde hledati pravdu“, který byl zakončen Husovým vyzváním, abychom hledali pravdu v sobě, neboť pravda jest v nás. Tím však zůstal článek pro mnohého nedopsán; chápu se tedy pera znovu, abych jej doplnil a dokázal jednak, že zákon mravnosti jest původu nadpřirozeného a že materialismus nemá ve vědě opory, takže nezbyvá, než víra v existenci transcendentu jako jedině oprávněný vědecký názor.

Co do prvního jest patrné, že morálnímu zákonu, jež nosíme v sobě, dlužno přiznati, naprostou všeobecnou platnost a neodvislost od všeho lidského a to proto, že z něho nelze ničeho sleviti. Pro něj nemůže platiti „více méně“, neboť podle slov Tolstého „dopustíš-li snížiti ideál podle své slabosti, nenajdeš hranice, na níž bys měl přestatí“. Že neexistuje vědecká morálka, krásně dokazuje H. Poincaré ve svých „Posledních myšlenkách“. Ve vědě totiž předpisuje člověk sám zákony přírodě, jak i Kant případně vyložil slovy: „Jak proti myslí a přehnáno se býti zdá, tak jest pravdou, že my nečerpáme zákonů přírodních z přírody, nýbrž že je přírodě sami předpisujeme“, krátce řečeno: že přírodní zákony jsou lidskou věcí.

Mravnost nelze dále pojímati citově, neboť by potom byla na př. krádež omluvitelnou nedostatkem právního citu.

Konečně nesmíme v morálce viděti jen vyvrcholenou kulturu, neboť tím by byla mravnost podřízena principu evoluce, jako jest mu podřízena kultura sama, nehledě ani k tomu, že by jinak vypadala na př. morálka Čechů než Němců.

Tak jest zákon morální sice v nás, ale není z nás, není původu lidského, nýbrž něčím, co v nás bylo vloženo, něčím, co lze sice ignorovati, ale nikdy se světa sprovoditi, stejně

jako jej nelze nějakou laickou morálkou nahraditi. Zákon morality jest tedy původu transcendentálního.

Jeho transcendentálnost plyne ostatně i z existence svědomí, jež se v nás vždy ozývá, nejednáme-li morálně. Kdyby nebylo svědomí, nemohli bychom často posouditi mravnost svého jednání. Hřešíme-li proti přírodě, usvědčí nás záhy následky našeho hříchu z nepřirozeného jednání. Hříchem proti vědě dospíváme k nesprávným poznatkům. Nemorální jednání zůstává však často beze zlých následků, ba přinášá mnohdy i materiální zisk. Proto bylo vloženo v naše nitro svědomí, aby nás usvědčovalo ze zlých činů. Z toho plyne závěrek: Svědomí stejně jako morální zákon jest původu nadpřirozeného, čili upřímněji řečeno božského. Pochopení morálního zákona předpokládá, jak již řečeno, jistý stupeň schopnosti správného myšlení, jehož se většinou lidí nedostává. Zde zasahuje náboženství se svou dogmaticky formulovanou mravoukou.

Transcendentálnost neuplatňuje se však jen v duševním životě člověka, nýbrž zasahuje i do sféry hmotných dějů tak, že ony nejsou určeny jen přírodními zákony, nýbrž ještě něčím nepochopitelným a proto i transcendentálním, t. j. mimo přírodu stojícím.

Jest očividně tragikou osudu, že v době, kdy materialismus jako důsledek vědeckého poznávání stal se náboženstvím moderního člověka, věda sama dokazuje jeho nedostatečnost ke vysvětlení přírodních zjevů. Etickou cenu neměl materialismus ostatně nikdy. Neboť závisí-li mravnost od seskupení atomů a životních sil v nás, pak není nic nemravného, neboť vše jest jen výsledkem přírodního dění a pojem mravnosti nemá v tom případě smyslu.

Svrchu uvedené tvrzení lze ještě vysloviti jinak, a to takto: Logika, již se řídí přírodní děje, není totožna s logikou lidského rozumu, čímž se též vysvětluje fakt, že lidstvo nedovedlo dosud ani jediný dokázatelně správný přírodní zákon konstatovati a formulovati. To konečně nebylo by nic tak překvapujícího, neboť mi chápeme vše lidsky a tak i nedokonale. To však není onou větou míněno.

Jedná se o daleko vážnější věc: o konsta-

tování fakta, že velká činohra světová není mechanickým divadlem, nýbrž řízena zákony, jež lidská mysl nedovede chápat. Abychom to dokázali, představme si, že známe do podrobnosti okamžitý stav nějakého mechanického zjevu a že známe veškeré mechanické zákony, jež se v něm uplatňují, potom duch ovládnoucí matematiku tak, že by dovedl veškeré teoretické obtíže překonat, mohl by vypočítat nejen budoucí, ale i minulé fáze onoho zjevu tak, jako dovede astronom nejen předurčovat budoucí, ale i přesně popsati historická zatmění slunce a měsíce. Duch, jenž by znal veškeré zákony přírodní, byl by jednoduše vševědoucím. Nutným předpokladem toho ovšem jest, aby princip kauzality platil, to znamená, aby tytéž příčiny měly vždy a všude tytéž následky. Nejnovější fyzika dokazuje, že tomu tak není, takže můžeme mluvit o vědecky odůvodněné krizi materialismu. Věc ta jest fysikům běžná, bohužel, nelze ji přesvědčivě vysvětliti v orientačním článku denního tisku. Krise neznámá ovšem ještě smrt, ale přihlédneme-li k faktu, že dnešní experimentální fyzika dospěla skutečně až k hranici měřitelná a dále, že teorie relativity jsou vyčerpány — abych obrazně vyjádřil — rezervní fondy filosofické, jež byly uloženy v nedostatečných definicích času a pod., musíme dnešní krizi fysikálního materialismu pokládati za velmi vážnou. Na doklad uvádím slova, jimiž znamenitý berlínský chemik a fysik W. Nernst ukončuje publikaci své rektorské přednášky z r. 1921, kde praví: „... jest dogmatem většiny náboženství, že veškeré děje se odehrávají podle vůle nejvyšší rozumné bytosti. Proti tomu bylo až do nedávna obecným vědeckým přesvědčením, že veškeré přírodní děje mohou býti — alespoň principiálně — člověkem kauzálně pochopeny, což opětně veškerá náboženství popírala. Kdyby tedy se uplatnil dnes (fyziky) uznávaný a mnou zastávaný názor, že člověk může chápat zjevy přírodní jen statisticky a nikoli kauzálně, nezbyvalo by, než uznati souhlas mezi theologickým a (moderním) fysikálním názorem.“

Tak připouští moderní fyzika děje, jež jsou principiálně nevypočitatelné a dokazuje tím, že materialismus sám naprosto nestačí ani

k vysvětlení pozorovaných, fakt fysikálních. Budovateli světový názor na materialismu, značí proto: stavěti na nejistých základech a věta, že materialismus nemá ve vědě opory, musí býti uznána za správnou.“

Hlad duše. Sensací dne je v Brně přednáškový cyklus „O záhadách života a lidské duše“ (O spiritismu), který pořádá „Moravská Urania“. Cyklus přednáškový zahájil pražský profesor dr. Rádí tématem „Moderní pověra a tak zvané okultní vědy“. Sál Besedního domu byl naplněn obecenstvem, hlavně z kruhů intelligence české. Je příznačno, že přednášky z oborů číže vědeckých nenalézají ani přibližného zájmu, jako přednáška tohoto rázu. Je to důkazem zřejmé touhy a potřeby lidstva, hlavně intelligence, po myšlenkovém řešení záhad duchovního obsahu života, který čirá věda nemůže řešiti, pokud nechce překročiti svých hranic.

Intelligence naše, ztrativši z velké části náboženství, jež dosud vyplňovalo metafysickou touhu člověka, cítí prázdnotu ve svém srdci vyvolanou negativním „vědeckým“ smýšlením poslední doby. Život lidský však nestrpí prázdnoty. Hledá náhradu a spájí se t. zv. vědami okultními, filosofií orientální, praktikami spiri-tistickými atd.

Profesor Rádí rozebrav ráz okultních jevů, zdůraznil, že oproti jevům experimentálním nemají praktického, reálného důsledku, lidé podle nich nezařizují svůj život, že veškerá tato fakta směřují jenom ke dráždění fantazie; nejde tu o nalezení pravdy nýbrž o fantastičnost. Poměr okultismu k vědě je poměrem mythu k vědě. Člověk zabývající se okultismem musí býti jaksi zasvěcen. Věda však nevyvinula se z pověr, na př. chemie z alchymie nebo astronomie z astrologie, nýbrž prý z odporu k nim. Věda činí ze všeho hned praktické důsledky. Kdyby měly ovládnouti vědy okultní, značilo by to konec naší civilizace, byla by to vzpoura nevědomosti proti vědě.

Závěr argumentace Rádlovy je zajisté správný, neboť opravdu okultismus jako světový názor mas lidových je nebezpečný a nemožný, což vždy dobře chápala církev, zakazujíc přísně tyto teorie a praktiky, ale z jiných důvodů



nežli soudí prof. Rádl, který popírá jejich základ, kdežto Církev znala vždy reální předmět těchto teorií a právě proto zakazovala zabývání se těmito teoriemi a praxí, ježto věděla, že je to veškerenstvo lidstva věc nesmírně nebezpečná, nezdravá a bludná. Dějiny nám ukazují, že nauky takové vždy vznikly v dobách, kdy život ztratil náboženskou podporu (na příklad doba alexandrijská, doba reformační atd.), a zároveň nás učí, že vždycky, kdy tato tajná učení se vynoří, opět vždycky jsou odsouzena k osudu zapadnutí zpět v temnoty, z nichž vyšly.

**O záhadách života a lidské duše.** V přednáškovém cyklu tohoto názvu, jež pořádá „Moravská Uranie“ v Brně, pokračoval prof. brněnské medicínské fakulty dr. Ed. Babák tématem „Záhady věd o životě“. Mezi první přednáškou prof. Rádla a přednáškou druhou byl nápadný přímo rozdíl. Objevily se tu dva typy vědeckých pracovníků. Kdežto prof. Rádl spíše dohadově, či intuitivně, t. j. naprosto subjektivisticky, ba můžeme říci expresionisticky dotýkal se některých záhad, t. zv. věd okultních, podkládaje jim smysl, jaký by si přál, nebo odmítaje je pro nechuf k jejich tajemnostem, snažil se prof. Babák zcela objektivně, ale neméně úsilně odhaliti jejich záhadnost, pokud je to dnes ještě ovšem už možno.

Dvouhodinovou přednášku rozdělil si na část jaksi materiální, čiže biologickou a na část čistě psychologicko-filosofickou. V prvním oddílu promluvil o životě vůbec a o poměru života k neživotu. Rozdíl ten spíše cítíme nežli vědecky přesně známe. Ale jisto jest tolik, že život při veškeré své nesmírné rozmanitosti je přece jen jeden; je to proud látek a energií, který někdy se jeví provisorně zastaven, ale vždy zůstává naprosto individuální. Dnes známe trochu lépe jenom analytickou, rozkladnou stránku života, kdežto synthesisa je ještě věcí budoucnosti. Dnešní biochemie zkoumá vlastně mrtvolu; život jí zůstává stále ještě zastřen. Živou bytost nemůžeme převést, jak se dosud mysliho a dělo, jenom na dění látkové a energetické. Není to látková směs, nýbrž stále se měnící a svou svéráznost uchovávající soustava. Život je stále umírání a věčné rození. Živá ytosť je metamikroskopická. Problém budoucna

je biologie organisace a integrace. Medicína budoucnosti musí se opřati o biologii syntetickou. Ve fyzice a chemii dneška není místa pro účelnost, kdežto nerozlučitelným znakem biologie budoucí musí býti právě kausalita a regulace k vnějšímu světu...

Vrcholným projevem života je duševno, jež je vlastním cílem života. Známe je ze života vlastního a odtud je přenášíme v život druhých bytostí. Duševno se základně liší od tělesna. Duševno je neuvěřitelné, nevažitelné, nemá prostoru.

Podstatou duše je ustavičná organisace. Tělo je jakoby pancéf a pouhý prostředník duševna. V duševnu je věčný nekld a proud. Proto mají též představy tak málo podobnosti s pocity nebo vjemy. Jaký je obrovský rozdíl mezi prvotními záblesky duševna a duševnem na svém vrcholu!

Otázka, odkud se vzal život, otázka vztahu duše a těla, otázka smyslu života, je vlastně otázka metafysická a proto metafysické jsou i odpovědi. Z vývoje vědy v nové době chápe i vývoj dnešní psychologie od psychofyziky přes psychofyzologii k vlastní psychologii. Není pochyby, že je jakási paralelnost mezi děním v nervstvu a děním duševním, ale paralela ještě nic nevysvětlí, když rozdíl je nepřeklenutelný mezi děním hmotným a duševním.

Chod duševna určují stavy podvědomé a odtud dá se leckterá záhada t. zv. metapsychiky vysvětliti. Vědy okultní i prakticky spiritistické jsou nebezpečnou hračkou v rukou širokých mas, ale vědce přímo musí dráždit k řešení a odhalení záhad, ne snad pro fantastičnost, jak soudí Rádl, nýbrž pro jádro, jež nutno vyloupnout. Je tu velký vědecký materiál, ale ovšem experimenty v tomto směru jsou nejtěžší. — Kryptesthesie, jejíž částíčkou je t. zv. telepathie, je vážným problémem psychologickým, neboť přenášení duševních stavů z individua na druhé je faktem nepopíratelným. Že dnes máme před sebou jenom surová, hrubá fakta, je pravdou, ale úkolem ostré, vědecké kritiky je najíti v těchto faktech právě jádro. — Není pochyby, že velká práce tryská z hlubin duše, že také instinkt je mocný činitel životní, ba že intelekt jenom reguluje hnutí pudová.

Přednáška prof. Babáka potvrdila úplně naše

závěry v článku, že nitrná touha po rozřešení životních záhad tryská z hladu duše po nadpřirozenu, z metafysické vlohy dané lidstvu Tvůrcem, že neklidné je srdce lidské, pokud spoléhá na řešení záhad životních dnešní vědou a bojí se přijmout řešení náboženské. Dobře to vyjádřil sv. Augustin známými slovy „Vyznání“: *Inquietum est cor hominis, donec resquiescat in Te, Domine!*

Prof. E. Rádl vypravoval ve své přednášce o Americe mezi jiným také toto: Amerika je země mladá. Proto se její vědci a myslitelé neznepokují různými výstřelky, které u nás budí bouři odporu, jako na př. „křesťanskou vědou“. Oni považují takové zvláštnosti za pouhé divoké výhonky na stromě, který má příliš mnoho „životní síly“. Do „Prager Presse“ referoval o prof. Krejčšho „Positivní etice“ dosti chladně. Zřikaje se s pathosem „metafysiky“ filosofické a náboženské dává se zajat „metafysikou“ tradiční konvence. Na podzim vydal polemický spis „O naší nynější filosofii“.

**Mendelismus a psychologie.** Při oslavách, které pořádány byly a jsou ještě dosud, vystižen byl náležitě a všestranně význam Mendelův pro biologii i oikologii a oikonomii. Články, jednající o mendelismu obsahují podrobné osnovy teoremu gametového i homologického, vyčerpávají až na dno náplň biologických pokusů a možností — leč nikde skoro není přihlíženo k filosofické orientaci mendelismu. A přece není bezpečnějšího kritéria filosofických řešení než doklady biologické, kterými problémy nabývají nezadatného práva skutečnosti. Třebas není mendelismus přímo namířen na filosofii přece má značný význam pro psychologii, které se stává kritériem i zdrojem poznání. Mendelismem zvláště vytčena byla pravidelnost a stálost jevů, které opětuji se jako obdobné změny a vztažné přeměny, určované aktivností osnovovou. Kdežto pravidlo o dominanci má zdůraznit jevnou převahu znakovou, má poměr Mendelův (m. Relation) ozřejmit tuto převahu matematicky názornou číselností. V poměrech číselných nejsou obsaženy apriorní normy postupu evolučního, nýbrž stávají se jimi pouze patrnými, poněvadž jimi jediné jsou možnými. Variace nemají svých kinematografických souvislostí znakových ob-

razů připravených, nýbrž mají pouze svou výrazovou konstituci na způsob soustavnosti atmosferické, kterou dávány bývají jevy meteorologické. Kromě zřetelů všeobecných jsou to zvláště některé zásadní a základní pojmy, kterým stal se mendelismus významným pro psychologii.

Po způsobu matematických hodnot stávají se také historické jevy patrnými určitým niterným hodnocením. (Wertung.) Latence Mendelova znázorňuje, ale i vystihuje poměr vědomého a „podvědomého“ lépe než všechny ostatní analogie psychologické. Předpokladem latence není více než aritmetická evidence čísel a jich úměrností. Hodnocení Mendelovo je stupňovité a současně soustředěné. Střední stupeň je trvalým. Tím sahá Mendel až k modernímu problému paměti, který řeší empiričtěji než řešili Ribot a Semon svoji „biologickou“ pamět. Biologická pamět mendelismu, mendelujících znaků není ani sdružovacím programem Ribotovým ani eugrafickým lilem Semonovým, nýbrž sdružovacím prototypem a modelem eugrafické přístroje samé. Pamět mendelismu není substanciální. Biologie spjata tu s psychologii poutem dědičnosti, kterou třeba posuzovati nejen jako souvislost, nýbrž spíše jako děj. Tu našel mendelismus nezvaného advokáta v Bergsonovi. Životní zájem člověka toho žádá, aby mu napadalo právě to, co podobá se přítomné poloze představové. Pamět je činné a nezvratné trvání. Rodová minulost mendelismu zůstává, přetrvává i přítomnost v jedněch znacích rodových seskupenou, aby stala se zase budoucností oněmi zvuky, které byly již minulostí patrné. Reprodukce „vybavování“ jehož podklady hledati třeba nejen v asociačních vlastnostech nýbrž zrovna tak v zážitkových schopnostech podnětových, vyznačena genetickou souvislostí a rozlišením fenotypu a genotypu tak důrazně, že mohlo by toto ponětí způsobiti rozvrat veškeré stávající metodiky psychologické.

Mendelovy dominance a latence pozbyly úplně příchuti „boje o život“, i „výběru“ a jsou prostě zdůrazněním řádové nutnosti hodnot. Čím vyniká jedna hodnota matematická nad jinou v poměrech a úměrech, tím vyniká hodnota vědomí nad nevědomou. Je to daný

řád životní a hodnotní, logika života a jeho trvání. Č.

Moderní metafysika mohla by se také zvátí metaIntelektualistikou. Zajímavá doznání píše o tom dr. V. Hoppe ve člancích „Naší doby“ nadepsaných „Prolegomena ke každé příští metafysice, jež se vynasnaží býti orgánem života a věd“. Metafysika není překonána. Není možno přikládati hodnoty učením, jež vybudovala své základy na lidské proměnlivé smyslové přirozenosti. Pouhé lidství (humanismus?) nemůže býti ve své efemerní formě malého já předpokladem ani hluboké filosofie ani náboženství ani morálky. Člověk omezený vlastně toliko na empirickou oblast své osobnosti jest fantomem par excellence. Měrou všech věcí není člověk, jako pomíjející přirozenost, nýbrž námi prožívané nadlidské hodnoty a kategorie, dané naší transcendentní osobností. Filosofie „sub specie aeternitatis“ je propedeutikou života. „Primum philosophari deinde vivere“. Základem života je, viděti pravzor, který máme ve své duši. Vědecká psychologie je zatížena základním nedostatkem v tom smyslu, že psychické jest chápáno toliko v souvislosti s fyzickým. Duše existující pouze v podobě pochodů rozplynula se v níveč a zmizela, neexistuje jako tvůrčí substrát subjektů. Psychologie má budovat na nejbezprostřednějších prožitcích, analyzovaných značnou filosofickou erudicí. Řád, který umožňuje řád světa, jest jakoby v zárodku uložen v oblastech osobnosti (principy identity, kauzality a finality). Ontologický výklad v podobě antropomorfisace přírody zůstane vždy nezvratným

znakem metafysiky, již neunikne ani exaktní věda. Že takto se psátí musí v době „positivních“ disciplin je listě příznačné i významné.

Filosofickým příznakem doby Bergsonovy, Einsteinovy, Stejnachovy a Freudovy je, že také u nás objevil se „zásluhou Svazu českých pokrokových Židů, redakce „Rozvoje“ a „Jednoty“ spolku pro péči hospodářskou a kulturní, a nakladatelství „Tribuny“ překlad Barucha Spinoze „Traktát theologicko-politický.“ Pečlivý překlad traktátu napsal dr. Josef Hruša a vydalo nakladatelství „Obelisk“ v Praze. Kapitoly „O proroctvích“, „O prorocích“, „O vyvolení Židův a o tom, zda dar prorocký měl jen Židé“, „O zákonu Božím“, „O biblické víře“, „O zázracích“, „O výkladu písma“ řeší otázky biblické. Spinoza filosofuje o jednotlivých knihách Starého i Nového zákona, o proroctvích i apoštolech. Dokazuje neporušenost Písma, odděluje víru od filosofie, uvažuje o základech státu, o právu přirozeném a občanském, o tom, proč stát Boží mohl zaniknouti a proč nemohl býti bez různic. Ze státního zřízení hebrejského a z dějin hebrejských vyvozuje některé zásady politické, vykládá, že právo bohoslužebné vůbec náleží mocnostem nejvyšším a že vnější obřady náboženské mají býti uvedeny ve shodu s pokojným soužitím ve státě, chceme-li vpravdě Boha býti poslušni. Vlastní zálibou traktátu bylo pravděpodobně všem, kteří o vydání se přičinili, učení Spinozovo, že „ve svobodném státě každému jest volnou mysliti, co chce, a říci, co si myslí.“

Z filosofických spisů Spinozových má „Traktát“ jinak nejméně významu. Č.

## HLÍDKA KULTURNÍ.

**Náboženská ubohost české intelligence.** M. Brod, Žid, napsal cennou knihu, nadepsanou: „Heidentum, Christentum, Judentum“, kde slovy nadšenými vebí náboženské bohatství Židů. Ve svém spise „Tychonova cesta k Bohu“ vytýká české inteligenci náboženskou chudobu.

Pravdivost této výtky potvrzují jak čeští filosofové, tak i zkušenost. Prof. dr. Em. Rádl napsal ve své knize „Náboženství a politika“: „Kolik jest dnes mezi námi (t. j. mezi inteligencí) lidí tak vážně zbožných, že by k vůli

Bohu dovedli opustiti statek, rodinu, vlast?“ Tuto otázku nazývá „otázkou otázek pro civilisaci“.

A filosof dr. K. Vorovka doznává upřímně: „Objevila se mně pravda, že česká náboženská chudoba začíná u hlav (t. j. u intelligence)“ Nemůže prý ani jinak býti, „ovládají-li naši filosofové lidé nábožensky jaloví, t. j. naprosto chudičtí, zcela prázdni a vítězí-li v očích neprohlédající intelligence jednostranný a často jen fingovaný scientismus, který žiznivě chce napájetí vodou desetkrát převaňovanou, z níž

poslední zbytky citu a inspirace dávno vyprchaly.“

Co zde filosofové tvrdí, o tom nás až příliš trapně poučuje zkušenost: nikde v celém světě — psalo se v listech nejen českých, nýbrž i francouzských a německých — nejednala po válce velká část intelligence v ohledu náboženském tak schátrale, neukázala se ve světle tak dojemně ubohém, jako v národě českém.

Týž filosof citovaný se náboženské ubohosti naší intelligence díví, píše: „Hus, Chelčický, Komenský, přinesli tyto čeští lidé světu snad málo náboženských hodnot? — Jestliže však opravdu chová česká minulost náboženské poklady, jaká je tato naše přítomnost, že jich nedovede uvést v život a v oběh světový?“

A na jiném místě zcela správně na tuto svou podivuplnou otázku odpovídá: „Jest na čase, aby se konečně oddělilo to, co jest na Husovi všelidsky, mravně a nábožensky významného od toho, co povrchní nacionalismus na něm bez náboženského zájmu zdůrazňuje.“ — Ovšem povrchní nacionalismus jest to, jímž duch naší intelligence jest tolik otupen a srdce tak ochuzeno, že vyšších, nábožensko-mravních ideálů zcela zapomíná, ba je úplně opouští! Hus, věrný ctitel mariánský, kněz zbožný, jehož chybou byla tvrdošijná neústupnost, i tam, kde neměl pravdu — jak Palacký, protestant, pravdivě píše — z plakal by bolestně při pohledu na náboženskou pustotu velké části našeho učitelstva a intelligence vůbec.

Vedle tohoto povrchního nacionalismu naší intelligence, jest naše ve tmách tápající filosofie pramenem náboženské pustoty téže. Jedna věta z Rádlovy filosofie stůjž zde za doklad. Píše na str. 46. (Náboženství a politika): „Jedíně ta cesta, jakou ukazovali naši osvícenci, kterou později šel Masaryk, kterou šli i prof. Krejčí a Volná myšlenka, jedíně tato cesta vede k pokroku nad katolictví“. Na to odpovídá filosof dr. Vorovka: „V této větě jest ovšem více omylu, nežli pravdy. Uvažme jen: Masaryk—Krejčí. Theista—atheista. Víra v Prozřetelnost a všelý cit náboženský — víra v mechanismus a náboženská neschopnost. Co lze z těchto tak různých zjevů společného odvodit? Ve své filosofii se přece diametrálně liší a kdyby mně Rádl přesvědčil, že se mýlím,

že Masaryk a Krejčí se filosoficky a nábožensky shodují, ztratil bych jednu ze svých opor.“

Hle, jaké to tápání ve tmách? Filosof nazývá tu naprostou negaci náboženskou „pokrokem nad katolictví“. A přece dějiny učí, že negace se nikdy trvale neuplatnila, že dříve nebo později vedla k úplné stagnaci, ku zbahnění, jak německý filosof Pflleiderer píše.

Netvrdí totéž i dr. Masaryk ve statí o „náboženských poměrech v protestantském Německu?“ Praví tam, že filosofie německá od časů E. Kanta znamená úplnou negaci křesťanství, že zabředla v hrubý materialismus, jehož různodlivné výhonky pode jménem filosofie žily životem jeplice, byvše pro věčné časy odloženy ad acta, protože svým politováníshodným stoupencům za hrubě uzmuté křesťanství ničeho nedaly. Göthe sám chápe se ubohých trosek, jež mu ještě zbyly ze života náboženského a buduje z nich pracně — jak ve svém Faustu doznává, — jakési náboženství, jež jemu sice dostačilo k zachování života v době sebevražedné manie, jemuž však jeho nohsledové, romantikové, nerozumějící nebo jím pohrdající fysicky i mravně bídně hynou, nalezše útulek buď v bláznincích nebo umírajíce jako sebevrahové. Jenom ti nejrozumnější z nich, vrátivše se do lůna církve katolické, našli kýžený, tak dlouho želaný mír duše.

V tom tedy záleží ten „pokrok nad katolictví“, že t. zv. inteligent, opustiv vlastní vinou náboženský život, chápe se různých filosofických systémů, až konečně propadá pesimismu, omrzelosti života, resignaci a snad i plánům sebevražedným? A takovéto náboženské vacuum, t. j. dle Göthe-a takovouto „nábožensky prázdnu, jako škvár vyprahlou duši“ nejen přeje, nýbrž vpravdě skýtá jistá moderní filosofie česká — české inteligenci. Věru, zdá se, ba jest to zcela jisto, že naše česká intelligence prodělává svou kulturní krizi pod tímž jménem, jakým zcela přiléhavě svého času nazval filosof Pflleiderer krizi intelligence německé: „den Katzenjammer der deutschen Aufklärung“. U nás je to „kocovina českého osvětářství“.

V zoufalém réji životním česká intelligence, řídíc se zásadou πάντα ῥεῖ všecho plyne až uplyne“, s prchajícím životem promrhává své

deály nábožensko-mravní, spokojíc se skromně mlátem ubohých smyšlenek lidských, jen když jsou zdobeny pyšným jménem „filosofie“! Odtud ta velká, s dojemnou útrpností zjištěná „náboženská chudoba české intelligence!“

Jak jinak nábožensky bohatým jest inteligent, jenž si v krisích životních zachoval ideální duši, čerpaje pro ni nadpřirozený život z pramenů pozitivisticko-realistickou a pesimistickou filosofií nezkalených, ba ani modernismem Loisy-ho, Tyrrel-a nebo Murri-ho nezředených! „Ne, negace nemůže nikdy být programem životním,“ jak správně soudí filosof dr. Vorovka, „ani filosofickým ani sociologickým formulákám nelze přikládati působnost na lidské srdce!“

Uchoval li si Žid po tisíciletí duši nábožensky bohatou, jež mu skýtala útěchu ve strážních všeho druhu, proč pak má křesťan, katolík, český katolický inteligent lkát nad svou náboženskou chudobou? Čerpal-li Žid své náboženské bohatství z rozjímavého studia bible, proč by křesťanu, katolíku, českému katolickému inteligentu neskýtala bible jarý pramen

vody živé — bible, vznešená nauka Kristova, byla vůdčí silou životní, útěchou a nejčistší radostí? Než hledejte svaté Písmo mezi knihami moderního inteligenta českého!

Hledáte marně! Moderní pohan český nemá již ani pro to smyslu, co dýše vůní velebné čistoty, nejvznešenějšího idealismu a nejvnitřnější zbožnosti Kristovy v úchvatných básních Svatopluka Čecha, Jar. Vrchlického, Otak. Březiny, jichž nejlepší díla, prostá vši nízkostí, všeho světáctví měla by býti breviářem moderního člověka nejen českého, ale i světového! O bohoslužbě, o přijetí svátostí, o náboženských přednáškách, kázáních, o nábožensko-mravních dílech ceny trvalé nelze s moderním českým inteligentem ani mluvíti. Jest to svět jemu neznámý, protože úmyslně zcela zanedbaný.

Co Inocenc III. svého času pronesl o Židech, to platí dnes o veliké části české intelligence moderní. Jest to modlitba: „Smiluj se, Bože, a otevři oči zaslepenců!“ —e.

## HLÍDKA KATECHETICKÁ.

**Katech. podněty Fr. Weigla.** V loňských ročnících „Vych. listů“ a „Vychovatele“ podal Arn. Oliva některé ukázky, jak učiti biblickým dějinám podle P. Bergmanna. Počin Olivův s katech. hlediska třeba uvítati s radostí a jest si přáti, aby ve velmi záslužné započaté práci dále pokračoval. Bergmann vede katechetu k tomu, aby vnikl do vnitřního života, do myšlenek, citů a rozhodnutí biblických osob, aby nespokojil se vnějším průběhem biblických událostí. Učebnice v náboženském vyučování nesmí se ani přeceňovati ani nedoceňovati. Hlavním činitelem je však při náboženském vyučování osobnost katecheta, živé slovo učitelovo. Katecheta musí hleděti, aby se dopodrobna obeznámil s vnitřním životem jednajících biblických osob a s dějištěm a okolnostmi místa a času biblických příběhů, aby při vyučování děti prožívaly příběhy, aby si připadaly jako očití svědkové vypravovaných událostí a příhod. Vedle Bergmanna nejdůležitější pro katechety jsou práce Fr. Weigla: *Schule und Leben*, *Schöningh*, Paderborn, s. a. *Wesen und Gestaltung der Arbeitsschule*, Paderborn, Schö-

ningh, 1922, 2. vyd., *Bildung durch Selbsttun*, 3. vyd., Kempten, Kösel 1922, *Die Darbietung der biblischen Erzählungen*, München 1922, 2. vyd., *Der Unterricht in der biblischen Geschichte*, Kösel, Kempten 1922, *Religion und Leben* 3. Teil. Poslední spis je samostatná práce, třeba vyšla jako 3. díl sborníku „*Religion und Leben*“. Všechny práce W. zasluhují, aby horlivě se studovaly i katechety i svět-skými učiteli. W. pochází z učitelské rodiny, zdědil didaktický talent, je rozený učitel, jeho spisy vyšly z praxe a psány jsou pro praxi. Obsahují mnoho vzácných praktických podnětů a námětů v praxi učitelské vyzkoušených pro všechny školní předměty. W. je rozhodný stoupenec nové školy, činné, životní, již razí cestu plodnou literární činností a nespočetnými přednáškami a létacími, putovními běhy. Při tom katolická škola není mu jen povrchním politickým heslem, nýbrž požadavkem právě moderní pedagogiky. Novou školu nečiní školou tvornou, činnou, zavedení a zdůrazňování ručních prací ve škole, nýbrž duševní samostatnost dětí a nábožensko-mravní výchova

činem k činu. W. rozšiřuje pojem školy pracovní. Socialističtí pedagogové vidí v takovém rozšiřování pojmu školy pracovní zvodnění pracovního principu. U nás i Úlehla stojí na stanovisku, že lepení, vystřihování, modelování, ruční obrábění dřeva a jiného materiálu nestačí na vytvoření nové školy. Jinak u nás novou školou v první řadě rozumí se škola beznáboženská. Celé pedagogické hnutí je namířeno a zahroceno negativně, protikřesťansky a protikatolicky. Negativní orientace strhuje a boří, ale netvoří, nebuduje a nestaví kladně. Národní hospodář Roscher se vyjádřil: I nejchytřejší člověk zhoupne, jakmile začne rýpat proti Bohu. Totéž platí u nás o popřevratovém pedagogickém snažení volnomyšlenkářských učitelů a jejich vůdců, universálních zednářských našeptavačů a organizátorů Pročtete-li českou reformní literaturu pedagogickou od převratu, zarazí vás neodborná, nepromyšlená, jalová zmatenost a plytkost, nedostatek obsažnosti, trest a silná stránka její jsou protikatolické fráze. Za takových okolností nikdo rozumný nemůže vytýkat českým katechetům a katolickým učitelům, obírají-li se studiem německé moderní katolické pedagogické literatury. Jako katechety u W. zajímají nás v první řadě katech. podněty.

**Bibl. dějeprava a činná škola.** Literární produkce pedagogická vůbec v naší době a v Německu i katechetická na straně katolíků i protestantů je nepřehledná, je jako sněhová lavina řítící se se svahů horských. Není snadno správně se v ní orientovat. Při nejlepší vůli a železném přímou plní praktickému katechetovi ji zdolat a zmocí duševně, strávití je věc téměř nemožná. Velkého nadání je zapotřebí již k tomu, aby katecheta vystopoval správné uličky, cestičky, křížovatky, uzly, stěžejní základní průhledy a průhledy, zásady, jež jako trámové nesou masy poznatků podrobných. Sotva jakž takž jsme se obeznámili s jedním metodickým směrem, vynoří se druhý. Sotva vyvinující učebný postup se ujal a rozšířil v odborném světě, sotva že místní katechese Stieglitz, Pichlerové vytvořili svá praktická metodická díla, hlásí se nový metodický směr neodbytně ku slovu. U nás, odezíráme-li od významných jinak prací Košákových, Kubíčkových a jiných vynikajících odborníků, psychologický postup rozsáhlejšími

praktickými metodickými pracemi literárně mocněji se neprojevil. To ovšem neznamená, že by směr Stieglitzův a Pichlerův u nás se nebyl uplatnil. Jistě čeští katecheti v praxi využili a využívají podnětů, jak je podávají tištěné katechese Pichlerovy, Stieglitzovy, Schwabovy, Jakschovy, ale literárně nebyli a nejsou činní. Při stálém vynořování se nových a nových podnětů na poli katechetickém, často vzpomínám bezděčných slov staršího druha ze studií, který řekl, že katechetou nechtěl by býti za nic na světě, protože, chce-li stát na výši doby, chce-li udržovat krok s časem a jeho vymoženostmi, musí neustále studovat. Kdo se ustavičně dále nevzdělává, kdo nejde vpřed, jde nazpět, upadá. Na poli katechetickém dnes není ztrnulé statnutí, nýbrž ruch. Ruch nastal, když v katechetice začalo se dbáti v ce dětské psychologie. Vyvinujícímu učebnému postupu se vytýká, že vlastní duševní práci při něm koná katecheta, že hlavní duševní práce odehrává se, probíhá v hlavě, duši učitele ne dětí. Požadavek duševní samostatnosti i v náboženském vyučování klade W. Pokud a že lze i v náboženském požadavku tomu dostát, o tom jsem již několikrát psal při recenzích a v katech. hlídce „Vych. listů“. Rozumí se samo sebou, že duševní samostatnost dětí v náboženském vyučování, a to je názor i takového rozhodného zastávce činné školy, jakým je W., nevyklučuje úplně memorování. Zdá se, že z krajnosti se přechází do krajnosti. Dříve se memorovalo mnoho a teď nic. Velkou vinu na tom ovšem má naprosto neutěšené postavení náboženského vyučování v naší škole, naproste jeho zdobrovolnění, nedostatek učebnic u dětí, slučování tříd, jak je popisuje Ed Dvořák ve „Vychovateři“, ročník XXXVIII., 1923, 1. číslo, str. 12 n. (na Moravě, aspoň v Brně, k němu nedošlo a to jen z pohodlí učitelů, kteří by měli velké nesnáze se sestavováním nových rozvrhů hodin, příštím rokem však mu neujdeme), a konečně posunutí náboženství do posledních hodin, kdy děti jsou již unaveny a duševně vyčerpany. Přes to přese všechno ani v nové škole nelze se obejít bez všeho memorování. Memorování outno omezit na nejnutnější míru. Vyloučení memorování zvláště na středním stupni obecné školy je v rozporu s psychologíí. Samostatné duševní

činnosti jsou děti poněkud schopny teprve před odchodem ze školy. Ostatně i memorování lze do jisté míry zamostatně a činně, soudně provozovati. Memorování v biblické dějepřavě omezuje W. na důležité výroky Boží, Krista Pána, jeho přátel a nepřátel. Zavrhuje memorování celých článků. Uznává směrodatnost učebnice stanovené církevní autoritou. Zavrhuje však, aby učitel prostě článek předčítal z učebnice nebo jen doslovně zpaměti předfíkával. Žádá se strany katechety, aby příběhy podrobně psychologicky propracoval, jak k tomu podává návod Bergmann, a rozvedl, podle historických skutečností, jak je najde učitel ve výkladech biblické dějepřavy a v poznámkách katolických lidových vydání Písma sv. Páteří, jsou vypravování jsou výroky Boží. Vypravování musí býti plastické, obšírné, živé. Katecheta musí uměti ze široka líčiti, zajímavě a poutavě vypravovati. Dinter řekl: Žena, která neumí vypravovati, neměla by se vdávati, a ten, kdo neumí vypravovati, neměl by býti učitelem. Tím spíše katechetou. Požadavek W. zásadně je katolicky správný. Ústředním jádrem, krystalickým středem, prvotním činilem ne podružným je prvek racionální. Jenom meditativním rozšířením, psychologickým prohloubením a vymalováním může se biblický příběh stát duševním prožitkem dětí. Různé články biblické dějepřavy třeba různě podávat. Při skutečných dějinných příbězích, při dějích, hlavní věc je, podání, vypravování samo, a to takové, aby děti vypravováním zcela byly upoutány, aby naslouchaly za posvátného ticha s utajeným téměř dechem. Podobenství, v nichž se zrcadlí božská pedagogika Krista Pána, nejpůsobivější jsou, předvádějí-li se beze změny Šablonovitě vtěsnávání biblických příběhů do didaktických formálních stupňů je nemístné. W. ponechává učitel metodickou volnost pohybu. W. moderně didakticky podává biblické příběhy, ale nestírá z nich nadpřirozený, božský ráz, nemění je v pohádky, užívá k vymalování také legend, ale učí děti rozlišovati mezi církví zaručenou historickou pravdou a zbožnou vírou ztajenou v legendě. Tak jako Bergmann a Weigl probírají biblické příběhy, u nás není možno probíratí všechny články biblické pro nedostatek času. V Německu biblické dějepřavě učí svět-

ští učitelé ve zvláštních hodinách vedle vyučování katechismu, jež mají v rukou kněží. I v Německu i u nás je nutno některé články probíratí kursolicky, jiné i u nás je potřebí probíratí obšírně metodicky podle postupu Bergmannova a Weiglva. W. chrání se Scharzelmannova racionalistického modernisování biblických příběhů a přenášení jich do kulturního prostředí přítomnosti. W. doporučuje, aby žáci na vyšším stupni podle určitých hledisk samočinně vyhledávali a seskupovali jednotlivé rysy v soustavné, jednotné a souborné přehledy.

**Technika činné školy a náboženské vyučování.** V podstatě je škola neprostředného vědění, ne vědění papírového, knižního, bystření smyslů a duševní samočinnosti dětí. Příznačnou známkou slovlčkářství staré školy je podle W., že výkony dětí se vesměs posuzují jen podle toho, jak děti dovedou se slovně vyjadřovati, jak hbitě běží a se točí slovný mlýn. Děti však jsou různých typů představivosti, pracují duševně rozmanitými prvky a způsoby, jak se o tom rozepsal v loňském roč. „Vychovatele“ dr. Jos. Beran. Dá-li se dítěti, jež se nemůže slovně vyjádřiti, příhodnost, aby se vyjádřilo způsobem jemu přiměřeným místo výrazy slovními, výrazy pohybovými nebo jiného druhu, vidíme, že dítě učivo ovládá. Odtud v nové škole se protěžují různé ruční techniky, technické dovednosti modelování, kreslení, vystřihování, lepení a j. Náboženské vyučování ve škole nemůže odezíratí od nového způsobu vyučování, musí se v tom ohledu včleniti ústrojně do celku. Správně však postřehuje W., že nábož. vyučování, jako předmětu vnitřního smýšlení, nemůže býti vším technická zručnost sama v sobě a o sobě, jako je dílem a účelem technických a realistických předmětů. Katecheta, který by dal kresliti nebo modelovati kříž, Kainův kyj, Davidův prak a j., tím ještě by nečinil zadosť didaktickým požadavkům nové školy. Jinak kreslení a modelování vánočního stromku, jeslí, Božího hrobu a náboženských symbolů jsou v nábož. vyučování výbornou pomůckou, aby děti probranou látkou intenzivně se obíraly, do ní hlouběji a všestranněji vnikly, naznačují také často, že děti nespřávně učivo pochopily a kde je třeba představy jejich opraviti. Hledíme-li tak na techniky nové školy, i v nábož. vyučování jsou dobře upotře-

bítelny. Nová škola dává přednost přímému názoru, ale kde nedostává se přímého názoru, potvrzují v platnosti obrazy i v nové škole, tedy i v náb. vyučování. O obrazech v nové škole při náb. vyučování jsem již rovněž psal ve „Vych. listech“. Zvláště při opakování v náb. vyučování se osvědčují obrazy. Hlavním učebním nástrojem katechetovým je životné vypravování, obrazy, máme-li předem při úpravě vypravování ohled na jednotlivosti na nich, utvrzují přesvědčení dětí.

• **Weiglovy podněty mravně-výchovné.** Za hlavní úkol pokládá nová škola a nová výchova odklidití, správněji zmenšit nedůslednost, rozpor zejmé mezi smýšlením a jednáním. Jak Auer velkými rysy vymezuje, výchova vůbec, tedy i školní, je uvádění do života, ovšem katolickému nejen do časného, nýbrž i věčného života, do individuálního osobního i sociálního. Výchova dětí rovná cesty sebevýchově, ústí do sebevýchovy. V mravním ohledu směrnicí nové školy je ne mluvit, nýbrž činit, jednat, ne slova, nýbrž činy. Plavat lze se naučit jen skutečným plaváním, myslit jen skutečným myšlením, mravně jednat, jednat podle zásad, jen skutečným mravním jednáním. Z toho vyvozuje Weigl pro mravní výchovu následující požadavky. Katecheta musí nastavit své výchovné působení na příhody ze skutečného života dětí, mládeže. Nesmí vycházet při mravouce ze soustavy, od mravních požadavků abstraktních, nesmí myslit, že povinnost vykonal, když příkazy mravní, povinnosti a ctnosti, jak jsou v katechismu, rozebral. Příkazy a ctnosti mravní musí zakotvit, upevnit ve skutečném přítomném životě mládeže. Pěstítí musí dětskou křesťanskou dokonalost, dětskou křesťanskou asceti, ne přestávat na slovné analýsi křesťanské dokonalosti dospělých v katechismu. Požadavek dětské mravní dokonalosti první vyslovil Foerster, propracován byl na katechetských kursech. Má-li nábožensko-mravní výchova působit, je podle Weigla nevyhnutelné, aby mysl dětí, pozornost jejich soustředěna byla vždy po určitou dobu na jediný mravní cíl. Jako je učebná osnova, jež rozděluje učivo na týdny a měsíce, podobně musí být i v každé škole i mravně výchovná osnova. Weigl stanoví mě-

sícní cíle mravní výchovy. Navazuje tu na Don Bosco. Dbáti se musí toho, aby děti především činily dobré a teprve potom varovaly se zlého. Nejúčinnější ochrana proti zlu, je kladné konání dobra. Vychovatel v nové škole musí neustále postupovatí jednomyslně, v dohodě a úplném souhlasu se všemi zástupci ostatních předmětů, musí přihlížeti k výchovným vlivům všech předmětů a ke vlivu četby mládeže, aby výchova se brala a plynula jedním a týmž směrem, jedním řečištěm, byla jednolitá, jakoby z jednoho kusu, nepuklá, nerozpolitá, nerozbitá. Pro katolického katecheta uskutečnitelno jen v katolické, náboženské škole. Weigl žádá, aby vychovatel dětí stále kontroloval, dohlédal, zda stanovené cíle skutečně také provádějí, vlastně aby měl děti k tomu, aby denně před spaním samy se kontrolovaly, samy si daly odpověď, zda zcela určitý úmínek plnily po zcela určité době den, dva, tři dny s počátkem, později týden, měsíc a splnění po případě i označovaly na papírku kolečky, kroužky. Tím Weigl chápe velký význam katolického examen particulare pro mravní výchovu. Vychovatel v nové škole využije všech nahodivších se drobných konkrétních případů a příhod v školním životě a v životě dětí vůbec, nechává děti samočinně vyhledávat vhodné příležitosti mravního jednání. Knihy Weiglvy zaznamenávají spoustu příkladů, ukazují, jak podivuhodná je vynalézavost dětí v tom ohledu.

**Weiglvy pokyny pro nábož. výchovu.** Při náb. výchově podobně jako mravní Weigl rozhodně zastává výchovu činem, skutkem, k činnému životu. Žádá kánon modliteb, u nás je lidový modlitební kánon zakořeněn, řetěz modliteb začínající Otčenášem a končící modlitbou Anděl Páně. Podle Weigla modlitby ve škole mají se střídati tak, aby se v nich obdržel ráz jednotlivých dnů v týdnu a připadající právě doby církevního roku. Doporučuje nahradit časem modlitbu duchovní, kostelní písní odpovídající době církevního roku. Střídání se modliteb a písní zamezuje bezmyšlenkovitý mechanismus při školní modlitbě a postupem času děti osvojují si značnou zásobu kostelních písní. Mistrný je způsob jakým odnaučuje Weigl mládež roztržitosti při modlitbě biblickým příběhem: Kristus a pro-



davači v chrámě. Vede děti k návštěvám nejsvětější Svátosti. Jeho návod k rozjímavé modlitbě před svatostánkem na známý pozdrav: „Pozdravena a velebena budiž bez ustání, nejsvětější Svátost oltářní“, je vzácný příspěvek eucharistické výchovy. Způsob, jímž ukazuje mládeži, jak Bůh a spojení s ním je v životě zdrojem síly — přimyká výklad při tom na žentour, je nezapomenutelný a nejvýš působivý. Rovněž jak zdůvodňuje mládeži nutnost častého spojování se s Věčným střelnými modlitbami při denním zaměstnání a vzbuzování dobrého úmyslu. Perly praktického náboženského vychovatelství jsou Weiglovy ukázky, jak ve škole těží z životopisů svatých na př. Martin, muž činu. Weigl žádá, aby z životopisu vybral se vždy jediný rys, tah a na ten aby se celé vypravování jednotně zaostřilo, soustředilo. Weiglovy spisy podávají takové nepřeborné bohatství časových opravných praktických námětů a pokynů katechetům a katolickým učitelům, že nelze jinak skončit než slovy: vezmi, čti a přesvědč se! Ad. V.

Za dp. katechetou P. Jaškem. Zpráva zrovna neuvěřitelná zvěstovala, že P. Jašek, katecheta v Kroměříži, dlící t. č. na informačních a misionářských cestách po Americe, po krátké nemoci skonal dne 11. ledna t. r. v Clevelandě. Neať naši věci ocenití význam P. Jaška pro sjednocení Slovanů u vše, to bude vděčnou prací pro osobu povolanejší, nám jde pouze o to vystihnouti význam jeho činnosti ve škole jako katechety. Zde skutečně obohatil P. Jašek naše vědomosti o misích mezi Slovany, o bojích uniátů s pravoslavím a o nejnovějších snahách sjednocovacích. O všech těch věcech se u nás něco vědělo avšak z pramenů cizích a až zdřuhé ruky Než P. Jašek začal u nás sbírat vědomosti přímé a bezprostřední. Procestoval skoro celý Balkán, projel Halič a navštívil srdce Ukrajiny Kyjev. Skoro všechna střediska duchovního života v těchto krajích, ať to byla katolická ať pravoslavná, navštívil a poznal velkou řadu vynikajících duchů činných v nich. Znal jejich snahy, už vykonané práce a konečné úspěchy i neúspěchy. Načrtnal cenné obrázky ze života bulharských katolíků, jejich snah vychovat si své kněžstvo, skláněl se před jejich obětavostí,

poněvadž vykonala veliká díla křesťanské lásky tak mnohotvárné. P. Jašek hodnotil jejich práci náboženskou ve školách, v kostelích i v tisku; nechal se zasvětit do života jejich různých organizací. Zajímal se o jejich vynikající osobnosti a vylíčil nám jejich vývoj, práci a úspěchy. Zrovna tak si vedl oproti náboženským proudům v Srbsku a na Černé Hoře. Nebyly mu však dnešní poměry ve všech těch zemích nepochopitelnými událostmi, P. Jaškovi vzrůstaly jako logické důsledky příčin daných v dávno zašlé minulosti. Snad žádný ze současných kněží českých neznal tak důkladně dějiny slovanských národů na Balkáně jako on. Ke všemu navázal styky se všemi vynikajícími dnešními pracovníky kněžskými na Balkáně. Samo sebou se rozumí, že se stejně smýšlejícími kněžími chorvatskými a slovenskými byl ve styku písemném a upozornil na mnohá jejich vzácná díla, ano přičinil se, aby nejzajímavější z nich byla přeložena do češtiny. To vše byly teprve přípravy, jakési základní kameny, na nichž chtěl postavit celé vzácné dílo o snahách unionistických na Balkáně jako ohlas prosby z Otčenáše. Přijď nám království tvé! a jako skvělé vysvětlení, jak máme pro čest a slávu jména božího horliti i mezi Slovany! Jej zajímal problém ukrajinský, ačkoliv se nemohl smířiti s myšlenkou, že Ukrajina je vlastně kolébkou Slovanů východních, že má proto také svou historii, svou literaturu a své umění. P. Jaška poutala více Moskva se svou nádherou, diplomacií a literaturou. Obdivoval Tolstojе, srdce však dal nehlubšímu filosofu slovanskému Solovjevovi a přičinil se, aby v češtině byl vydán životopis téhož a ocenění jeho díla od muže, který Solovjevovy spisy ruský tiskl a s ním osobně po leta se stýkal. Zase začátky velikých děl v budoucnosti.

Vedle toho vylíčil P. Jašek česky mnohý mučednický život v boji uniátů s pravoslavím. Máme slovanské mučedníky za víru pravou v 18. a 19. století, P. Jašek nás s nimi se známil a jako sám o nich vykládal, tak mohou činiti i jiní učitelé náboženství po něm.

Při vši teorii byl P. Jašek také energický praktik. Myšlenky Apoštolátu hlásal už mezi mládeží sobě svěřenou, mnohou duši získal a mnohá se na jeho slova odhodlala i k obětem

peněžním. Takový byl P. Jašek katecheta. —

Ale P. Jašek chtěl naši vědu bohosloveckou také obohatitl známostmi o bohosloví pravoslavném. Přičinil se, aby Palmieri mohl vydati svou dogmatiku s ohledem na věrouku pravoslavi. P. Jašek chtěl však více. Přál si, aby u nás se studovalo právo církví východních, aby se poznala jejich literatura kazatejská, hagiografická, historická, asketická, mravoučná, liturgická a biblicistická. Věděl, že jen tak bude možno najítl příčiny, proč východ zachovává ledový dosud chlad proti unionistickým snahám západu. Rysoval tím budoucí Velehradskou akademii, vysoké to učení, kde měli mužové vědecky vyškoleni zpracovatl uvedené odbory bohoslovecké v církvi východní a zjistitl chyby, které ve spádu věků se vloudily do styku východu se západem. Tolik viděl P. Jašek, že toto dílo může býtl jen řád, a zdálo se mu, že za tím účelem třeba založitl řád nový, uzpůsobený tomuto zvláštnímu povolání svému. Mluvil o tom na schůzích, psal do novin i do časopisů a ačkoliv ho podporovali velcí a vlivní činitelé, zůstalo vše jen při nadšeném horování. P. Jašek byl nejčistší idealista, ale proto měl také smysl pro skutečnost, jeho volání bez žádoucího ohlasu ho upozornilo, že dnešní dobou je národ, zvláště náš nesmírně střízlivý, že si rád sice poslechne stkvělé líčení, jak by běh věcí vytvářiti se měl, ale ve skutečnosti běží tam, kde lze něco vydělatl. Materialistické snahy dneška v národě, pouhý konservatismus v našem náboženském žití mu neušly a proto ku konci své činnosti zajímal se o kat. školu a dokonce o soukromé podnikání za touto školou. P. Jašek byl muž činu, proto nezůstalo ani na tomto poli pouze při zájmu, P. Jašek účastnil se schůzí za katol. školu, psal články a z hubených svých financí pamatoval vždy na podnikání za kat. školou. Dokonce se o tuto školu zajímal i v zemích cizích a těšil se, že na cestě Amerikou pozná důkladně kat. školství americké. Jemu se nelíbila nevšímavost pro katol. školu na místech povoláných a netajil se v posledních měsících svého pobytu v Evropě jistým zklamáním i ve věcech jiných. Než, o tom jindy!

P. Jašek snil o vysoké všeslovanské boho-

slovecké škole s velkolepou tiskárnou a misijním řádem, sám však zůstal katechetou na měšťanské chlapecké škole. Jeho profesura St. zákona na provisorní bohoslovecké fakultě ruské v Kroměříži se brzo skončila a P. Jašek byl nucen dále ubíjetl své schopnosti a své nadšení vyučováním náboženství v dnešní škole a u dnešní mládeže!

K tomu přišly tak zv. reformní snahy církevní v našich zemích. P. Jašek znal podobně nebezpečné proudy z dějin církve východní, znal naše kněžstvo, jeho vzdělání a náš episkopát a také naše katolíky a vedle toho znal katolický život v Německu, v Belgii, Anglii a mezi Slovinci a proto se děšil možné katastrofy — při nejmenším velkého schismatu ne-li úplného odpadu snad dokonce celého národa. O velikosti nebezpečnosti byl lépe ačkoliv ne úplně zpraven než jiní, poněvadž měl styky s vedoucími duchy naší tak zv. církevní reformy. Z toho důvodu usiloval, aby v čele diecési stáli mužové práce, zasloužili a u lidu oblíbeni, kteří by odstranili mnohé nedostatky a zařídili vše, co možným jest. Dříve už podporoval boj proti bývalému šlechtickému privilegii v kapitule olomucké, po převratu bojoval neohroženě za změnu na stolec olomuckém. Jestli dříve uvedl svými články novinářskými dra Hejčla na fakultu olomuckou, pak měl také lví podíl na tom, že dr. Stojan se stal arcibiskupem olomuckým. Čekali mnozí, že odměnou mu bude kanonikát olomucký. P. Jašek vpravdě po něm netoužil, třebaže by jistě byl ozdobou kapitoly olomucké býval a v ní probudil život jiný, chápající potřeby dneška a vyhovující jim. To jen mimochodem. P. Jašek se brzo přesvědčil, že za reformami církevními není touha po blahu a spáse duše, nýbrž po vlastním pohodlí a libůstce a tak opustil ty, které nerad viděl zapadatl do vod proticírkevních, ano zahájil proti nim boj slovem i písmem. Jistě se mohlo začítl dříve, ale kdo byl P. Jašek? Svém idealismem prononcovaný katecheta z měšťanských škol. Tedy člověk příliš nepatrný, než aby směl a mohl udávatl tón i v obraně katolické církve. Než, když skoro nikdo se neozval, vzal obranu do ruky sám, zřídil celý sbor řečníků proti čechoslovákům a začal proti nim vydávatl účinné

letáky. Že vědecké kritice se podrobil církevní život v sektě československé, je zásluha P. Jaška

P. Jašek odešel, ale dílo jeho zůstane, známostí mislí mezi Slovy, zájem o ně, oprávněný požadavek kat. školy a boj proti moder-

nímu schismatu v našem národě. Jistě vzácné a silné základy [pro velkolepou stavbu budoucnosti lepší dnešních dnů. Štanci.]

## ZPRÁVY.

**Dědictví Svatojanské.** Právě vyšla kniha, po níž dlouho bylo touženo: *Žaltář* čili kniha žalmů v překladu dra Jana Hejčla se stručným výkladem. Kněží i vzdělaní katolíci i laikové uvítají jistě tuto knihu s radostí, neboť podává jim v českém rouše úchvatnou poesii posvátnou, která tvoří podstatnou část modliteb církevních. Kniha o 304 stranách pěkné úpravy stojí pouze 8 Kč, pro členy „Dědictví“ 7 Kč. Objednat ji lze v administraci „Dědictví Svatojanského“ v Praze IV., 35.

**České umění ve školách.** Ústřední učitelské knihkupectví předkládá české veřejnosti novou serií obrazů českých umělců, které vydalo ve sbírkách českých učebných pomůcek. Doby, kdy kabinety našich škol zásobeny bylo jen pomůckami cizími, na nichž kroje, města i kraje vždy chladně a cize na dětskou duši působily, brzy budou jen vzpomínkou, neboť obrazy, jež Učitelské nakladatelství právě vydává, jsou pokračováním krásné snahy, dáti české škole původní české pomůcky.

Ze zaslanych čísel upoutá pozornost nádherný obraz Kašparův „Žně na Hané“. Vyšel ve sbírce „Československé prvouky a vlastivědy v obrazech“ jako list 6. Rozměr jeho jest 73×105 cm, cena Kč 30.—, naplat na kož. papíře Kč 33.80. Bylo jistě šťastnou myšlenkou, získati mistra Kašpara pro vytvoření uměleckého díla, které by vedle této své vlastnosti bylo i dobrou učebnou pomůckou. Na žitných lánech požehnané Hané očitáme se uprostřed bohaté žně, kde do dál vlní se moře zlatoskvoucí pšenice. Na obzoru rýsují se silhouetty Olomouce, nad níž vynesly se bouřné hrady. V popředí vidíme skupiny ženců, kteří jak způsobem prvotním, tedy kosou, tak i moderními stroji porážejí obilí. Každá skupina sama pro sebe je uměleckým dílem a poskytuje škole řadu námětů pro výklady vlastivědné.

Reprodukce obrazu je provedena v sedmibarevné litografii a je ukázkou našeho umění reprodukčního.

Ve „Sbírce českých obrazů zoologických“ krásné je číslo 5. F. X. Procházky „Kur domácí“ a číslo 6. St. Lolka „Sluky“. Mistr Procházka je známým malířem zvířat a také na tomto listě uplatnil v krásném koloritu a výbornou uměleckou technikou kout hospodářského dvora, kde vyšlapuje si kohout se svými družkami. Kolorit obrazu je překrásný a nálada skvělá.

Obraz Lokův prozrazuje znamenitého znalce zvířeny a ukazuje zákoutí, kde párek sluk na bařince hledá si potravu. Obraz má typ uměleckého díla a přece je dobrou pomůckou učitelstvu, vyučujícímu vědy přírodní. Obrazy provedeny jsou v sedmibarevné litografii za dozoru umělců v rozměru 63×95 cm. Cena jednoho listu je Kč 22.—, naplatého na kož. papíře Kč 25.20.

Jsmo přesvědčeni, že české školy postarají se o to, aby ze škol našich postupně mizely produkty cizí a nahrazeny byly českým a opravdu krásným uměním.

**Pro všechny zemědělské školy.** Prof. Janem Kranichem vydávané nástěnné Biologické obrazy živočichopisné Schröder-Hullovoy, celkem již 70, formátu 106×84 cm, byly právě též ministerstvem zemědělství pod číslem 93.350-Ia, jako učebná pomůcka, vhodná pro všechny zemědělské školy, schváleny. Cena obrazů 24 Kč, nově tištěných 28 Kč. Nákladem R. Promberga v Olomouci.

**Republika v číslicích.** Statistický úřad vydal konečně definitivní výsledek sčítání lidu z února 1921. Republika má 13,611 349 obyvatel, z toho 6,558.406 mužů a 7,052.763. (Do počtu je zahrnuto také 238.943 cizinců)

K národnosti čsl. se hlásí 8,760.957, německé

3.123.448, maďarské 747.096, ruské 461.466, židovské 180.535, polské 75.832, k jiným 23.052. Na 1 km<sup>2</sup> připadá 97 obyvatel. Podle vyznání: římsko-katolíků 10.384.860, evangelíků 992.083, bez vyznání 724.503, řeckých a armenských katolíků 532.608, československých 525.332, židů 353.925, pravoslavných 72.696, jiných vyznání 25.342. Jest tedy naše republika státem opravdu československým a římsko-katolickým.

**Ústav jazykovědný.** Z popudu České akademie věd a umění zřídí ministerstvo školství a národní osvěty ústav jazykovědný, jemuž vedle úlohy vědecké připadne i úloha praktická. Vědecká úloha spočívati bude ve filologickém probadání československé spisovné řeči. Praktická úloha ústavu bude pak kontrola řeči úřední, do jejíž skladby vnikly četné germanismy. Kromě toho bude ústavu přezkoumávati školní

knihy se zřetelem na mluvnickou ryzeost a slohovou formu, před vydáním je prohlížeti a opravovati. Rovněž v ústavu tomto budou podrobovány revisi zákony a nařízení před vyhlášením co do jazykových chyb.

Tento krok ministerstva školství a národní osvěty, zvláště my na Moravě, v hlavním kdys táboře jazykových brusičů, upřímně a opravdově vítáme — a už už aby ústav jazykovědný zde byl. Jazykového šlendriánu nahromadilo se v zákonech a nařízeních a vůbec ve všech větších i menších projevech republiky už tolik, že hrozila odtud pravá zkáza jazyka našeho. Jen aby byl ústav složen z opravdových odborných pracovníků, vědců a horlivců, nikoli snad z „representantů“ a z „komisních buchet“, které musejí zůstat naprosto vykázáni a vyloučeni jako škodná přítěž!

**Nákladem Ústř. knihkupectví učitelstva čs. v Praze.**

Ilustrovaný zeměpis všech dílů světa. Sv. 1. Cena Kč 26.80. Odborný posudek přineseme po dokončení 1. dílu.

**Nákladem ministerstva zdravotnictví v Praze.**

MUDr. Karel Driml: Bacilínek. Pro loutkové divadlo. Cena Kč 8.40.

**Nákladem F. Topiče v Praze.**

Za Domovem. Vlastivěda čs. Seš. 8. Cena Kč 2.50.

Adolf Wenig: Vánoce. Povídky a legendy. Cena Kč 10.— Týž: Kytka pověstí. Cena Kč 10.—

**Nákladem Dědictví sv. Prokopa v Praze.**

Dr. Ant. Podlaha: Bibliografie české katol. literatury náboženské od r. 1828 až do konce roku 1913. Část 3. Cena 40 Kč.

**Nákladem vlastním.**

Boh. Spáčil T. J.: Jesuité. Cena Kč 13.—

**Nakladatelství „Melantrich“ v Praze.**

Dr. Jar. Šafránek: O velkých číslech. Lidové university sv. 5. Cena Kč 2.—

**Nákladem V. Kotrby v Praze.**

Ludmila. Roč. XXIV (1923) čís. 1.

Zábavy večerní. Roč. XXI (1923) čís. 2.

**Nákladem Cyrilo-Methodějského knihkupectví v Praze.**

M. Zavoral: Křesťanská charita. Tři promluvy. Cena 60 hal.

**Nákladem B. Kočho v Praze.**

• MUDr. Karel Driml: Začarovaná země. Aleg. hra o boji proti tuberkulóze. Cena Kč 6.—

Vít Drbohlav: Lidová škola kreslení ornamentálního. II. Viz posudek v tomto čísle!



# Knihovna Pedagogické akademie

Soubor vědeckých studií, přednášek, essayí a příležitostných spisů z pedagogiky, filosofie, psychologie, katechetiky, výchovy tělesné, školství a podobné.

---

Vychází ve volných lhůtách redakcí prof. Dra JOS. KRATOCHVILA  
V BRNĚ a nákladem MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ v Olomouci.

---

## Dosud vyšlo:

SWAZEK 1. Al. Hlavinka: „Povaha česká v řeči“. Nové rozhledy po řeči a mluvnici. 2. vydání, upravené. Cena K 4.10.

SWAZEK 2. J. Káral: „Střelba na středních školách a její vztah k jednotlivým předmětům vyučovacím.“ (Rozebráno.)

SWAZEK 3. Dr. J. Kratochvíl: „Otázky a problémy.“ Essaye časové a filosofické. Cena K 2.60. (Rozebráno.)

SWAZEK 4. Dr. K. Černocký: „Úvod do psychologie.“ Dějiny psychol. dualismu. Cena K 3.10. (Rozebráno.)

SWAZEK 5. Al. Hlavinka: „Když srdce zavolá.“ Cena K 2.60. (Rozebráno.)

SWAZEK 6. Dr. A. Ušeničnik: „Kniha o životě.“ II. vyd. Cena K 18.—

SWAZEK 7. Dr. Al. Lang: „Náboženský problém Novalisův. Cena K 3.60.

SWAZEK 8. Dr. K. Černocký: „Všeobecná psychologie.“ (Rozebráno.)

SWAZEK 9. Dr. Josef Kratochvíl: „Záhada boha ve filosofii antické.“ Druhé vydání, upravené. Cena K 6.80. (Roz.)

SWAZEK 10. V. Lankaš: „Vychovatelské essaye Spaldingovy“. Cena 10 K.

SWAZEK 11. Dr. J. Hruban: „Esthetika sv. Augustina“. Cena K 6.—

SWAZEK 12. Al. Hlavinka: „Moderní kultura jazyka českého“. Cena K 7.—

SWAZEK 13. Gabryl Frant.: „Noëtika“. Z pol. přel. Fr. Snížek. Cena K 25.—

SWAZEK 14. Fr. Košák: „Dějiny české katechetiky.“ I. díl, Cena K 15.—

II. díl, Cena K 25.—

SWAZEK 15. Dr. Jos. Kratochvíl: „Dějiny středověké filosofie“. (V tisku.)



## Pro další svazky máme přichystáno:

JOS. KRATOCHVIL: „Přehledné dějiny filosofie“. — V. BITNAR: „Novoidealism v české literatuře“. — DOM. PECKA: „Novoidealism v moderním umění“. — NICOLAY: „Děti nezvedené“. Studie psychologická anekdotická a praktická. — Připravuje se: „Obecná psychologie“, „Výbor z pedagogických prací O. Willmanna“, „Filosofický slovník“, „Filosofická propäedeutika“ a j.

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ČASOPIS PRO PEDAGOGIKU A FILOSOFII

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

REDAKTOR PROF. DR. JOS. KRATOCHVIL

## OBSAH:

Domínik Pecka: Hodnota krásna v životě a výchově . . . . .	157
Dr. Martin Mikulka: Laická morálka . . . . .	164
Ad. Vašek: Katolické myšlení podkladem sociální výchovy . . . . .	166
František Pukl: Moderní stát a církev . . . . .	170
Arnošt Oliva: Jak učiti biblickým dějinám . . . . .	174
Dr. A. Kubíček: Odborník v dějinách hnutí husitského . . . . .	186

### LITERATURA

Dr. R. Souček: Problém duše . . . . .	189
Dr. Emanuel Vajtauer: Lidská duše, všeobecné zákony duševního projevu . . . . .	189
Doc. Dr. V. Forster: Okultní úkazy a jich psychologický výklad . . . . .	192
Dr. Ivan Žmavc: O přírodovědeckých základech sociálních náprav . . . . .	193
Spálová Kamila dr.: Republika československá na podkladě kulturně-zeměpisném . . . . .	194
Dr. Friedrich Schneider: Schulpraktische Psychologie . . . . .	196
Dr. phil. J. Lindworsky S. J.: Willensschule . . . . .	196
Dr. Heinrich Mayer: Religionspädagogische Reformbewegung . . . . .	196
Dr. Heinrich Stieglitz: Ein willensstarker Christ . . . . .	197
Dr. Heinrich Stieglitz: Ein ganzer Christ . . . . .	197
Dr. Heinrich Stieglitz: Kommunion-lehren für Kinder und Jugendliche . . . . .	197

### ROZHLEDY

<b>VYCHOVATELSTVÍ:</b>	
Lidová výchova . . . . .	199
Jak vyučovati přírodopisu . . . . .	200
O memorování a přednášení . . . . .	200
O mětickém rýsování . . . . .	201

Jak nabudou rodiče rozhledu o činnosti učitele . . . . .	201
--	-----

### FILOSOFIE:

Einstein a Kant . . . . .	202
Praha filosofující . . . . .	202
Filosofický základ křesťanského solidarismu . . . . .	202

### HLÍDKA KULTURNÍ:

Katolická universita v Miláně . . . . .	204
Kulturní nutnost . . . . .	206

### KATECHETICKÁ HLÍDKA:

Katech. úkoly vzhledem k občanské nauce a výchově . . . . .	206
Dokument doby . . . . .	208
Nábožensko-pedagogická literatura pro rodiče a děti . . . . .	210
Výraz milost „posvětná“ . . . . .	211
Nedělní a sváteční čítanka . . . . .	211

### ZPRÁVY

Bible české . . . . .	212
Rodičům, katechetům a vychovatelům . . . . .	212
Důstojným duchovním rádcům . . . . .	212
Soutěž . . . . .	212
Kvantitní teorie peněz . . . . .	212
Giovani Papini . . . . .	212

### PŘÍLOHA:

Alois Krejčí: Mravouka v příkladech . . . . .	1—32
---	------

ČÍSLO 5-6. \* V OLOMOUCI 1923 \* ROČ. XXIII.

NÁKLADEM MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ V OLOMOUCI  
ARCIBISKUPSKÁ KNIH- A KAMENOTISKARNA V OLOMOUCI

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

časopis pro pedagogiku a filosofii, poskytují soustavný přehled o sou-  
dobém ruchu v práci pedagogické a školské, jakož i filosofické a kulturní  
vůbec, pokud souvisí s výchovou. Obsahují: 1. Odborné články. 2. Roz-  
hledy: a) po vychovatelství, b) po filosofii, c) po výchově tělesné, d) po kate-  
chetice, e) po otázkách kulturních vůbec. 3. Referáty a posudky spisů  
pedagogických a s pedag. příbuzných. 4. Literaturu pro mládež. 5. Zprávy.

Vychovatelské listy vycházejí 1. každého měsíce výjma prázdniny. —  
Roční předplatné 30 Kč zasílá se administraci do Olomouce, Wurmova  
ulice číslo 13, kdež vyřizují se i reklamace. — Vydavatelem je Matice  
cyrilometodějská v Olomouci. — Redaktorem Vychovatelských listů jest  
prof. Dr. Jos. Kratochvíl, vrchní universitní knihovník v Brně. — Ru-  
kopisy a zásilky pro redakci buďtež adresovány do Brna, Zem. dům II.

Do tohoto čísla vloženy jsou složenky pro doplatné a před-  
platné. Prosíme snažně pp. odběratele o doplatné. Spousta ne-  
doplatků z minulých let byla nápadná i letošní valné hromadě  
MCM, která „Vychovatelské listy“ vydává. Doufáme, že toto  
upozornění dostačí, aby nedoplatky byly vyrovnány.

## Redakci zasláno:

Nákladem Aloise Holuba v Lysé nad Labem.

Hana Preisová: Domáci hospodářství. Návod k praktickému vedení do-  
mácnosti pro mladé hospodyňky. Cena 20 Kč.

Nákladem vlastním.

Ant. Andrlický, kniha katol. náboženství. (Katechismus s liturgikou.)  
Dr. Rudolf Souček: Problém duše. Str. 46. Cena neudána.

Nákladem dědictví sv. Jana Nep. v Praze.

Žaltář čili kniha žalmů. Upravil a vydal dr. Jan Hejčl. Cena Kč 8.—

Nákladem St. Kočho v Brně.

Zajímavá knižovna sv. 1.—8. Sv. 1. Jaroslav Marcha: Ptačí chléb. I. Vzpo-  
mínka na kluky z naší dědiny. 2. vydání. Sv. 2. Jiří Mahen: Rybářská  
knížka. Povídky z přírody. Sv. 3. Josef Till: Rasa. Drama o 3 jedn. Sv.  
4. František Götz: Anarchie v nejmladší české poesii. 2. vydání. Sv. 5.  
Vítězslav Nezval: Most. Básně. Sv. 6. Jaroslav Marcha: Ptačí chléb.  
II. Vzpomínky na kluky z naší dědiny. Sv. 7. Čestmír Jeřábek: Zasklený  
člověk. Povídky. Sv. 8. Richardson: Režisérův zápisník. I. Poznámky  
o divadelních věcech.

Jiří Mahen: Scirocco. Epické básně. Cena neudána.

Nákladem Lad. Kuncíře v Praze.

Francis James: Kniha o sv. Josefu. Cena Kč 15.40.

Erich Przywara S. J.: Eucharistie a práce. Cena Kč 4.80.



# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ROČNÍK XXIII.

KVĚTEN-ČERVEN 1923.

ČÍSLO 5-6.

## Dominik Pecka: Hodnota krásna v životě a výchově.

(Případ Oscara Wildea.)

V jedné ze svých „Básní v próse“ píše Wilde:

— Nastalo utišení v domě Soudu, když nahý člověk předstoupil před tvář Boží. A Bůh otevřel Knihu Života člověka a četl z ní jeho hříchy: *Tvůj život byl špatný, a šel jsi za Krásou, kterou jsem ti zjevil, a Dobro, které jsem ti ukryl, pomínul jsi.*<sup>1)</sup>

A vskutku, život Wildeův nebyl nepodoben životu člověka, jenž zapsán byl v Knize Života.

Wilde má absolutní jakýsi pojem krásna, a ten realizoval nejprve v *rozkoši* (pleasure), potom v *utrpení* (suffering)

Krásna jest mu formou genia, jedním z velikých faktů světových jako sluneční světlo, nebo jaro, nebo odraz stříbrného měsíce v tmavých vodách. Říká-li někdo, že krásna je něco povrchního, možná, že má pravdu; ale aspoň není tak povrchní jako myšlenka. Krásna je mu divem divoucím. Jen mělci lidé nesoudí podle vnějšku. Pravým tajemstvím světa je viditelné, nikoliv neviditelné.<sup>2)</sup>

Pojem krásna realizoval Wilde nejprve v rozkoši.

— Bohové dali mi téměř všechno. Ale já jsem se dal vlákati v léčku nerozumné a smyslné volnosti. Bavil mne život darmošlapský, švihácký a svěťácký. Žil jsem mezi lidmi slabších a nižších povah. Rozmrhal jsem své nadání a bylo mi zvláštní radostí ničiti věčné mládí. Když mne znudily výšiny, vědomě jsem sestoupil do hlubin hledaje nových dojmů.<sup>3)</sup> Tak vyznává svoji minulost.

Hrdina jeho hlavního díla „Obraz Doriana Graye“ pěstuje kult smyslnosti a rozkoše.

— Nic nemůže vyhojiti duše leda smysly, zrovna jako nic nemůže vyhojiti smyslů leda duše.<sup>4)</sup>

Wilde se ovšem snaží smyslnost jaksi amalgamovati a ospravedlniti spiritualisujícími prvky:

— Dorian chtěl vypracovati nové schema, jež by mělo rozumem odů-

<sup>1)</sup> The House of Judgement; Lord Arthur Savile's crime and other prose pieces p. 214-5; Leipzig 1909, Bernhard Tauchnitz

<sup>2)</sup> The picture of Dorian Gray, p. 34; Leipzig 1908, Bernhard Tauchnitz.

<sup>3)</sup> De profundis, p. 25; Leipzig 1908, Bernhard Tauchnitz.

<sup>4)</sup> The picture of Dorian Gray, p. 32.

vodněnou filosofii a řádné zásady a tak najít nejvyšší jeho uskutečnění v zduševnění smyslů.<sup>1)</sup>

Podobně:

— Leč Dorianu Grayovi se zdálo, že pravé povaze smyslů dosud nikdo neporozuměl, a že zůstaly surovými a zvířecími jedině proto, že svět je chtěl umrtvit a ovládnouti nebo utrýzniti, a že jich neučinil prvky nové spirituality, jejíž hlavní vlastností by byl jemný instinkt krásy.<sup>2)</sup>

— Věděl, že smysly mají svá duchovní tajemství stejně jako duše, a že je mohou zjevit.<sup>3)</sup>

Dorian Gray hledá tuto spiritualitu smyslů nejprve ve vůních. S jistými vůněmi se shodují jisté smyslové stavy. Chce nalézt jakousi reální „psychologii vůní“. Potom ji hledá cestou akustickou. Sbírá hudební nástroje všech národů a všech věků a lidí z nich tóny. Konečně sbírá i drahé kameny, zkouší jejich lesk při různém osvětlení. Avšak spirituality smyslů nenalézá.

Zrealisovav svůj pojem krásna v rozkoši, stal se Wilde hlasatelem nového hedonismu, jenž jako protiva tvrdého puritanismu měl „naučili člověka, aby se soustředil na okamžiky života, který sám jest jen okamžikem“.<sup>4)</sup> Nový hedonism neliší se ovšem od antického hedonismu Aristippova a školy cyrenejské, která učila, že rozkoš jest účelem života, že je totožna s dobrem, a to rozkoš okamžiková a tělesná, která bývá vnímána nejsilněji.

Zásadu mravní: „čiň dobro“ zaměnil Wilde za jakousi esteticko-mravní zásadu: „čiň krásno“.

— Dle mého mínění je lépe býti krásným než dobrým. Ale naopak jsem ochoten uznati, že je lépe býti dobrým než ošklivým.<sup>5)</sup>

A jaké jsou důsledky? Hřích neexistuje. Nanejvýš existuje hřích ve smyslu estetickém.

Je-li zásadou Wildeovou činiti krásno, není smyslná rozkoš hříšná, pokud je uskutečněním krásy.

Čteme v Obrazu Doriana Graye:

— Byly chvíle, kdy považoval zlo jen za způsob realizovati svůj pojem krásna.<sup>6)</sup>

Dorian Gray myslí, že je dovoleno vše, co je krásné. Odtud jeho podiv k oněm zjevům v dějinách, k oněm podivným postavám, „jež přešly světové jeviště a učinily hřích tak krásným a zlo naplnily takovou něžností (subtlety)“.<sup>7)</sup>

Rád se vmýšlí Dorian v život Tiberiův, Caligulův, Neronův. Miluje ty, kteří žili v přepychu a rozkoši, kteří se poskvrnili neřestí a krví. Okouzluje ho renaissance a její hrdinové: Filippo, vévoda milánský, který zavraždil svou ženu a natřel její rty rudým jedem, aby její milenec ssál smrt z mrtvoly té, kterou miloval. Pietro Barbi, Benátčan, známý jako Pavel Druhý, který ve své marnivosti chtěl, aby ho nazývali Formosus, Gian Maria Visconti, který štváral svými psy lidi, a jehož mrtvé tělo růžemi obsypala nevěstka, která ho milovala; Pietro Riario, krásný a zvrhlý, který přijal Leonoru Aragonskou v letohrádku z bílého a nachového hedvábí naplněném nymfami a kentaury, a který pozlatil hochu, aby posluhoval při hostině jako Ganymedes neb Hylas; Ezzelin, jehož melancholii dovedla zhojiti jen podívaná na smrt, který vášnivě miloval červenou krev jako druzí lidé milují červené víno, a

1) Ibid. p. 169.

2) Ibid. p. 169.

3) Ibid. p. 173.

4) Ibid. p. 170.

5) Ibid. p. 250.

6) Ibid. p. 190.

7) Ibid. p. 187.

který podvedl svého otce, když s ním hrál v kostky o vlastní svou duši; Giambattista Cibo, který na smích přijal jméno Innocens, do jehož ztuhlých žil zavedl židovský lékař krev tří jinochů; Sigismundo Malatesta, milenec Isottin, jenž ubrusem uškrtil Polyssenu a ve smaragdové čiši podal jed Ginevře d' Esle; Grifonetto Baglioni, vrah, jehož krása byla tak veliká, že, když umíral na žluté piazzě v Perugii, zaplakati musili ti, kteří ho nenáviděli, a Atalanta, která ho proklela, mu žehnala.

To byly Dorianovy a též i Wildeovy zamilované postavy. Jich život byl nevšední, plný ruchu a vášně, krvavému dramatu podobný. Obdivem hříchu žil Dorian myslé, že život je uměním.

— I sám život byl mu zajisté prvním a největším uměním, k němuž, jak se zdá, ostatní umění jsou jen přípravou. Móda (fashion), která na chvíli zobecňuje, co je vskutku výtvorem obraznosti, a dandysm, který vlastní cestou se pokouší dokázatí naprostou modernost krásy, měly pro něj ovšem své kouzlo.<sup>1)</sup>

A jako v umění je krása pravidlem tvoření, tak i v životě je krása zákonem nejvyšším. Není zločinem zločin, je-li forma jeho krásná.

— Neboť pravidla dobré společnosti jsou, anebo by měla býti táž jako pravidla umění. Forma jest jí naprosto podstatnou. Měla by býti důstojná jako obřad a také tak neopravdová, a měla by slučovati nepravdivost romantické hry s vtípem a krásou, jež činí nám takové hry tak rozkošnými. Je nepravda tak strašná věc? Myslím, že ne. Jest jen způsobem, kterým množíme svou osobnost.<sup>2)</sup>

Dle toho by měl ovšem člověk býti hercem který hledí, aby komedii života hrál co nejkrásněji, a nikdy nehřeší, zabije-li někoho na jevišti či vypije-li jed. Každý hřích, hřích v našem smyslu, je dovolen, je-li v něm realizována krása. Tak smýšlí Dorian Gray, tak smýšlel i Wilde, pokud ho můžeme ztotožniti s hrdinou jeho románu. A že to můžeme, je patrné z jeho vlastních slov:

— Nelituji ani na chvíli, že jsem žil pro rozkoš. Žil jsem pro ni dokonale, a dokonale má člověk dělati vše, cokoliv dělá. Perly své duše jsem házel v pohár vína. Za zvuku fléten jsem stoupal cestou rozkvetlou petrklíči. Žil jsem medem.<sup>3)</sup>

Příznačný je Wildeův názor na literární padělky. Wilde neodsuzuje padělatelů a nepřipouští, aby byli měřeni mravními zákony. Myslí, že literární padělatel realizuje pouze ve svém padělku pojem krásna, a toho nelze lidskými zákony obmezovati. Tak smýšlí o Macphersonu, Irelandovi i Chattertonovi. V povídce „The portrait of Mr. W. H.“ píše:

— Tvrdil jsem, že Chattertonovy tak zvané padělky vyplývají jen z touhy po dokonalém podání (representation); že nemáme práva plísňiti umělce za okolnosti, které si zvolil, aby podal dílo, a že odsuzovati umělce pro padělek jest tolik, co plésti si etickou otázku s estetickou, poněvadž veškero umění jest nám do jisté míry jakousi hrou, pokusem realizovati vlastní osobnost na nějaké domnělé ploše mimo nepřijemné případy a obmezení skutečného života.<sup>4)</sup>

Dalším důsledkem estetického principu v životě Wildeově je způsob, jak hodnotí lidi. Čeho si na lidech nejvíce váží, je půvab tělesný (charm.)

<sup>1)</sup> Ibid. p. 168. <sup>2)</sup> Ibid. p. 184-5. <sup>3)</sup> De profundis, p. 63

<sup>4)</sup> Lord Arthur Saville's crime and other prose pieces, p. 153.

— Volím své přátele dle pěkné tváře, své známé dle dobré povahy a své nepřátele dle bystrého ducha.<sup>1)</sup>

— Jsou jen dva druhy lidí, kteří jsou opravdu okouzující — lidé, kteří vědí naprosto všechno, a lidé, kteří nevědí naprosto nic.<sup>2)</sup>

— Měl jsem ho nesmírně rád: byl tak hezký, nadšený a čestný. Říkávali jsme, že by byl nejlepším chlapíkem, kdyby nebyl vždy mluvil pravdu.<sup>3)</sup>

— Jediní lidé, které by měl malíř znáti, jsou lidé, kteří jsou blbí<sup>5)</sup> a krásní, lidé, na které se dívati jest uměleckým požitkem a s nimiž mluvíti je duševním odpočinkem. Muži, kteří jsou šviháky (dandies), a ženy, které jsou cukroušky (darlings), vládnu světem, aspoň by měli vládnouti.<sup>4)</sup>

V oboru myšlenkovém kladl Wilde duchaplnost nad úsudek, vtip nad poznatek, paradox nad pravdu. Zosobněným paradoxem jest lord Henry v „Obraze Doriana Graye“. Povrchním, blyskavým, překvapujícím, cynicky zbarveným vtipem odbývá nejoblavější a nejkřehčí otázky životní.

— Nuže, cesta paradoxu je cesta pravdy,<sup>6)</sup> praví lord Henry paradoxně.

— Mluví-li se o tobě, nic horšího není na světě, než nemluví-li se o tobě.<sup>7)</sup>

— Jediná cesta, kterou lze uniknouti pokušení, jest — podlehnouti mu.<sup>8)</sup>

— Je-li člověk zamilován, klame nejprve sám sebe, potom vždycky klame druhé.<sup>9)</sup>

— Každý zločin je sprostý a každá sprostota je zločin.<sup>10)</sup>

— Jediný půvab, který má minulost, jest, že jest minulostí.<sup>11)</sup>

— Haníme-li sami sebe, cítíme, že nikdo jiný nemá práva nás haněti. Zpověď, nikoli kněz, dává rozhřešení.<sup>12)</sup>

— V dnešní době znají lidé cenu všeho a význam ničeho.<sup>13)</sup>

— Odpor devatenáctého století k realismu jest hněv Kalibana, jenž vidí svou tvář v zrcadle. Odpor devatenáctého století k romantismu jest hněv Kalibana, jenž nevidí své tváře v zrcadle.<sup>14)</sup>

— Můžeme odpustiti člověku, dělá-li užitečnou věc, když se jí nepodivuje. Dělá-li někdo neúžitečnou věc, jediné, co ho může omluviti, jest, podivuje-li se jí nesmírně. — Veškero umění jest úplně neúžitečno.

Lorda Henryho možno právem ztotožniti s Wildem: v dramatech Wildeových, *Lady Windermere's Fan*, *An Ideal Husband*, *A Woman of no Importance*, *The Importance of being earnest*, najdeme v ústech různých osob dramatických táž, doslova táž paradoxa, která čteme v „Obraze Doriana Graye“. Je to důkaz, že ne z nedostatku invence šel Wilde se starým zbožím po druhé na trh, toho mu nebylo třeba, byl duchaplný, ale že ta paradoxa mu jaksi přešla v krev, a že pro svou estetickou hodnotu a svěží půvab u něho zastupovala pravdu, která je často prostá a drsná. Wilde ostatně sám vyznal v „De profundis“:

— Čím byl mi paradox v oboru myšlení, tím se mi stala zvrhlost v oboru chtění.<sup>15)</sup>

1) *The picture of Dorian Gray*, p. 16.

2) *Ibid.* p. 112.

3) *The sphinx without a secret; Lord Arthur Savile's crime*, p. 131.

4) V originále je francouzský výraz *bête*.

5) *The model millionaire; Lord Arthur Savile's crime*, p. 143.

6) *The picture of Dorian Gray*, p. 56.

7) *Ibid.* p. 9. 8) *Ibid.* p. 29. 9) *Ibid.* p. 71. 10) *Ibid.* p. 273. 11) *Ibid.* p. 113.

12) *Ibid.* p. 126. 13) *Ibid.* p. 64.

14) Z předmluvy k „Obrazu Doriana Graye“. 15) *De profundis*, p. 25.

Krásno bylo Wildeovi něčím svrchovaným, bylo mu mravoukou,<sup>1)</sup> náboženstvím, filosofií, nejvyšším zákonem, dle něhož zařídil celý svůj život. Jiných zákonů neuznával:

— Jsem rozený antinomista. Jsem z těch, kteří se narodili pro výjimky, a ne pro zákony.<sup>2)</sup>

Jeho výjimečnost záležela v tom, že, zrealisovav svůj absolutní pojem krásna v rozkoši a učiniv estetikou etikou, neviděl v rozkoši smyslné nic nedovoleného, naopak viděl v ní dokonalé naplnění své zásady *čiň krásno*, a že tak vlastně etiky neměl.

\* \* \*

Obžalovali ho z pohlavní perversity a odsoudili na dva roky do vězení.<sup>3)</sup> Z věčnosti slávy upadl do věčnosti hanby, jak sám o sobě praví. Přátelé jeho se od něho odvrátili, matka, jejíž jméno zneuctil, zemřela. Děti od něho odloučil zákon. V žaláři readingském žil mezi lotry a vyvrheli. Tam poznal utrpení a málem by byl skončil sebevraždou. A to by byl konec pravého hedonisty.<sup>4)</sup> Lépe než Wordsworth sám poznal, co mínil slovy:

Suffering is permanent, obscure and dark,  
And has the nature of infinity.  
Utrpení je stálé, tmavé a temné  
a bez konce.

Ale pomyslel-li si někdy, že by jeho utrpení mohlo být bez konce, chápal, že utrpení nemůže nemít významu. Nevím, uvažoval-li takto: Utrpení nemůže pocházeti z náhody: neboť, kdyby náhoda vládla světem, nezbývalo by nic jiného než lebku si o zeď rozbítí. — Utrpení nemůže pocházeti z vůle nějakého necitelného a lhostejného Boha: neboť pak by člověk neměl ani dost nenávisti, aby nenáviděl takového Boha. — Utrpení dopouští tedy Bůh z lásky.

Kdyby byl Wilde takto pojal své utrpení, myslím, že by se byl stal dokonalým křesťanem. On sám praví:

— Vidím nyní, že kdesi v mé povaze je skryto něco, co mi praví, že nic na světě není bez významu, a utrpení teprve ne. A to něco, co je skryto v mé povaze jako poklad v poli, je Pokora.<sup>5)</sup>

A dále praví o pokoře: — ze všech věcí ona je nejpodivnější. Člověk jí nenabude, leda vzdá-li se všeho, co má. Jen když o všecko přišel, má ji.<sup>6)</sup>

Je jisto, že Wilde nepojal utrpení hedonisticky. Antičtí rozkošníci nedali se utrpením rušiti v požitcích okamžiku a poddávali se nevyhnutelnému a nelítostnému osudu s lehkým srdcem, bez omrzení a bez reptání.

Třebas ovšem Wilde se ozbrojil pokorou proti bolesti, třebaš odříkáním

1) Odtud jeho soud o mravnosti v literatuře: — Nemůže být řeči, praví v předmluvě k „Obrazu Doriana Graye“, o mravné či nemravné knize. Knihy jsou buď dobře psány, nebo špatně psány Toť vše.

2) De profundis, p. 32.

3) Nařčen z pohlavní perverse podal Wilde žalobu na markýza z Queensberry přes varování přátel. Markýz byl osvobozen, ale Wilde sám obžalován a 25. května 1895 shledán vinným a odsouzen na dva roky do žaláře. Byl vězněn nejprve ve Wandsworthu, později v Readingu.

4) Největší hedonista školy cyrenejské, Hegesias, byl zván náhončím smrti (pelsithanatos). Jeho přednášky sváděly k sebevraždě.

5) De profundis, p. 27. 6) Ibid. p. 28.

utužil sílu ducha, stal se lhostejným k pohodlí a bohatství a tak si osvojil praktický základ křesťanství, nestal se křesťanem životními názory. Teoretické křesťanství — supernaturalism, jak jej krátce vystihl sv. Jan Zlatoústý: — Život tento není život, smrt tato není smrt —<sup>1)</sup> podle něhož tento svět jest jen překážkou touhy po světě vyšším, zůstal Wildeovi cizím.

Hlavní jest u Wildea poznání, že jeho utrpení nemůže míti významu. U člověka, jemuž byla krása absolutní hodnotou, nemohlo míti utrpení jiného významu než jediný a hluboký význam v realizaci pojmu krásna.

Kdežto v prvním období svého života zrealisoval svůj pojem krásna v rozkoši, zrealisoval jej v druhém období v utrpení. Pověděl to krásně sám:

— Rozkoš pro krásné tělo, ale bolest pro krásnou duši.<sup>2)</sup>

A duše je krásna pro duchovní dokonalost, jíž dochází utrpením. Krása duše — pokora — je podmínkou milosti:

— A kdo je ve stavu odboje, nedostane milosti, jak církev ráda říkává — a troufám si říci, že právem — neboť jak v umění tak i v životě ucpává odboj řečiště duše a uzavírá nebe.<sup>3)</sup>

Jiná realizace pojmu krásna, jiné užití zásady: „čiň krásno“. Činiti krásno znamená nyní Wildeovi, nebrániti se utrpení — proto nalézá v duši své pokoru, kterou definuje: upřímné přijímání všech zkušeností — a učiniti duchovní krásu z bolesti se rodící smyslem života; a poněvadž umělci žiti jest totéž jako vnitřek vnějškem vyjadřovati, cluce krásu duše trpěvší vtěliti v dílo umělecké. Praví:

— Nyní vidím, že bol jest i typem i zkušebním kamenem každého velikého umění, protože je nejvyšším hnutím duševním, jehož je člověk schopen.<sup>4)</sup>

Utrpení vidí Wilde všude, zdá se mu, že jedině utrpení je tajemstvím života:

— Jsou chvíle, kdy se mi zdá, že bol jest jediná pravda. Jiné věci jsou klamy zraku nebo chuti a jejich účelem jest osleповati nebo sytiti, avšak z bolu byl svět zbudován, a bolest je při zrození dítěte nebo hvězdy.<sup>5)</sup>

A o něco dále píše: — a byl-li svět, jak jsem pravil, opravdu z bolu zbudován, byl zbudován rukama lásky, poněvadž jinak by duše lidská, pro niž byl svět stvořen, nemohla dorůstí úplné dokonalosti.<sup>6)</sup>

A myslí-li Wilde na Muže Bolesti, jak středověká mystika ráda nazývala Krista, nemůže se zbaviti myšlenky, že ten, jenž z lásky vzal na sebe hříchy světa, neučinil tak z jiného důvodu než estetického, aby totiž v utrpení svém uskutečnil své pojetí krásy.

— Jeho přáním bylo — praví o Kristu — býti myriádám těch, kteří se nemohli vysloviti, troubou, kterou by volali k nebi, a cítě v umělecké povaze člověka, jemuž utrpení a bol jsou způsoby, jimiž uskutečňuje svůj pojem krásna, učinil se obrazem Muže Bolesti.<sup>7)</sup>

Wilde vidí přísnou souvislost mezi pravým životem Kristovým a pravým životem umělcovým. Ač metafysika ho jen málo zajímala a etika nic, tvrdí, že, cokoliv řekl Plato nebo Kristus, možno přenéstí v oblast umění a tak to dokonale naplniti. V tom smyslu píše:

— Kristus má vskutku místo mezi básníky. Jeho pojetí lidství prýštilo

<sup>1)</sup> In ep. S. Pauli ad Col. hom. VII.    <sup>2)</sup> De profundis, p. 57-8.    <sup>3)</sup> Ibid. p. 60.

<sup>4)</sup> Ibid. p. 52.    <sup>5)</sup> Ibid. p. 54.    <sup>6)</sup> Ibid. p. 57-8.    <sup>7)</sup> Ibid. p. 84-5.

se z obraznosti-a jediné obraznosti může být realizováno. Čím Bůh pantheistovi, tím byl člověk Jemu.<sup>1)</sup>

Domnívá se, že život byl Kristu uměním, a tudíž vrcholným zákonem že mu byla krása. A dle toho si vysvětluje jeho život.

— Když praví: „Odpouštějte svým nepřátelům, praví to ne ve prospěch nepřátel, ale v náš prospěch a praví to proto, že láska je krásnější než nenávisť.“<sup>2)</sup>

— Jako všechny okouzlující osoby, uměl i Kristus nejen sám říkati krásné věci, ale i způsobiti, aby druzí krásné věci říkali jemu.<sup>3)</sup>

— Jeho mravouka je ryze soucitná, a taková právě by měla být mravouka.<sup>4)</sup>

— Jeho spravedlnost je ryze básnická, a zrovna taková měla by spravedlnost být.<sup>5)</sup>

Láska Kristova je pochopitelná jen, uzná-li se, že Kristus byl umělec. Život Kristův je podivu nejhodnější báseň. Jeho smrt je nejdokonalejší tragédie.

Kristus je předchůdcem romantického hnutí v životě. On první řekl lidem, že mají žít jako květiny,<sup>6)</sup> on učinil děti naším vzorem, on první ukázal, jak velká věc jest být nepraktickým.<sup>7)</sup> Miloval lidi nevědomé, chudé duchem, neboť věděl, že v nich je vždycky dosti místa pro velkou ideu. Nenáviděl však lidí hloupých, zvláště těch, které výchova hloupými učinila — farizeů. Nejromantičtější byl Kristus, když jednal s hříšníky. Hříšník, ne světec je nejbližší lidské dokonalosti. Nedělal z publikánů farizey, ale způsobem, jehož svět ještě nepochopil, pokládal hřích a utrpení za krásné a svaté věci a projevy dokonalosti. Zdá se, že je to nebezpečná myšlenka: všechny veliké myšlenky jsou nebezpečny.

Romantické umění jak středověké, jež dalo nám cyklus bájí o Artušovi, život sv. Františka z Assisi, Giottovy malby, Dantovu Božskou Komedii, tak moderní, jež dalo nám Hugovy Bídníky, Baudelairovy Květy zla, ruské romány, básně Verlainovy, je proniknuto duchem Krista romantika.

A tak je patrné, že v Kristu, jehož život si vykládá s renanovskou mělkostí,<sup>8)</sup> vidí Wilde sebe samého: umělce, který v utrpení realizoval krásu a vytvořil tak velebnou báseň svého života.

Umění romantické jest mu jen ozvěnou života Kristova. Tvrdí také, že jediným křesťanem na světě byl sv. František z Assisi. Jemu dal Bůh duši

1) Ibid. p. 68. 2) Ibid. p. 81.

3) Ibid. p. 96; jedná se o událost, kterou vypravuje sv. Marek 7. 24-30. Kristus chtěje zkoušet víru ženy kananejské pravil, že jí nemůže dát chleba synů israelových. A ona odpověděla, že i štěňátka, jež jsou pod stolem, jedí drobtý, které děti upouštějí

4) Ibid. p. 100. 5) Ibid. p. 100.

6) Pozorujte kvítí polní, která rostou, nepracují aniž přede; pravím pak vám, že ani Šalomoun ve vši slávě své nebyl tak oděn jako jedno z nich. Mat. 6. 28-29

7) Protož pravím vám, nepečujte úzkostlivě o život svůj, co byste jedli, ani o tělo své, čím byste se odívali. Zdáli není život více nežli pokrm a tělo více nežli děv? Pohlédte na ptactvo nebeské, že neseje, ani nežne, ani neshromažďuje do stodo, a Otec váš nebeský živí je. Mat. 6. 25-26.

8) Tak na příklad jsou mu zázraky Kristovy jen výsledkem kouzla jeho osoby. „Jeho zázraky mi připadají tak nádhernými jako příchod jara a rovněž tak přirozenými.“ Není prý divu, že v jeho přítomnosti lidé pijící obyčejnou vodu se domnívali, že pijí vzácné víno, nebo že necítili hladu, když poslouchali jeho kázání. Ostatně nazývá na jednom místě Renanovu „La vie de Jésus“ pátým evangeliem.

básnickou, on vstoupil v mládí v mystické manželství s Poverťou. Život sv. Františka je pravá *Imitatio Christi*, báseň, proti níž kniha toho jména jest pouhou prosou.

(Dokončení.)

---

## Dr. Martin Mikulka: Laická morálka.

(Dokončení.)

### 5. Posudky laické morálky.

Povšimněme sobě na konec těchto pojednání také toho, jak posuzuje laickou morálku zahraniční praxe, abychom se z její zkušenosti učili moudré bdělosti nad vlastními poměry domácími. Právili se ve spisech doporučujících laickou mravouku, že všichni kulturní národové zavedli ji na svých školách, jest to pravdivým tvrzením jen z části, totiž, že ji vpustili do svých škol jen na chvíli, dokud nepoznali její bezcennost. Dnes soudí jinak, jak nasvědčují následující události a posudky vynikajících mužův, svědčící veskrze proti ní.

V Holandsku jest vydán zákon, dle něhož opět mohou býti zřízeny školy náboženské, jež se dříve zakazovaly, vykáží-li se 20 žáky. K tomuto zákonu došlo se po 50letém boji dnes, kdy časopisy holandské všeobecně uznávají, že laická morálka zklamala naděje, jež v ní byly kladeny. Podobně i ve státních školách švýcarských došlo k přesvědčení, že škola bez náboženství je ústavem kusým; změnou zákona ze dne 21. června 1880, jímž bylo vyučování náboženské morálky zastaveno, stanoví se, že ve školách má býti vyučováno náboženství, a změna tato byla odůvodněna tímto dodatkem: „Bezkonfesijní vyučování náboženství nemůže nadchnouti ani učitele ani žáka.“ Rodiče jsou státem nuceni, aby posílali děti do školy, ve které se laickou morálkou vychovávají k bezvěrectví; pak stát musí jim ponechat právo, by směli na výchovu dětí dozíratí a žádati, aby jejich vědomí a svědomí bylo respektováno vychovateli.

Ve Francii je vedle státních škol s laickou morálkou 12.000 škol katolických, 3.000 škol obecných s 29.000 učiteli a 1.000.000 žáků. Státních škol laických majících pod 10 žáků je 3.569, majících méně než 5 žáků 1047, mezi 5—10 žáky 2.522. V Anglii je vyšších katolických ústavů 334 s 22.498 žáky, škol obecných 1.204 se 180.034 žáky, a přece je tam pouze 1.915.475 katolických obyvatel. V Německu prohlásil v debatě rozpočtové ministr kultu, že německé učitelstvo považuje za nejlepší prostředek výchovný náboženství. Při volbě do školních rad rodičů zvítězili téměř všude stoupenci křesťanského vyučování; z 21.400.000 žáků nesúčastnilo se náboženského vyučování pouze 2.000, což jest 0·150/0, z 51 tisíc středoškolských žáků, nesúčastnilo se jen 230 žáků náboženského vyučování, tedy ani 0·50/0. V Belgii je více škol katolických než státních, ač katolické dosud nejsou postaveny naroveň se státními; teď právě jedná se o uzákonění návrhu, aby katolické školy nabyly těchže práv jako státní a byly udržovány státem. V Mnichově dáno bylo rodičům na výběr, kam pošlou své děti; a tu přihlásilo se do náboženské školy na r. 1922 77·30/0, do simultanní, tedy takové, jakou máme my ještě dnes, ani studenou ani horkou, pouze 22·70/0. Ze všech těchto zpráv je jasno že zkouška ve jmenovaných zemích se školami laickými dopadla v jejich neprospěch.



Poučno je také vzpomenouti výroků, jež učinili o škole laické věhlasní mužové, kteří si všímají rozdílu, jakým působí ona a jakým škola náboženská na výchovu občanův, abychom obohatili své vědomosti naší otázky se týkající zkušeností cizí. Odvoláváme se zde na Vychovatele 1922 a uvádíme z něho ony výroky.

Časopis l'Éclair uspořádal anketu o důležitém problému morálky ve škole a dotazoval se velkých pracovníků literárně a pedagogicky vynikajících, co soudí o této otázce a „zda vyučování na školách obecných po způsobu Payotově nebo Albert Bayetově jeví se jim pro blaho obecné i jednotlivcovo lepším než vyučování tradicionelní morálky z ideje Boží odvozené“. Odpovědi jsou uveřejněny ve knize La Morale à l'École, z nichž uvádíme zde alespoň některé. Tak vyjádřil se znamenitý romanciér René Boylesve mezi jiným takto: „Když jsem byl dlouho a horlivě zkoušel obejít se bez tak zvaných „předsudků jiného věku,“ když jsem byl dokořán otvíral duši pokusům o novoty, osvobození a pokrok všemi směry, ač dosud nezavírám mysl žádnému novému světlu, závěr, k němuž jsem zatím dospěl, jest tento:

1. Že silná výchova mravní jest naprosto nutna nejen pro kolektivní zájem, jenž musí ovládati všecko naše počínání, ale i pro individuální blaho, jež spočívá daleko více v zachování přísné kázně než v rozvoji instinktů.

2. Že bez ideje Boha není možný základ účinné a dostačující morálky a

3. že po této stránce žádná výchovná soustava nemůže se blížiti soustavě založené na duchu křesťanském, jedině způsobilé k tomu, aby nás vyvedla do návrší, s něhož hmota sráží, aby nám představila stav zápasu jako normální podmínku lidskou, a aby nás učila vznešené radosti, naší rasou tak silně zažívané, jež spočívá v sebezáporu a v obětování sebe něčemu vyššímu.“

Jiný spisovatel, Henry Bordeaux, jemuž zdá se býti nápadným zjev, že ubývá lásky k vlasti a ku zděděné půdě, píše: „Nauka pro lid se hodnotí dle svých účinků. Racionalismu, jenž byl naší moderní filosofií, může-li býti vyučován bez nebezpečení? Ostatně jest již z módy. Vilém James a Bergson stavějí proti intelektualismu znalost života, zkušenost. Pouhý rozum se nahraňuje rozumem praktickým. Nebudeme moci již si dopřívati přepychu mudrování, je-li to vůbec jaká moudrost. Výsledky zděděné morálky známe. Připoutávající k rodině a k půdě. Výsledky nové morálky vidíme již prve, než jí bylo oficiálně použito, a to tím spíše, že k ní již od let směřujeme. Obávám se, že způsobí odloučení od půdy.“

Škola s Bohem zvykala pořádku sociálnímu, harmonii sociální. Zda škola bez Boha nezmrzí se autoritou a nenahradí zásady choutkami?

V jednotlivém člověku výchova náboženská otvírala duchu i srdci nekonečné perspektivy, jimiž život se rozšiřoval a stával se nad všechnu pochybnost šťastnějším . . .

Víra dává věřícím klid a vnitřní mír. Náboženská výchova aspoň k němu připravuje, a není-li to již nedostižným dobrodiním v naší rovnostní době, tak náchylné k závisti?“

Ředitel městské školy pařížské a redaktor „Francouzského učitele,“ Teodor Legrand, praví mezi jiným: „Jako ředitel školy slyšel jsem po dvacet let dobrou stovku učitelů vyučovati morálce. Nejlepší hodiny, kterým jsem byl přítomen, to jest hodiny, jež měly nejvíce účinku na cit a obrazivost našich mladých žáků, byly nesporně ty, jež mluvily ještě o povinnostech k Nejvyšší bytosti, a které kladly tyto povinnosti za základ všech ostatních. Ale

hodiny takové, jak jsem se tím netajil, stávaly se den ke dni vzácnějšími. Dnes již hrubě ani morálka, která se opírá o svědomí, není v módě. Evangelium prospěcháfské, učící, že dobré činy jsou ty, jež nás činí šťastnými, nabývá vrchu na většině škol, ať s příručkami nebo bez příruček pana Bayeta a Payota.

Ostatně — a to na veliké štěstí — tato nová morálka je tak prostá všeho idealismu a ušlechtilých citů, že učitelé mohou ji rozvinouti jen chladně, suše, jako opravdovou vědu, již jest. Nepůsobí-li ještě všeho zla, jehož je schopna, jest to tím, že její vyznavači postrádají víry a nadšení, jinými slovy, že nemá apoštolů.“

Abychom neunavovali, končíme, připomínajíce, že i všechny ostatní výroky vyznívají v tentýž smysl, odsuzujíce morálku světskou a přimlouvajíce se za uvedení náboženství do škol francouzských: „Myšlenka, princip dobra a zla, může býti preparována, krocena a řízena jen náboženstvím. Jediné možné náboženství jest křesťanství. Stvořilo moderní národy a zachovává je ... Církev bude tu, aby splnila své věčné poslání, aby napravila omyly a chyby. Zachránila nás kdysi od barbarů; zachrání nás i od barbarů, jež nám laická škola vychovává.“ (Paul Bourget.)

---

## Ad. Vašek: Katolické myšlení podkladem sociální výchovy.

(Dokončení.)

Není-li nám křesťanský socialismus nebo křesťanský solidarismus — což jest věčně jedno a totéž, ten neb onen název je věc módy, vkusu — pouhým nápisem, krásným slovem, a není-li nám křesťanství pouhým přívěskem, přídatkem, nýbrž duší, dřením, osou sociálního a hospodářského života, nesmí nám naskakovati husí kůže ani při slovu rada, ovšem ne ve smyslu rusko-bolševském — bolševstvo je jednostranné panství, diktatura proletariátu, správněji několika málo vůdců strany — nýbrž mám na mysli myšlenku rad na podkladě a ve spojení s myšlenkou družstevní, jak ji zastává C. Noppel S. J. Myšlenka rad nemá jednoduše učiniti dělníka majetníkem, nýbrž má mu zjednati účast, podíl a zájem o podnik a hospodářský život, má se jí osobněji utvářeti pracovní poměr mezi podnikatelem, ředitelem se zřízenci a dělníkem. Patriarchální tvary sociálního a hospodářského života jsou navždy ty tam. Co je pryč, je pryč, nelze obnoviti, ale pradávný, odvěký křesťanský duch musí se obnoviti, musí oživovati a prolínati i nejmodernější formy. Dosavadní dělnické výbory při sjednávání hromadných smluv ovládala často třídní myšlenka a neposkytovaly dělníkům účasti na chodu závodu. Nové závodní rady ovládá myšlenka pospolitosti, vzájemnosti, soudružnosti mezi podnikatelem a dělníkem. Závodní rady podávají dělnictvu zastoupení v dozorčí radě a podíl na zisku. K tomu ovšem třeba školení a výchovy dělníků odborovými organisacemi. Závodní rady nemají za účel zničiti, podvrátiti velké závody, velepodniky, nýbrž odpovědnost rozšířiti, přenést na širší kruhy. Účast dělníků v dozorčích radách předpokládá zvýšenou výchovu dělníků k odpovědnosti, důkladné školení v obchodním myšlení, podnikání a rozvinutí podnikavosti, podnikatelského ducha

a sil u nejzpůsobilejších živlů v dělnictvu. Podíl na zisku předpokládá stupňovanou výchovu dělníků k hospodárnému a rozumnému způsobu a vedení života. Při rozšiřování vlastnictví kapitálu, výrobních prostředků nastoupila křesťanská sociální politika cestu drobné akcie, zakcionování velepodniků. Nic nepřekáží, aby nastoupenou cestou se dále postupovalo. Socialistický poválečný kurs sociální politiky vtělil do zákonů četné reformní sociální požadavky jako osmihodinnou pracovní dobu atd. Jde teď o to, aby se reformy ve všech složkách sociálních vnitřně ztrávily, zažily. Toť úkol sociální výchovy, ruku v ruce s politikou musí kráčet výchova, politiku musí doplňovat výchovné působení, zákonodárce a vychovatel.

V sociální politice leccos dobrého se již provedlo, dokázalo. Sociální výchově ovšem i tu naskýtají se značné a nesnadné úkoly. Všechno však ještě čeká na sociální výchovu, všechno třeba vykonati sociální výchově, co se tkne vnitřní solidarity, souručenství jednotlivých sociálních stavů, složek a tříd. S vnější pouze, mechanickou solidaritou, již má plná ústa i každý liberál a socialista, sociální výchova nevystačí a nemůže na ní přestat, s ní brátí za vděk. A tu právě křesťanské, katolické nazírání a myšlení je nepostradatelné, musí býti podkladem sociální výchovy.

Podle křesťanství je společnost živé, ústrojné tělo, mravní celek. Společnost nevznikla ani úmluvou, dohodou, ani nevznikla z boje, války všech proti všem za dosažením společných výhod a odvrácením společných škod. Člověku Tvůrcem je vytvořen pud tvořící společnost, od přírody je schopen a potřeben doplnění okolím, prostředím, společností. Rozvrstvení společnosti ve směru vodorovném je: podnikatel — zřízenec — dělník, ve směru kolmém, svislém zemědělství, polní hospodářství — průmysl — obchod — svobodná zaměstnání, obory duševní práce. Ani práce ruční není číře tělesná. Vyžaduje pozornosti a duševní schopnosti. Ani duševní práce není bez práce ruční, tělesné. I slečinka z pensionátu, když čte román a dychtivě hledá na konci knihy, jak to dopadlo, vzali se či nevzali? když nic jiného, aspoň v knize přemítá, rukama přebírá se v ní, listuje v ní. I „ouřada“, když úřaduje nebo místo úřadování baví se klepy, nebo čte noviny, když nic jiného, tedy aspoň rukama kazí pera, papír, mele jazykem, dře kalhoty o židly — vesměs tělesná práce. A naopak i řidič automobilu nebo elektrické tramwaje a metař na ulici musí dávat dobrý pozor, aby někoho nepřejel, nepodmetl — všechno duševní práce vedle tělesné. Není práce číře ruční, není práce číře tělesné, nýbrž v některých oborech zaměstnání převládá tělesná, v jiných duševní práce. Produktivní a neproduktivní, plodná a jalová může býti obojí. Každá poctivá práce ctí člověka, každé povolání je nutné pro společnost, má zvláštní ráz, všechna zaměstnání mají svou cenu. Prastaré rozvrstvení sociální bylo: stav obránců (šlechta, vojsko), stav učitelů (duchovenstvo), stav živitelů (občanstvo, rolnictvo a živnostnictvo). Moderní doba pevně semknuté sociální stavy trvalého rázu přeměnila pomocí smluv v přechodné, nevyhraněné útvary. Moderní specialisace a zásada dělby práce vyvolala v život téměř nepřehledný počet nejrůznějších povolání, zaměstnání. Moderní doba vlivem socialistických teorií podceňuje obory převahou duševní práce, upírá jim všechnu produktivitu Neprávem. I práce vědce, umělce, duchovního správce je produktivní, má nesmírný význam pro společnost, pro celek.

Rozčlenění sociální je nutné, jistá nerovnost sociální je nevyhladitelná,

jako je nevyhladitelná nerovnost údů téhož živého těla, ale kletbou je, že stavy, složky a třídy sociální proti sobě brojí a navzájem se potírají. Třídní boj, sociální a hospodářský boj je s křesťanstvím naprosto neslučitelný. Tvrdil-li by někdo na katolické straně, že boj je nutný, znamenalo by to vyhlásiti úpadek křesťanství. Zájmové protivy třeba vyrovnávati podle pravidel křesťanské spravedlnosti, slušnosti a lásky, ne podle zásad boje a nevrzivosti, lži, závisti, nenávisti a zášti. Sociální příměří, zevní klid zbraní, zastavení třídního boje je mnoho, ještě důležitější však je živá, vnitřní, vzájemná vespolečnost, zdravý vztah jednotlivců a sociálních složek mezi sebou a ku společnosti, k celku. Takový je výchovný cíl, ideál, na zemi plně nikdy neuskutečnitelný, ale je možno sociální výchovou ideálu se přibližovati. K úkolu tomu nejméně se hodí, je nejnezpůsobilejší volnomyšlenkářské a komunistické učitelstvo. Nemá k němu náležitého vzdělání, průpravy ani po stránce intelektuální, ani po stránce etické; učitelstvo jako sociální stav je dosud ve stadiu emancipace. kvasu a tudíž nedůtklivé, nervosní a nevyrovnané, stavovská organizace učitelská, s rozvinutými a naplno vzedmutými plachtami veplula do vod stavovského sobectví a třídního boje, učitelstvo vidí uskutečnění stavovských snah v potření a zabránění místa, jež dosud mělo duchovenstvo ve společnosti. Nový světský klerus má nahraditi starý transcendentně usměrněný světský a řádový klerus.

Sociální výchova má burcovati spáče, probouzeti a bystřiti sociální cítění a svědomí. Vypověděti se musí rozhodný a nesmiřitelný boj všemu třídnímu boji, třídní závisti, nenávisti a zášti. Žádný dosažený stupeň, dostoupené stadium sociálního vývoje není křesťanským ideálem pro vítce. Přetvoření sociálních a hospodářských řádů není možno rázem, najednou. Nevolnictví a otroctví nesrovnávalo se s křesťanstvím, bylo s ním v nepřeklenutelném rozporu a péče nebylo možno je odstraniti rázem, najednou v zájmu společnosti, celku a také v zájmu sociálně uhnětených. Bylo nevyhnutelno, aby nevolníci a otroci ponenáhlu si navykali, duševně srostli se změnami, vžili se do nich. Ještě Lev XIII. mluvil o „téměř nesnesitelném jhu“ dělníků. Dnes pozorujeme všude vzestup dělnického stavu. Aby vzestup ten byl nejen zevní, ale vnitřní, organický, o to přičiňovati se musí sociální výchova všech stavů, všech složek a tříd sociálních bez rozdílu.

Na prvním místě zameziti musí sociální výchova vznik proletářských instinktů v kruzích středostavovských, v příslušnicích stavů počítaných dříve ke stavům zámožným a vzdělaným. Socialistické převraty jsou překotné a celkem pohodlné. Socialismus obratem ruky, snadno a rychle vytváří roje nadproletářů, trubců společnosti, kteří bez práce pojídají koláče, a z bývalých měšťáků nový proletariát. Věci poslední jsou horší prvních. Mnozí z bývalých zámožných a vzdělaných ocitli se pod lavicí, mnozí bývalí proletáři opět na lavici. Jinak se nic nezměnilo. Přes to bylo by nesprávné, kdyby příslušník vrstev středních závistivě pohlížel na dělníky jako na vetřelce, na nevítané hosty, kdyby jim záviděl. Osmihodinový pracovní den nebo šestihodinový pracovní den v dolech, ačkoliv mnohý intelektuál dávno pracoval jen 8 neb 6 hodin denně. Lze připustiti, že mnozí z upřímných přátel dělnictva dožili se zklamání, že mnozí jen z módy bezmyšlenkovitě stavěli se na stranu, po bok 4. stavu, že mnozí zaplatili sociální vzestup dělnictva vlastní zkárou. Proti všemu tomu jediným účinným lékem je křesťanská láska, křesťanské bratrství. Křesťanské učení o vrátkosti, pomíje-

jičnosti hmotných statků, o přednosti nadpřirozených statků, o pravém bohatství, platí pro všechny, nejen pro druhdy nuzné, a nyní zámožné, ale také pro druhdy zámožné a nyní ochuzené. Všichni i bývalí zámožní musejí se státi celými křesťany. Křesťanství nesmí býti cihodná stará tradice, zvyková bezmyšlenkovitá setrvačnost, nesmí hynouti a odumřít v kouři a pekelném hřmotu továren, jako hyne a odumřívá svěží zeleň stromů v průmyslových krajích. Křesťanství musí býti všem jádrem, životní oporou, musí nás činiti neodvislymi od jakýchkoli i osobně nejnepříjemnějších a nejsvízelnějších proměn a příhod životních. Naprosto nepřipustná je dvojitá morálka, jiná pro zaměstnavatele, jiná pro zaměstnance. Podnikatelé musejí se odnaučiti spatřovati v křesťanství pouze ochranný prostředek vlastních zájmů. I na jejich straně musí se ozvati křesťanská čínorodá láska, vzájemné pochopení, procitnutí u nich musí živý smysl pro masy, pro široké vrstvy, zástupy lidu. Nikdo a nic sociální vývoj nezadrží, ani zbraně, ani bohatství. Moc, násilí může potlačit sociální revoluci na čas, nikdy jí však nezničí, nevyhubí dočista, nýbrž ještě jí podporuje, žíví.

V dělnictvu sociální výchova musí vypěstovati hluboký cit odpovědnosti a povinnosti. Sociální opravy mají dělnictvo organicky, ústrojně vřaditi, včleniti do společnosti ostatních stavů. Vřazení není pomíšení. Vymýcení veškeré sociální nerovnosti je knižní utopie. Dělnictvo vzdáti se musí socialistických a komunistických pochodů myšlení. Snažiti se musí o pochopení, o správné oceňování duševní práce. Kvalifikovaná práce a práce akordní, úkolová jsou dělníku schůdné stezky k nabytí smyslu vedle práce ruční také pro práci hlavy, duševní. Kvalifikovaná a akordní práce učí dělníka, že při odměňování práce třeba míti ohled na dobu, trvání přípravného vzdělání, průpravy a na výkon. Odvykati si musí dělnictvo přisuzovati význam jednotlivým složkám sociálním podle holého počtu, množství příslušníků a nikoli podle dosahu konané práce. Přezírání, nedoceňování oborů duševní práce nejví sice hned do očí bijících, všem patrných účinků, je však tím záhubnější jemnému ústrojí, organismu společnosti. Dělnictvo musí se vcítiti, vžiti i do práce podnikatelovy, s podnikatelstvem osobně se sblížiti. Zavrhovati musí nesmlouvavě jakýkoli třídní boj.

Křesťanské hnutí dělnické musí pěstovati věkovitou, po otcích zděděnou křesťanskou kulturu předně negativně, záporně, t. j. nic nepřipustiti v křesťanském hnutí dělnickém, co by zaráželo a odráželo živly pozitivně věřící. Musí však i pozitivně, kladně křesťanské zásady šířiti, vnášeti je do všeho veřejného života, do sněmovny a zákonů, do dílen a továren. Odborové organizace razi dráhu, klestí a připravují cesty katolickým vzdělávacím organizacím, katolické vzdělávací organizace odborovým. Křesťanské dělnické organizace jsou ještě za socialistickými, ale, přesvědčeli-li se mnozí nerozhodní o vážně sociálních snahách v katolických řadách, rozhodnou se a přistoupí do křesťanských odborových organizací.

Volá se a vývoj mocně spěje k obnově křesťanské solidarity sociálních stavů I dělnictvo se víc a více vyhraňuje v pevný sociální stav. Vnitřní solidarita neujme se, nedostaví se sama sebou, třeba jí připravovati v rodinách, závodních radách a zvláště výchovou sociální. Vypleti se musí všechno osobní, třídní, stavovské sobectví. Každý sociální stav je pilíř společnosti, ale jenom pilíř, který ukazuje, tihne k celku, ústrojně se včleňuje, vzařuje do celku. Vnitřní solidaritu již zevně třeba podporovati přátelským společenským

stykem, družným obcováním s příslušníky všech stavů, všech složek sociálních. Vše sjednocující a vše vyrovnávající tmel, páska a spojující most je náboženství, pozitivní křesťanská víra. V kostele před svatostánkem, u stolu Páně není sociálních rozdílů, umíklá, tichne sociální nerovnost. Kde křesťanství není okrasou, ale základem, nepanuje osobní a třídní sobectví, nýbrž křesťanský solidarismus: osobní a třídní zájmy ustupují zájmům celku. Kdo rozbíjí náboženskou jednotu národa, oddaluje sociální smír, vyrovnání, pokoj a pracuje zločinně do rukou sociální revoluce.

Literatura: Dr. theol. et oec. publ. Franz Xaver Eberle, Katholische Wirtschaftsmoral, Freiburg i. Br. 1921. — C. Noppel S. J., Der Weg zur christlichen Volksgemeinschaft, Freiburg i. Br. 1921.

## František Pukl: Moderní stát a církev.

(Dokončení.)

Pro zajímavost dlužno zmíniti se o případě konfliktu mezi mocí státní a církevní, resp. o konfliktu církevně státní kompetence. Biskupové štrasburský a metský rozeslali r. 1910 katolickým učitelům své diecése brožurky, v nichž je varovali před vstupem do všeobecného německého učitelského svazu (Allgemeiner deutscher Lehrverein), — v tom domnění, že mohou i na katolických státních úřednicích vykonávati přímo svůj pastýřský úřad (munus pastorale). Říšská vláda německá však připouštěla pastoraci státních katol. úředníků pouze *cestou úřední* — řekněme kostelní — chrámovou „nur auf dem Dienstwege“ a žádala po josefínsku „dass kein Bischof sich anmasse allgemeine Belehrungen, Anweisungen, Anordnungen oder wie immer geartete Schrifften, in was immer für eine Form diesselben gekleidet sein mögen, an Katholiken in staatlichen Diensten ergehen zu lassen, wo nicht vorläufig der ganze Inhalt dem Gubernium als der Landesstelle zur Einsicht vorgelegt und die Erlaubnis der diesfälligen Erlassungen eingeholt worden ist“ a žádala, aby žádný biskup se neopovažoval zaslati státním katolickým úředníkům poučení, poukazy, v jakékoliv formě — nebyli-li dříve celý jejich obsah předložen k nahlédnutí zemskému guberniu (politické správě) a nebylo-li uděleno povolení k vydávání podobných výnosů (instrukcí) (Verfügung Josefs II. vom 2. April 1784 — bei F. Maasen, Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit, Gratz 1876 S. 362; den Schriftwechsel in Strassburger Kompetenz, siehe Strassburger Diöcesanblatt 1910, 2 ff.) Tento případ není ovšem nijak v rozporu s tím, co shora bylo uvedeno, i zde jednalo se biskupům o záležitost náboženskou, duchovní, o varování katolického učitelstva německého před protikatolickým všeobecným učitelským spolkem německým — tedy v první řadě opět o spásu duší nesmrtelných! Modus snad nebyl správný, ale podstata celé věci byla ryze náboženská. Podklad pro církevní kompetenci zde tedy byl.

Avšak i v tom případě, když se jedná skutečně o záležitosti smíšené tak zvané styčné body čili církevně-státní tangenty, netřeba zdůrazňovati „absolutní přednost“ zákona církevního před zákonem státním; může totiž v jednotlivém případě příslušet přednost požadavku státnímu, poněvadž věc, o níž se jedná, stojí v bližším resp. přímo životním vztahu k blahu státnímu, kdežto k účelu církevnímu stojí jen ve vztahu vzdáleném — ve vztahu vzdálené užitečnosti. Jinými slovy: Může se státi, že některá věc je pro stát absolutně

nutná — *conditio sine qua non* — kdežto pro církev jest jen prostě simpliciter užitečná — ne tedy přímo nutná! Stát bez toho existovati nemůže — nemá-li utrpěti značnou škodu ve svém ústrojí — církev však může se bez toho obejít, aniž utrpěla nějakou značnou pohromu. V tom případě, pravíme otevřeně — dlužno dáti *přednost potřebě státní před event. užitkem církve*. Když však uznáme právní nezávislost státu a církve v oborech jim vlastních, neplyne z toho ještě, že by mezi nimi nebylo naprosto žádné přednosti (*praeeminentia Rangverschiedenheit*), dlužno spíše trvati na tom, že církev pro svůj vyšší, nadpřirozený cíl jest státu eticky (morálně) nadřazená. Jest to tak zvaná *mravní superiorita* (*Superioritas ethica moralis*). Byl by to špatný neb nekonekventní křesťan, který by chtěl o tom pochybovati. Různé účely těchto obou mocností jsou totiž nejvyšší autoritou, samým Bohem, přesně precisovány (vymezeny) a výsledek tohoto vzájemného porovnání účelu církve a státu jest obsažen v hrůzyplném výroku samého Spasitele: „Co prospěje člověku, kdyby celý svět získal a na duši své ztrátu utrpěl.“ (Mt. 16, 26). Aby pak morální přednost církve před státem vyjádřili, používali církevní Otcové ode dávna určitých srovnání — jak je shledáváme v křesťanské literatuře; jsou to zvláště tyto: „duše (církev), tělo (stát), hlava a údy, nebe a země, zlato a olovo, slunce a měsíc. Srovnej: Bernheim: *Zeitsanschauungen*, 225.). Rádi také užívali slov z biblické zprávy o stvoření světa: „A Bůh stvořil dvě velká světla, světlo větší, aby vévodilo dni, světlo menší, aby vévodilo noci, umístil je na obloze nebeské, aby osvěcovala zemi.“ Čistě středověkou počtářskou hříčkou jest, když glosátoři (poznámkaři) spisu „*Corpus iuris canonici*“ přičiňují ku srovnání o slunci a měsíci jehož užil papež Inocenc III., mluvě o poměru církve a státu, výpočty, o kolik jest moc papežská větší než královská: jeden 47, druhý 57, třetí 7744 $\frac{1}{2}$  krát (Glosse od v. *inter solem et lunam*, c. 6, X., I. 33). Jako v životě jednotlivce zájmy duchovní a věčné musí převládati nad zájmy pozemskými resp. státními, tak i pro veřejný život platí slovo Kristovo, u sv. Lukáše 12, 31: „Hledejte nejprve království Boží.“ Proto nemůže křesťanský stát vydati žádné nařízení, které k dosažení nejvyššího cíle člověka a církve vůbec, totiž spásu duší nesmrtelných buď znemožňovalo neb aspoň značně ztěžovalo. Všichni křesťanští politikové i takoví, kteří nechtějí ničeho věděti o církevní moci ať přímé či nepřímé nad věcmi časnými (*potestas directa vel indirecta in temporalibus*), musí církvi, chtějí-li býti aspoň trochu nestrannými a poctivými, přiznati aspoň tak zvanou „*potestas directiva*“, t. j. moc direktivní — *oprávnění a povinnost* rozhodnutími svého učitelského úřadu, napomenutími, výkladem, radami a příkazy svědomí kněží a národů, všech věřících a zvláště určitých stavů osvěcovati, vtiskovati jim do svědomí jejich povinnost a poučovati je o dosahu a ohraničení této povinnosti. Direktivní moc církve katolické uznává sám Hoensroch, bývalý katolický kněz jesuita, pozdější apostata a odpůrce církve, ve svém spise: „*Moderner Staat*“ 10 f: Chválí zvláště způsob, jakým této moci užil papež Řehoř VII. Císař Mauritius totiž vydal zákon, který zapovídal aktivním státním úředníkům přijímati církevní úřady a vstup do řadu, do kláštera. Řehoř VII. chválí zákaz první ohledně církevních úřadů, ale odmítá druhý, jelikož zavírá mnohým cestu ke spáse a proto jest zákonem, který jest v naprostém rozporu s vůlí všemohoucího Boha. Silnými slovy, která stojí v účinném kontrastu s tónem dopisu jinak nadměru skromným a mírným, předhazuje císaři toto bezpráví a projevuje sice ochotu postarati se dle svého politického po-

stavení v Itálii, aby zákon císařův se rozšířil i v provinciích, ale zároveň připojuje k výnosu světskému svůj vlastní. Výnos papežský, obsahoval církevní nařízení pro státní úředníky; vojenské osoby, které chtějí vstoupiti do řádu, musí býti dříve přísně zkoumány po mravní stránce, musí prodělati tříletý noviciát, nato však mohou složiti sliby klášterní. (Hergenröther, Katholische Kirche, 49 f.). Direktivní moc církve tam, kde oproti státnímu zákonu zaujmají stanovisko naprosto zamítavé a odsuzující (kondemnativní), stává se samo sebou „mocí nepřímou“ (potestas indirecta in temporalibus), pokud činnost církve varující, poučující či ukazující má charakter iurisdikčního (pravomocného) aktu s následky pro obor světsko-politický. Církev zde sice mluví do časných věcí, ale *nepřímo* (proto potestas indirecta) ukazujíc jen, pokud ten či onen státní zákon se srovnává s pozitivním zákonem božským a pokud tedy jest činem dovoleným (actus licitus) neb hříšným (actus peccaminosus) církev zde tedy rozhoduje jen buď o *hříšnosti* či *nehříšnosti* dotyčného státního zákona — proto se této její nepřímé konstatující moci v časných věcech říká také „*potestas in temporalia ratione peccati*“ — nepřímá moc církve do světských věcí čili moc církve s ohledem na hříchy, krátce řečeno, je to moc církve „*konstatující*“. Avšak přesně vzato, není to jurisdikce (pravomoc) církve ve vlastním slova smyslu, která jest zde činna, nýbrž její autorita, za níž ovšem stojí i její iurisdikce — která právě konstatuje, co dle zákona zjeveného a přirozeného jest správné, jak shora bylo podotknuto. Neboť nehledě ani k tomu poslednímu, t. j. k zákonu zjevenému, může církev vystupovati i jen jako strážkyně samého zákona *přirozeného* (custos iuris naturalis). Co tomuto zákonu přirozenému odporuje, to nemůže za zákon prohlásiti ani ona, tím méně stát a když by se toho stát přece odvážil, tam může církev zakročiti proklamujíc své zamítavé stanovisko k tomuto protipřirozenému státnímu zákonu. A právě v tomto bodě spočívá její moc a vliv ve věcech časných. Jest to ona moc, o níž Inocenc III. (c. 13. X. 17) praví, že papežové ji vykonávají jen „*causaliter*“, t. j. jen v daném případě — totiž tam, kde světský zákon odporuje zákonu přirozenému a tím i božskému a tím stává se příčinou pro církev, aby použila své direktivní moci. Srovnej blíže (Anonymus) Kirche und Staat (Hist.-pol. Blätter 160, (1917).

Tedy *ne výrok papežův* upírá státnímu zákonu právní kvalitu = právní oprávněnost, ale *právo božské a zákon přirozený*, s nímž stojí v odporu, jak papež autenticky konstatuje. Není proto oprávněným, jak by se snad na první pohled zdálo, mluvit zde o přímém zasahování církve do věcí časných (potestas directa); v tomto případě jedná se jediné o normu udávající či lépe řečeno „*karakterisující a konstatující*“ autoritu církve, (potestas directiva). Jest přece, jak každý křesťan uznati musí, určitá hranice, za níž poslušnost ke světským vrchnostem stává se již hříchem, kde vyšší povinnost k Bohu předchází povinnost k věcem časným. Tuto hranici ovšem nesmí si každý sám stanoviti dle své vlastní libovůle a prospěchu. Zde spíše zasahuje církevní učitelská moc (úřad učitelský), opřená o iurisdikci, která se vykonává ve smyslu božských zákonů. Jejimi naprosto nestrannými, svědomitými a přísnou odpovědností vázanými rozhodnutími ukazuje se na jedné straně věcímu člověku v obtížné situaci pravá cesta, na druhé straně chrání se stát proti libovolným vzpourám. Mohou tedy volnomyšlenkáři, svobodní zednáři a nepřátelé církve, jak jim libo, spílati na zpupnost a přehmaty duchovenstva, na znásilňování svědomí a ohlupování národů, přece zůstane navždy faktem, že pro člověka mravně smýšlejícího



existuje určitá hranice o poslušnosti. Je-li tomu však tak, pak jest nepochybně příznivějším pro stát, aby tato hranice byla vyměřena jednotně a účelně z odpovědného místa než aby to bylo ponecháno z vůli jednotlivce. Tím ovšem slává se církev kontrolující instancí — skutečnou mocí oproti státu. To jest však také zcela v pořádku, poněvadž církev představuje moc morální, nikoliv fysickou (brakchiální, materiální), dále, poněvadž mravní mocnost musí se přece v nějaké formě uplatniti ať již jako „jednotlivé svědomí = svědomí jednotlivce či jako náboženská lokální společnost (obec), jako zemská církev, anebo jako universální katolická církev, a poněvadž katolická církev jest bez odporu nejvhodnější formou této morální moci. „Ona má úžasnou moudrost a zkušenost v mravních otázkách, nemá jiných než náboženských zájmů a jest nezávislá na státu.“ (A. v. Ruville, *Zurück zur heiligen Kirche*. Bonn, 1916, 96 f.).

Z řady uvedených úvah o stanovisku církve k suverenitě moderního státu vyplývá tato krátká, ale významná poučka: *„Církev uznává tuto státní suverenitu a omezuje její uznání tímž způsobem, jak křesťanství uložené v novozákonných knihách samo.* Vážený právník Franz Maasen vycházeje se stanoviska moderní státní všemohoucnosti s jemnou ironií vyčetl sv. apoštolům takto levity: „Apoštol Pavel přesto, že učí licoměrnicky, že nutno poslouchati vrchnosti, která má nad námi moc, octl se v příkrém odporu s platným státním právem a státní ústavou své země. On v souhlase s ostatními apoštolý popřel suverenní oprávnění státní moci rozhodovati pravoplatně o hranicích mezi církví a státem — a tím popřel i samu nedělitelnou suverenitu státu. . . . Apoštol Pavel byl rušitelem veřejného pokoje.“

Církev byla vždy ochotna k poctivému a čestnému smíru se státem, pokud to jen trochu bylo možno. A k tomuto poctivému a spravedlivému smíru a vyrovnání jest ochotna i dnes se státem moderním. Jen tehdy byla a jest nesmiřitelná, když se jedná o zdeptání jejích nezadatelných — Bohem a zakladatelem samým udělených práv. Jinak však nahlíží církev na stát jako na instituci vznešenou, potřebnou, na svého pomocníka, na instituci původu božského. Žádá však také od státu, by i on s touž úctou a s tímž respektem pohlížel na církev, aby v ní neviděl jen „malum necessarium“ — nutné zlo, proti němuž každé bezpráví jest dovoleno. Vždyť jest to jen v zájmu státu samého, by s církví ve svornosti žil, ruku v ruce s ní pracoval na uskutečnění velkého díla, nábožensko-mravního obrození lidstva a tím by sám stát podíral sebe sama. Absolutní rozluka církve od státu není již proto možná, protože dotyční členové církve jsou zároveň poddanými státu a poddaní státu bývají členy církve; žijí ve dvojím svazku, církevním a státním.

Úporný boj proti církvi neprospěl ještě žádnému národu, nýbrž každému přinesl jen bezměrnou škodu. Výstražný příklad toho podává nám historie vášnivého, ba přímo v některém svém období ďábelského proticírkevního boje ve Francii. Komu je známa tato pochmurná kapitola z francouzských dějin, ten jistě se zachvěje hrůzou nad tím, že bylo možno takové poblouzení lidského ducha. A co získala Francie? Konečným výtěžkem a výsledkem tohoto boje byla ona krvavá revoluce se všemi svými hrůzyplnými následky 1789, 1830 a 1848. Místo nenáviděné církevní autority nastoupila guillotina. Náš národ pak by úporný boj proti církvi nepřivedl jinam než na druhou Bílou horu. To uznávají i sami úhlavní nepřátelé církve katolické u nás. Nedávno sám min. vyučování Bechyně varoval na schůzi České obce pro-

fesorské učitele a profesory před kulturním bojem ve škole z toho důvodu, že by toho náš stát prostě nesnesl, (časopis „Lid“ 29./11. 1922).

Stůjtež zde ku konci na dotvrzení uvedeného názoru slova slavného státníka Taineho: „Společnosti duševní, náboženské, jsou utvořeny shodou myslí a duší; kdo je má v moci, ten vládne nad lidským myšlením a jeho vůlí. Proto jsou náboženské společnosti velikými mocnostmi v národě. Ony vládou dogmatem a morálkou a proto učí a rozkazují. V jejich pojmání božských a lidských věcí má stát své místo jako pouhá kapitola v knihách. Vliv církve na rodinu, vychování, na používání bohatství a moci, poslušnosti neb odboje, na podnikavost, milosrdenství, na egoismus, na rozmařilost neb zdrženlivost, vůbec na celý život lidský jest ohromný a tvoří společenskou sílu prvního řádu. A proto každý stát, který tuto sílu podceňoval, zneuznával a do rozpočtu jí nebral, velice se zklamal ve svých výpočtech.“ Proto praví také slavný Laveleye: „Jest velmi nebezpečno pro každou vládu vcházeti v zápas s náboženstvím, k němuž se hlásí veliký počet občanstva, zvláště pak pro vládu demokratickou, poněvadž tato vláda se opírá o svobodný souhlas všech a nikoliv o nátlak.“

V boji s církví katolickou podlehl císař Josef II., železný kancléř pruský, muž železa a krve, Bismark, ba i zpupný korsický usurpátor, císař Napoleon I.

Proto, kdo by sváděl náš český národ do boje proti církvi katolické, ten by byl jeho špatným rádcem a špatným vlastencem.

## Arnošt Oliva: Jak učit biblickým dějinám\*).

### Ježíš se zjevuje v synagoze nazaretské.

Metodické pokyny a slovné znění dle Luk. 4, 16—30; Mar. 6, 1—6; Mat. 13, 54—58.

#### A. Průběh událostí a duše ní procesy.

#### I. Zázraky připravující zjevení se Ježíše jako Mesiáše:

1. Zázrak při křtu Ježíšově.
2. Zázrak proměnění vody ve víno.
3. Vyčištění chrámu.
4. Uzdravení syna královského úředníka.

#### II. Dojem těchto zázraků na Nazaretské:

1. Jich závist.
2. Jich předsudek.
3. Proč váhá Ježíš přijíti do Nazareta.

#### III. Ježíš uchází se o víru ve svou mesiánskou důstojnost:

1. Ježíš před synagogou.
2. Ježíš předčítá v synagoze z Isaiáše.
3. Vysvětlení místa u Isaiáše 61, 1.

#### B. Použití pro život.

- a) hlas milosti nabádající k víře: cvičení vůle.
- b) chraň se předsudků: cvičení vůle.
- c) pro výchovu i život.

\*) Dle P. Bergmanna.

#### IV. Nazaretští neuznávají Ježíše Meslášem:

1. Ježíšova obrana.
2. Eliáš a vdova v Sareptě.
3. Eliseus a malomocný Naaman.
4. Násilí Nazaretských.
5. Ježíš projevuje svou moc.
6. Nazaretští po činu.
7. Ježíš opouští Nazaret.

d) modlitba za nevěřící v Krista.

#### Metodické pokyny.

Ježíš v synagoze nazaretské patří k oněm biblickým příběhům, které při vyučování působí dosti obtíží, poněvadž tu vlastně jsou tři témata: Ježíšovo vystoupení v Nazaretě, Eliáš u vdovy v Sareptě a Naaman u Elisea; dále proto, že místo u Isaiáše 61, 1 není snadné a konečně i proto, že celý příběh jest psychologicky tak uměle vybudován, že i obratní žáci nemohou zde učitele postrádati. Žáci totiž nemohou pochopiti, proč Nazaretští, kteří s Ježíšem dvacet osm let v klidu žili, pojali *vražedný úmysl* proti němu, když o prvním svátku velikonočním do jich města se vrátil a zde kázal. Čím se stal u nich tolik nenáviděným? A ne-li, co přimělo Nazaretské k tak hroznému jednání?

Stručné vypravování Lukášovo nepodává žákům uspokojivé odpovědi. Chtít tuto událost pojednati zvláště, nevede k plnému pochopení příběhů v ní obsažených. Teprve tehdy, učiníme-li žákům jasným, co se předem přihodilo, dojdeme k cíli.

Proto zopakujeme, co se přihodilo od onoho dne, kdy Ježíš opustil Nazaret, aby veřejně učil. Podaří-li se nám žáky tak vpraviti v tehdejší poměry časové, že vše, co se s Ježíšem v jeho nepřítomnosti děje, pozorují *z Nazareta jako s centra* — jako by sami byli nazaretskými obyvateli té doby — pak teprve pochopí, jak se v Nazaretě pomalu konflikt přiosťruje.

Dle našeho rozdělení rozvinujeme současně: A. Události s duševními procesy i B. jich použití pro náboženský život. Učitel jest ponecháno na vůli. chce-li použití pro život zařaditi dle našeho plánu nebo na místech jiných, jen nepřipojuje použití pro život jako dohru, ale *zařad je*, to jest: nech vyrůstati z příběhů.

#### Slovné znění dle

Luk. 4, 16 30.	Mar. 6, 1—6.	Mat. 13, 54—58.
16. A přišel do Nazareta, kde byl vyrostl, a podle obyčeje svého vešel v den sobotní do synagogy a povstal, aby četl.	1. A vyšel odtud, odebral se do své otčiny a učedníci jeho šli za ním.	54. A přišed do své otčiny, učil v synagoze jejich, takže se divili a pravili:
17. I podali mu knihu proroka Isaiáše, a on rozvinuv knihu, nalezl místo, kde bylo psáno:	2. Když pak nastala sobota, počal učiti v synagoze a mnozí slyšíce to, žasli nad učením jeho a pravili:	
18. Duch Páně nade mnou; proto pomazal mě, poslal mě		

kázat evangelium chudým,  
uzdravovat zkroušené srd-  
cem,

19. ohlásit zajatým propu-  
štění a slepým prohlédnutí,  
propustit utisknuté na svo-  
bodu, hlásat milostivé léto  
Hospodinovo a den odplaty.

20. A svinuv knihu, vrátil  
ji služebníkovi a posadil se.  
A oči všech byly upřeny na  
něho.

21. I počal mluvit k nim :  
„Dnes naplnilo se to písmo,  
které jste slyšeli ušima svý-  
ma.“

22. A všichni přisvědčo-  
vali mu a divili se libým slo-  
vům, která vycházela z úst  
jeho, a pravili : „Není-liž tento  
syn Josefův ?

23. I řekl k nim : Zajisté  
řeknete mi toto přísloví : „Lé-  
kaři, uzdrav se sám : ty věci  
veliké, které jsme slyšeli, že  
jsi konal v Kafarnau, učíš  
také zde ve své otčině.“

24. A řekl : „Amen pravím  
vám : Žádný prorok není  
vzácným ve své otčině.“

25. Vpravdě pravím vám :  
Mnohovdov bylo v lidu israel-  
ském za dnův Eliášových,  
když nebe se zavřelo po tři  
léta a šest měsícův, takže  
hlad veliký nastal po vší zemi,

26. a k žádné z nich ne-  
byl poslán Eliáš, leč do Sa-  
refty Sidonské k ženě vdově.

27. A mnoho bylo malo-  
mocných v lidu israelském

Odkud má tento všechny  
ty věci ?

A jaká to moudrost,  
která mu jest dána ?

A takové divy, které se  
dějí rukama jeho ?

3. Není-liž to tesař, syn  
Marie ?

a bratr Jakubův a Jo-  
sefův a Judův a Šimonův ?

A nejsou-liž také sestry  
jeho zde u nás ?

I horšili se na něm.

4. Ježíš pak řekl jim :  
Není prorok beze cti leč  
ve své otčině a ve svém  
příbuzenstvu a ve svém  
domě.

5. A nemohl tam učí-  
niti žádného divu, leč že  
uzdravil několik nemoc-  
ných vloživ na ně ruce  
své. 6. I divil se jejich ne-  
věře. A obcházel okolní  
města uče.

Odkud má tento  
moudrost tu a moc ?

55. Není-liž to syn  
tesařův ? zda nejmenu-  
je se matka jeho Ma-  
ria a bratři jeho Jakub  
a Josef a Šimon a Ju-  
da ? a sestry jeho ne-  
jsou-li všechny u nás ?

56. Odkud tedy má  
všecky věci tyto ?

57. I horšili se nad  
ním.

Ježíš však řekl jim :  
Není prorok bez úcty,  
leč ve své otčině a ve  
svém domě.

58. A neučil tam divů  
mnoho pro jejich ne-  
věru.

za proroka Elisea, a žádný z nich nebyl uzdraven leč jen Náman syrský.\*

28. I naplnili se všickni v synagoze hněvem, slyšíc to,

29. a povstavše vyvrhli jej ven z města a dovedli ho až na okraj hory, na níž město jejich bylo vystaveno, aby ho srazili dolů.

30. Ale on prošed prostředkem jich, ubíral se odtud.

## Průběh událostí, duševní procesy a použití pro náboženský život.

### I. Zázraky připravující zjevení se Ježíše jako Mesiáše.

#### 1. Zázrak při křtu Ježíšově.

Ježíš šel z Nazareta k dolnímu Jordánu a dal se pokřtiti od svého předchůdce. Při křtu Ježíšově udála se před sty svědků *tři* viditelná a nápadná znamení: 1. otevřelo se nebe, 2. Duch sv. sestoupil na Ježíše, 3. zavzněl s nebe hlas Otcův: „Tento jest Syn můj milý, v němž se mi zalíbilo“ (Mat. 3, 17), poněvadž skrze něho budu s lidstvem zase smířen.

Mezi těmi, kdož slyšeli hlas boží s nebe, mohli býti i Nazaretští, kteří zprávu o podivuhodném příběhu domů donesli, i když plně nechápali jejího významu. Byl to pro ně významný pokyn, aby hlouběji přemýšleli o svém tichém a vážném krajanu, v němž, pokud mezi nimi žil, viděli jen vzor syna rodičům *poddaného*.

#### 2. Zázrak proměnění vody ve víno.

Po křtu zvítězil Ježíš nad satanem (nepřitelem lidí) v trojím pokušení, o čemž ovšem Nazaretští dosud ničeho nezvěděli. Teprve o několik měsíců později slyšeli, že Ježíš opět ukázal se u Jana Křtitele a od něho nazván byl *Beránkem Božím* a potom jeho prostřednictvím pět učedníků získal: Ondřeje a Jana, Šimona, Filipa a Nathanaele<sup>1)</sup>. S nimi jest prý na cestě do Galilee. Zastaví se také v Nazaretě? tak asi tázal se mnohý Nazareňan.

Tu přichází do města překvapující zpráva: v Káni na svatbě udělal z vody víno — šest plných štoudví, přes 380 l. Jednomu zdá se to býti neuvěřitelným, druhému zcela nemožným. A přece vždy určitěji a častěji slyšet tuto zprávu. Celé město jest vzhůru. Blízkost Kány nutí pochybovače překročiti hřbet hory a na místě se přesvědčiti.

Skutečnost události potvrzují očití svědkové: služebníci vodu čerpající; správce svatby prohlašující proměněnou vodu pravým vínem; snoubenci potvrzující, že před činem Ježíšovým doma vína nebylo; hosté dokazující totéž. Ještě jest tu šest štoudví, jichž obsah nebyl dosud úplně vybrán. Vlastním pohledem nebo ochutnáním mohou se pochybovači sami přesvědčiti o sku-

<sup>1)</sup> Od Nathanaele z Kány — asi 2 hod. od Nazareta vzdálené — dovídáme se, jak Nazaretští požívali malé vážnosti: „Z Nazareta-li může býti něco dobrého.“ (Jan 1, 46).

tečnosti. Tu nelze více ani zapírat ani pochybovati: důkazů i svědků bylo mnoho.

Tajně uspokojeni svým krajanem, který způsobil, že o jejich městu mluví celé okolí, vracejí se domů a zvěstují, co viděli a slyšeli. Jistě, že celý Nazaret očekával: teď *co nejdříve* přijde k nám a učiní zde *něco podobného*.

A to právě se nestalo. *Byli trpce zklamáni*. Zvěděli, že Ježíš s Marií a příbuznými<sup>1)</sup> odebral se do Kafarnaum, vzdáleného 8 hodin cesty. To byla těžká zkouška pro jich malou trpělivost.

### 3. Vyčištění chrámu.

Po nějaký čas neměli v Nazaretě zpráv o Ježíšovi. Odešel totiž z Kafarnaum s učedníky do Jerusalema, aby se tu ukázal jako Mesiáš kněžím i lidu. Co tehdy v předšní chrámové provedl, zvěděli Nazaretští teprve, když krajané ze slavnosti domů přišli. Jak evangelista podotýká „*všecko viděli, co byl činil při slavnosti v Jerusalemě*“<sup>2)</sup>.

Vypravovali, jak vyčistil chrám od prodávajících a kupujících, jak mu odporovali kněží chrámoví žádající od něho zázraku a jak jim odpověděl: „Zbožte chrám tento a ve třech dnech jej vzdělám“<sup>3)</sup>.

Takové zprávy o synu Marie z Nazaretu vyvolávaly veliké vzrušení, „*neboť pověst o něm (Ježíšovi) vyšla po celé krajině*“<sup>4)</sup>. Nazaretští tím netrpělivěji čekají na jeho příchod. Již se vypravuje: Ježíš je na cestě do Nazareta. A skutečně šel Samařskem do Galilee. Nazaretu se *vyhýbá*. Zastavuje se zase v blízké Káni, kterou už před měsíci tolik vyznamenal.

### 4. Uzdravení syna královského úředníka v Kafarnaum.

Královský úředník, jehož syn v Kafarnaum ležel nemocen, slyšel, že Ježíš navrátil se a zdržuje se v Káni. Ihned se odebral do Kány k Ježíšovi a prosil ho, aby přišel a uzdravil syna jeho, neboť počínal umírat. Dí mu Ježíš: „Jdi, syn tvůj jest živ“<sup>5)</sup>. Muž *uvěřil* slovu Ježíšovu a šel. Cestou přišli mu naproti služebníci a hlásili, že syn jeho *žije*. „I uvěřil v něho on sám i celý dům jeho“<sup>6)</sup>.

Zvěst, která pronikla daleko za Kafarnaum, nemohla zůstatí utajena v Nazaretě. Tento nejnovější čin Ježíšův téměř pod branami Nazareta vystupňoval očekávání Nazaretských na nejvyšší stupeň. Milost důrazně klepala na jejich srdce.<sup>7)</sup>

## II. Dojem těchto zázraků na Nazaretské.

### 1. Jich závist.

Proč Ježíš nepřichází k nim? Poněvadž ještě učí v Káně. Pro Kánu čas má, pro Nazaret ne. V Káni byl už dvakrát, Nazaretští mají čekati. K nim

<sup>1)</sup> Jan 2, 12.

<sup>2)</sup> Jan 4, 45. <sup>3)</sup> Jan 2, 19. <sup>4)</sup> Luk. 4, 14. <sup>5)</sup> Jan 4, 50. <sup>6)</sup> Jan 4, 53.

<sup>7)</sup>

a) Hlas milosti nabádající k víře.

Tak nepatrně, tak tiše, tak pomalu počíná odhalovati božská moudrost ona tajemství, pro něž požaduje víru. Tak nepatrně, poněvadž hledána a nalezena býti chce; tak tiše, poněvadž nechce vtíravě svobodným rozhodnutím násilí činiti; tak pomalu, poněvadž nechce chvatem slabým poznání znesnadnití nebo docela znemožnití. V podivuhodné shovívavosti očekává, zda ze sta aspoň jediný pozná pokyn: věřiti v Ježíše, milého Syna božského.

Rozhodnutí vůle: chce se pokusiti, abych rozuměl znamením, která evangelisté o Ježíši milém Synu Otcově, věrně dle pravdy uchovali. Chce v něho, Syna nebeského Otce, věřiti.

měl přece nejdříve přijít. V Nazaretě vyrostl, ne v Káni. A proč uzdravuje syna královského úředníka z Kafarnaum? Snad jen proto, že jest to královský úředník? Káně a Kafarnaum dává přednost, Nazaretem pohrdá. Co mluví z podobných řečí? *Závist!*

## 2. Jich předsudek.

Čemu může v Káni učit? Ani nenavštěvoval vysokou školu, ani neměl slavného učitele. Odkud najednou má tolik moudrosti? Dvacet osm let mezi námi žil a přece jsme nic zvláštního na něm nepozorovali. Takovou moudrost nemůže mít — tak usuzují — sám *ze sebe*.

A docela moc zázraků! Nikdy jí u něho *nepozorovali*. Kdyby jí měl, *musili* by ji pozorovati, když denně jej viděli. Zázraky činí jen proroci. On však není prorokem. Zázraky bude činiti Mesiáš. On však nemůže být Mesiášem; Mesiáš nevzejde přece z domu tesařova.

Tak *usuzují* Nazaretští již *předem*, dříve než skutky jeho viděli a moudrost slyšeli. Jak říkáme takovému úsudku? *Předsudek!*<sup>1)</sup>

## 3. Proč váhá Ježíš přijít do Nazareta?

Ježíš zná Nazaretské z dlouhého pozorování; zná je ještě lépe než Nathanael, který o nich málo *dobrého* zaznamenal. Viděli sice po dvacet osm let Ježíšovu velikou poslušnost k rodičům, jeho dojemnou pokoru a lásku k bližnímu; tyto přednosti byly jim všedními, poněvadž je denně viděli. Tolik si, na jeho přednosti zvykli, že je ani za přednosti už nepokládali, ani jeho neměli za muže zvláštního, ale *za sobě rovného*.<sup>2)</sup>

1)

### b) Chraň se předsudku!

Předsudek vyjadřuje své mínění dříve než může vidět, slyšet, hmatat, cítit, chutnat a činy prozkoumat. Takové předem usuzování činí úsudek nepřesným, mylným, neupřímným a nespravedlivým. Kdo se řídí předsudkem, nezkouší, nehledá, nedá se skutečnostmi přesvědčit, ale pokládá jen sebe za jediné rozumného a moudrého. Tato pýcha vědění zavádí náš rozum, světlo naší duše a činí ho slepým pro lepší poznání, naše srdce činí bezcitným a vůli zatvrzelou.

Nejhorší jsou předsudky v mládí. Proč? Zakoření velice hluboce a jsou skoro nezníčitelné. Otáz se sám sebe: Má snad předsudek proti někomu? Odpovíš-li si otázku tu kladně, pak boj se vši rozhodností proti předsudku.

Jak máš bojovati? Zkoušej, bádej, zkoumej. Nepronášej úsudek dříve než dojdeš zkoumáním k jádru věci a poznáš bližší okolnosti. Slyš rad svědectví a náhled pravdivých lidí. Zvláště ne uzavírej srdce své božské pravdě, ani tehdy ne, je-li snad nad tvůj rozum.

Neotravuj jiné svým předsudkem. Předsudek přechází jako šírající jed od rodičů na děti, od učitelů na žáky, od dospělých na nedospělé. Rozšiřuje se hodně ústně, ale nejvíce a nejhůře knihami a časopisy. Může otrávit celé národy. Předsudek pohanů: první křesťané požívají masa lidského, připravil tisíce křesťanů o život. Podobně s předsudky o čarodějnicích. — V předsudku může si líbovati jen otec lži.

Rozhodnutí vůle: Chci se chránit předsudku.

Předsudkem nejvíce trpí království pravdy, Kristova církev na zemi a její služebníci, kněží. A proč? Poněvadž jich životním úkolem jest hlásání pravdy božské všem lidem bez ohledu na to, zda se jim líbí či ne, a zda jest omezenému lidskému rozumu pochopitelná či ne. —

Cvičení vůle: Pravému umění a vědě uč mne —

neboť přikázáním tvým věším. Žal. 118, 66.

2)

### c) Pro výchovu a život.

Tak jen jedná často nedokonalost proti dokonalosti mezi lidmi. S počátku sice nedokonalost uznává, že dokonalý jí předčí a mravně výše stojí, ale nestrpí dlouho být v pozadí a brzo se pokouší vybojovati si přednost, kterou dokonalý má. Proto nenechává platit před-

Ježíš chce Nazaretským poskytnouti času, aby si mohli zlepšiti *nedokonalý* názor o něm. Jedině proto váhá přijíti. O jeho činech mají zvědět z Kány, Kafarnaa a Jerusalema. Jestliže jiná města, jestliže Galilejští chválí ho jako divotvorce, pak mohou seznati i Nazaretští, že jest více než prorok, mají-li jen pro tuto víru *dobrou vůli*. Této dobré vůle se jim ještě nedostává. Jejich předsudky o něm nedovolují jim, aby ochotně pravdě otevřeli srdce. Proto zprávy očitých svědků mají zvyklati jejich předsudky.

Ježíš nenechává Nazaretské čekati ani z lhostejnosti ani z nevážnosti k nim, ale proto, že má *slitovány* s jejich lidskými slabostmi. Ne ztřížiti, ale *ulehčiti* chce jejich víru. Rozhodně však *nechce* nutiti. Uvěřiti v něho, toto rozhodnutí má přijíti *svobodně* z nitra bez vnějšího donucování — ani zázraky nemají je nutiti. — Aby jim toto *dobrovolně* rozhodnutí umožnil, nejde do Nazareta, ale *dvakráte* volí místo velikých činů co nejbliže do Nazareta. *Každý*, kdo má dobrou vůli, může se přesvědčiti. Přivede Ježíš Nazaretské k víře? Nebo setrvají ve své povýšenosti a pýše a ve své nevěře budou *odplácati pravdě*?

### III. Ježíš uchází se o víru ve svou mesiánskou důstojnost.

#### 1. Ježíš před synagogou.<sup>1)</sup>

Děj začíná lahodným obrazem: chůzí do synagogy ve svém domově. Po dlouhé nepřítomnosti, co opustil Nazaret, aby se dal od Jana pokřtiti — mohlo uplynouti asi sedm až osm měsíců — přichází Ježíš opět na domácí půdu. Vše jest mu známo: každá stezka, každý strom, každý dům, hory kolkolem. Mírumilovný klid vládne nad městem, jest den odpočinku, sobota. (Ježíš přišel jistě do Nazareta před sobotou.) Každý israelita spěchá do synagogy, aby děkoval Jehovovi *za vysvobození* z Egypta. Tu modlí se úpí „V Silnému, který nemocné uzdravuje, zajaté vysvobozuje, mrtvé křísí, spásu početi dává. Úpí o odpuštění a pokání, o zřízení trůnu Davidova. Úpí i o *potomka Davidova*“ (Grimm: Das Leben Jesu, II., 504.). Kde tak snažně prosí o Vykupitele, tu nemůže potomek Davidův déle váhati. V tělesné podobě chce mezi ně vstoupiti a jejich touhy a modlitby splniti.

Než vstoupí do synagogy, klade ruce na několik nemocných a uzdravuje

ností dokonalého, poněvadž se dějí denně a nejsou ničím zvláštním, a snaží se vlastní nedokonalostí na roveň postaviti dokonalému. P daří-li se jí toto vyrovnávání, počíná vyhledávati a odkrývati nedostatky u dokonalého a osvojuje si právo mistrovati ho, haněti a souditi.

Tím nedokonalost dosáhla svého cíle. Původní poměr převrátila: dokonalé, *m r a v n ě* vyšší ponížila — nedokonalé, *m r a v n ě* nižší vyvýšila. Co jest pramenem takového počínání? Povýšenost a pýcha, které nechtějí připustiti, aby jiný je předčil a aby samy za to jasněji zářili, zmenšují to, co skutečně předčí druhého.

Vychovatel povšimni si to dobře, neboť v tomto ohledu jest vystaven mnohému nebezpečí. Může se státi, že dobro, které denně vidí, snadno za samozřejmé pokládá. S počátku se mu to líbí. Zanedlouho už to nechválí. Konečně mu namlouvá pohodlnost: nepobuješ nápodobiti, je to něco všedního. — Může nastoupiti také opak: pokládá zlo, které denně vidí, za dovolené. Nehaní je. Na konec následuje

<sup>1)</sup> Synagogy vzaly původ svůj nejspíše v čas zajetí. V nich scházeli se Židé v dny sobotní a sváteční, aby tam konali veřejnou pobožnost a poslouchali předčítání a výklady Písma sv. St. Z. Čtouce z knih Mojžíšových pokračovali vždy odtud, kde byli skončili předešle; z knih prorockých však a naučných mohla se vzíti část kterákoliv. Ku předčítání a vykládání knih sv. byl sice ustanoven zvláštní předčítatel, mohl však podejmouti se tohoto úkolu se svolením představeného synagogy každý jiný muž schopný. Bylo jen třeba, ab, povstáním dal na jevo svůj úmysl. V tom úmyslu, aby četl a výklad učinil, povstal i Pán Ježíš (Dr. Jan Sýkora).



je.<sup>1)</sup> Ti, kteří se v synagoze už modlili a čekali na něho, dověděli se o tom později. Blíží se pro Nazaretské hodina nejmilostivější. Teď se ukáže, jsou-li ochotni v Mesiáše uvěřiti.

## 2. Ježíš předčítá z Isaiáše.

Obec jest shromážděna. Ježíš vstupuje s učedníky do téže synagogy, kde tak často seděl mezi svými krajany. Všichni jej znají. Dnes zcela jinak na něho pohlížejí, neboť „pověst o něm vyšla po celé krajině“.<sup>2)</sup> Panuje mezi nimi napětí, co asi dnes Ježíš učiní.

Začínají modlitby: „Pane, sešli, koho seslati chceš, aby *vykoupil* Israele.“ Nikdy nebylo splnění prosby tak blízké jako zde — a modlíci se ani toho nevědí. Není snadným oči jejich ducha otevřítí, aby tohoto *Ježíše za Vykupitele* uznali, kterého jejich tělesné oči po dvacetosm let viděly jen jako poslušného syna Marie a chudého tesaře.

Když je na řadě čtení z proroka a představený synagogy chce voliti k předčítání znalce Písma, povstává Ježíš. Všichni pozorují. Žádá knihu, jde k lektoriu, kde mu sluha podává Isaiáše. Ježíš otevřel knihu a nalézá místo, které oko jeho hledá — ono proslavené místo, kde Isaiáš mluví o Mesiáši.

## 3. Vysvětlení místa u Isaiáše 61, 1.

Isaiáš předpověděl více o Mesiáši než ostatní proroci, třeba žil sedmset let před Kristem. Líčí Mesiáše jako člověka a líčí jeho osobu a jeho úkol; jeho *osobu* ve slovech:

Duch Páně nade mnou;  
Proto pomazal mě a poslal.

Jeho *úkol* v sedmi činech:

1. kázat evangelium chudým;
2. uzdravovat zkroušené srdcem;
3. ohlásit zajatým propuštění;
4. slepým prohlédnutí;
5. propustit utisknuté na svobodu;
6. hlásat milostivé léto Hospodinovo
7. a den odplaty.

Osoba Isaiášem viděná není poslaná člověkem, ale Bohem, proto praví: „Pán mě poslal.“ Isaiáš ještě neví, že Bůh a člověk bude v jedné osobě a také Nazaretští to nevědí. Tajemství o této osobě odkrývá Ježíš Nazaretským dalšími slovy: „Duch Páně nade mnou.“ Nesmíme tím rozuměti, že Duch Boží sestoupil na Ježíše teprve o křtu jeho v Jordánu; to by znamenalo smysl místa vykládati modernisticky a Ježíšovi odpírati božství. Ježíš nepotřeboval Ducha Božího teprve přijímati; neboť Duch Boží jest jeho vlastní Duch, poněvadž Ježíš-člověk jest synem Otce. Tento „syn Nejvyššího“<sup>3)</sup> stal se člověkem, když v lůně Marie přijal lidskou přirozenost a svou osobou učinil. Tímto přijetím byla lidská přirozenost *pomazána*. Toto pomazání přinesl Ježíš již při svém lidském zrození na svět, proto mohl právem o sobě říci: „Duch Páně mě pomazal.“ Nazaretští ovšem nerozuměli, co Ježíš mínil slovem „pomazal mě“, ale bráti ten výraz ve smyslu starozákonném. To

<sup>1)</sup> Mar. 6, 4.   <sup>2)</sup> Luk. 4, 14.   <sup>3)</sup> Luk. 1, 32.

znamenal: *pomazati olejem*. Pomazaný dostává božského Ducha svěcením k svatému úřadu: jako král, kněz, prorok.<sup>1)</sup>

Co myslí Isaiáš *úkolem* viděného? Myslí oněch sedm výše uvedených činů:

1. *Kázat chudým evangelium*, totiž těm, kteří vzdor svému nadání a vzdělání nevědí, co jim chybí k záchraně duše a proto jsou chudí duchem, zvěstuje spasu duší.

2. *Uzdravovat zkroušené srdcem*, t. j. duše, které hříchů svých upřímně litují, uzdravuje od nemoci hříchů.

3. *Ohlásit zajatým propuštění*, ty totiž, kteří následkem svých provinění z lidské společnosti jsou odstraněni, usmíří zase s touto společností doporučením lásky k bližnímu a nepřítelům.

4. *Slepým prohlédnutí*, t. j. ty, kteří postrádají vzdělání a kteří si nedovedou pomoci ve své duševní nevědomosti, bude poučovat, aby pravdy jeho nového učení poznali a jim také rozuměli.

5. *Propustit utisknuté na svobodu*. Utisknutými jsou všichni, jimž způsoben smutek buď ztrátou miláčků, nebo cti nebo časných statků. Těmto utisknutým ulehčuje Vykupitel jich smutek již v tomto životě příslibem, že dosáhnou v onom životě přebohaté nábrady ztraceného a na věky dosáhnou toho, proč truchlí.

6. *Hlásat milostivé léto Hospodinovo*. Ohlásiti nový čas, kdy všechny viny budou prominuty. V každém padesátém roce byl *bezplatně* navrácen majetek každému israelitovi, jenž svůj rodinný majetek ztratil nebo nouzí, či neštěstím byl donucen prodati, a všichni nevolníci israelští obdrželi zase svobodu. Počátek jubilejního léta ohlašován byl pozouny. Rovněž nový Mesiáš usmíří vinu Adamovu a získá milostí svobodu dítek božích všem lidem.

7. *A hlásat den odplaty*. Den soudu *soukromého*, na němž každá duše vezme ihned odplatu za své dobré skutky, ale také den *obecného soudu*, na němž zjeví se Ježíš ve své oslavené lidské přirozenosti s mocí soudní nade všemi tvory, aby vykonal spravedlnost Otcovu nad lidmi.

Můžeme připustiti, že Ježíš místo z Isaiáše v tomto smyslu vyložil, neboť vše souhlasí *se skutky v jeho životě*. Jinak by měli Nazaretští právo vyjádřiti nespokojenost nad jeho výkladem. Toho neučinili. S úžasem slyší, že tento Mesiáš „chudé, zkroušené srdcem, zajaté, slepé, utisknuté osvobodí, jubilejní rok otevře a každou vinu odpustí“ a všechnu nespravedlnost napraviti může. Tak krásně a oblaživě jako Ježíš ještě nikdo ono místo z Isaiáše nevyložil. To nahlížejí. A to je také nutí opět a opět na něho hleděti a naslouchati strhující síle jeho srdcejmající řeči. Když pak řekl: „*Dnes naplnilo se to písmo, které jste slyšeli ušima svýma*“, čímž chtěl říci: *já a nikdo jiný není tím Mesiášem*, jak jej líčí Isaiáš, tu mu společně odporovali.

#### IV. Nazaretští neuznávají Ježíše Mesiášem.

Nazaretští nepředstavují si Mesiáše *ve smyslu Ježíšovým* jako zakladatele duchovního království *duší*, ale *ve svém smyslu* jako zakladatele pozemského království *vládců*. Od tohoto vysněného mesiáše-vladaře očekávají docela jiné vlastnosti než nalézají na osobě Ježíšově. A z této mylné představy o Mesiáši vznikají jejich otázky: *Není-liž to tesař? syn Marie? a bratr Jakobův,*

<sup>1)</sup> Nejvyššímu knězi lili olej na hlavu. Podobně pomazal Samuel Saula za krále. Kněží byli olejem pomazáni pouze na čele.

Josefův, Judův a Šimonův? a nejsou-liž *sestry* jeho také zde u nás?<sup>1)</sup> Náš Mesiáš — tak se domnívají — má se ukázat jako *král*, který *setřese jho římské, rozšíří říši vládců našich* po celé zemi, učiní Israele národem světovým a zjedná mu vítězství, moc a bohatství. Přejí si tedy Mesiáše *královského původu* obklopeného panstvem. Poněvadž postrádají u Ježíše těchto znamení vládce, šeptají si: Ať napřed zhojí svůj nízký původ a svou chudobu, které na něm jako hlavní nedostatky lpějí. Ať si opatří dříve potřebnou moc a vážnost. *Bezmocný* Mesiáš nemůže přece povaliti panství římské.

### 1. Ježíšova obrana.

Tyto myšlenky čte Ježíš z posunků a poznává, že nečiní zadost jejich představě o Mesiáši. Proto praví jim: Zajisté řeknete mi toto přísloví: „Lékaři, uzdrav se sám.“<sup>2)</sup> Ježíš nepokládá nutným — jak poznáváme ze zprávy — spravovati jejich mylnou představu o Mesiáši, pravděpodobně tak učinil ve výkladu místa z Isaiáše a poněvadž pozoruje, že jeho zázraky posuzují. Říkají: Jaké to asi byly zázraky, které učinil v Káni a Kafarnau? A poněvadž soudí, že Ježíš jimi lidem jen klamal, chtěli by sami podobné zázraky předem podrobiti zkoušce. Pravili mu: „ty věci veliké, které jsme slyšeli, že jsi konal v Kafarnau, učiň také zde ve své otcině.“ Tím chtějí říci: úplně tě neodmítáme. Vážíme si tebe. Požaduješ-li, bychom ti důvěřovali, učiň přece aspoň jeden zázrak jako v Kafarnau! K čemu zázrak? Ježíš by se nevzpíral zázrak učiniti, kdyby viděl, že Nazaretské nenutí zvědavost, ale dobrá vůle v něho uvěřiti, neboť zázraky dle božího úmyslu mají býti podporou víry. Poněvadž Ježíš u Nazaretských postrádá hlavní podmínky pro zázrak, totiž *ochotnost pro víru*, nečiní tedy zázraku a odpovídá: „*Žádný prorok není vzácný ve své otcině.*“<sup>3)</sup>

Toto přísloví vzato ze zkušenosti, že krajané některého slavného muže znají obyčejně i jeho nejmenší nedostatky a chyby. Tyto nezřídka jsou na úkor jeho vážnosti a zmenšují výsledky jeho činnosti. Je-li ve svém rodišti méně ctěn než jinde, jest *důvod* této neoblíbenosti *v jeho osobě*. U Ježíše tomu tak není. Evangelium dosvědčuje o něm z té doby, co žil v Nazaretě: „Byl rodičům svým poddán a prospíval moudrostí, věkem a milostí u Boha i u lidí“ (nazaretských).<sup>4)</sup> Důvod tedy, proč Ježíš Nazaretským jako prorok milým nebyl, nemůžeme hledati *v Ježíšovi*, ale *v Nazaretských* a sice v jejich závisti a předsudku. Ježíš jim toho nepředhazuje, poněvadž jich chce šetřiti a ne je zahanbiti. Přece však uvádí dva příklady, z nichž mohou poznati, že *sami jsou překážkou*, proč se zdráhá před nimi zázrak učiniti. První příklad pojednává:

### 2. Eliáš a vdova v Sareptě.

V říši israelské byl král Achab bezbožnější všech králů před ním.<sup>5)</sup> Nejen že chránil klanění se obrazům, jak činili jeho předkové,<sup>6)</sup> ale šel mnohem dále a podporoval modloslužbu svým špatným příkladem a docela modloslužebnici ze Sidonu, Jezabel, pojal za manželku, což bylo dle zákona Mojžíšova velkým bezprávím. Sloužil Baalovi a vzýval ho. A docela vystavěl

<sup>1)</sup> Mar. 6, 3.   <sup>2)</sup> Luk. 4, 23.   <sup>3)</sup> Mat. 13, 57.   <sup>4)</sup> Luk. 2, 51, 52.

<sup>5)</sup> Achab kraloval nad Israelem v Samaří 22 let od r. 918 př. Kr.

<sup>6)</sup> Jeroboam udělal dvě zlatá telata a postavil jedno v Betelu a druhé v Danu.

v hlavním městě Samaří chrám Baalovi a zřídil mu oltář. Kněze Hospodinovi dal usmrtiti a povolal 450 kněží Baalových.

Tu předstoupil prorok Eliáš před Achaba a volal: „Jakože živ je Hospodin, Bůh Israelův, před jehož obličejem stojím! Nebude za těchto let rosy ni deště, leč promluví-li ústa má.<sup>1)</sup> Achab se rozvzteklil a ukládal o život Eliášův. I oslovil Hospodin Eliáše a řekl: „Odejdi odtud, jdi na východ, a skryj se u potoka Karit, který je proti Jordánu; tu z potoka pij a krkavcům jsem přikázal, aby tě tam živili.“ Po čase však vyschl potok. Oslovil ho tedy Hospodin a řekl: „Vstaň a jdi do Sarefty sidonské, a pobuď tam, nebo jsem tam přikázal jedné vdově, by tě živila.“ I odešel Eliáš do Sarefty. Když přicházel ku bráně města, ukázala se mu jedna vdova, která sbírala dříví. I zavolav ji řekl jí: „Dej mi trochu vody v nádobě.“ A když ona šla, by mu ji přinesla, volal za ní řka: „Přines mi také, prosím, kousek chleba v ruce!“ Ona však odpověděla: „Jako že živ je Hospodin, Bůh tvůj! Nemám chleba, leč v nádobě mouky, co by mohl vzíti do hrsti, a maličko oleje ve džbáně: právě sbírám několik dřívěk, pak půjdu a udělám to sobě a synu svému, bychom to snědli a poté zemřeli.“ Eliáš jí pravil: „Neboj se! Jdi a učiň, jak jsi řekla; avšak mně nejprve udělej z té mouky podpopelný chlebiček a přines mi jej; sobě pak a synu svému uděláš potom. Nebo toto praví Hospodin, Bůh Israelův: „Neubude mouky v té nádobě, aniž oleje ve džbáně ubude do dne, kdy dá Hospodin (zase) dešť na zemi.“ Ona tedy šla a učinila dle slova Eliášova; i jedl on i ona, i dům její. Od toho dne v nádobě mouky neubývalo, aniž ve džbáně ubývalo oleje, dle slova Hospodina, které byl promluvil skrze Eliáše.<sup>2)</sup>

Proč byl poslán Eliáš k ženě pohanské? K vůli Achabovi. *Achab totiž nevěřil* prorockému slovu Eliáše, když tento pro bezbožnost jeho hrozil suchem a chtěl Eliáše usmrtiti. Eliášovi, nechtěl-li zemřít, nezbyvalo nic jiného, než s prosbou o pokrm obrátiti se na pohanku. Z bázně před Achabovou pomstou neodvážila by se žena israelská Eliášovi pokrmu podati i kdyby sliboval divy. proto byl poslán Eliáš k pohance a sice do Sidonie, kam moc Achabova nesahala. A této pohance prospěla moc Eliášova jako odměna za její víru.

### 3. Eliseus a malomocný Naaman.

Po smrti Achabově panoval v Samaří nad Israelem syn jeho Joram. Činil, co je zlé před Hospodinem<sup>3)</sup>, a nechtěl ničeho věděti o Eliseovi, nástupci Eliášově.

Tedy Naaman, velitel vojska krále syrského, muž mocný u pána svého, ctěný, vlivný a bohatý, byl stížen malomocenstvím. Když tento pohan zvěděl od israelské služebné, že v Samaří je prorok, který může od malomocenství uzdraviti, *ihned tomu uvěřil*, šel k pánu svému, oznámil mu to a ten jej ihned poslal ku králi israelskému s tímto listem: „Když obdržíš tento list, věz, že posílám k tobě Naamana, služebníka svého, bys ho uzdravil od malomocenství jeho.“ Když přečetl král israelský list, roztrhl roucha svá a řekl: Zda jsem já bohem, abych mohl život vzíti a dáti, že tento poslal ke mně, bych uzdravil člověka od malomocenství jeho? Pozorujte a vizte, že příčin hledá proti mně!“ Rozhněván touto domněnkou, neposílá Joram malomocného Naamana k Eliseovi, ač tento krátce před tím nápadným způsobem

<sup>1)</sup> 3. Král 17, 1.    <sup>2)</sup> 3. Král. 17, 1-16.    <sup>3)</sup> 3. Král. 3, 2.

k životu přivedl zemřelého syna Sunamky a tím se ukázal jediným pomocníkem v zemi. A proč neposílá král Naamana k Eliseovi? Poněvadž *nechce věřiti v proroka*. Když to uslyšel Eliseus, že totiž král israelský roztrhl roucha svá, vzkázal mu: „Proč jsi roztrhl roucha svá? Ať přijde ke mně a zví že je prorok v Israeli!“ Přišel tedy Naaman s koňmi a vozy a zastavil se u dveří domu Eliseova. Elius *nevyšel k němu ven*, ale poslal k němu posla a vzkázal: „Jdi a umej se sedmkrát v Jordáně, i bude uzdraveno tělo tvé a budeš čist.“ I rozhněval se Naaman, který nebyl k víře tak ochotným jako žena ze Sarefty, a bral se odtud, řka: „Domníval jsem se, že vyjde ke mně, že stoje vzývati bude jméno Hospodina, Boha svého, a že dotkna se rukou svou místa malomocenství, uzdraví mne. Zda nejsou lepší Abana a Farfar, řeky damašské, nad všechny vody israelské, abych se v nich zmyl a očištěn byl? Proč se mám umývati v Jordánu?“ Neuzdraven chtěl se vrátiti domů. Přistoupili k němu služebníci jeho a domlouvali mu: „Otče, i kdyby věc velikou byl přikázal ti prorok, jistě měl bys (ji) učiniti; čím více, když řekl: „Umej se a budeš čist?“ Naaman přemohl hněv a pýchu, *uvěřil* slovu Elisově, umyl se sedmkrát v Jordáně a byl čist. Navrátil se k muži Božímu a řekl: „Vpravdě vím, že není jiného Boha na veškeré zemi, leč toliko v Israeli. Proto prosím, přijmi pozdrav<sup>1)</sup> od služebníka svého!“ Eliseus odmítl.<sup>2)</sup>

#### 4. Násilí Nazaretských.

Nazaretští ihned poznávají, že jim Ježíš těmito dvěma příklady z doby proroků vytýká dvojí křivdu: 1. Jednáte se mnou *se stejnou nevěrou* jako Achab s Eliášem a jako Joram s Eliseem. 2. *Vaše nevěra* jest překážkou, že nečiním zázraku ve své otčině, a nutí mne jako Eliáše a Elisea, bych se obrátil k pohanům, kteří dříve uvěřili než vy. Proti tak trpké pravdě vzpírá se jejich sebecit. Vidi, že je staví na stejný stupeň s bezbožným Achabem a zlým Joramem, za pohany klade a těmto přednost dává; to jest příliš mnoho pro jejich nevěru. Soptí hněvem. Chápeme, jak roztrpčeně asi volají: Ven s ním ze synagogy! Nejsi Mesiášem! Vyžeňte ho z města! Kamenujte falešného Mesiáše! Bez odporu ustupuje Ježíš zdánlivé přemoci, dává se tlačiti a strkati, jako by byl přemožen. Tím stávají se rozhořčenějšími a krvežíznivějšími. Kamenování jim nestačí. Svržením s hory chtějí umlčeti toho, kterého duchovně nemohou přemoci. Poněvadž se povýšil za Mesiáše, má hanebně svržen býti do hlubiny skalní rokle.

#### 5. Ježíš projevuje svou moc.

Zástup jest s ním již na okraji hory. Jediný krok a jest ztracen. Již zatínají pěstě, již se připravují k úderu. Tak daleko nechá to Ježíš dojiti — až bezprostředně *k smrtelnému úderu*. Z toho nemluví lidský způsob, ale zjevná vyšší moc.

Tu — dříve než to tuší — obrátil se Ježíš, zrakem svým měří utiskovatele takže ani o vlas dále nepostoupí a — proti vůli své — utichají. V zůfivosti chtěli by ho dolů sraziti, ale nemohou. Tak na okamžik utichá rozhodný zápas.

Kdo zastavuje jejich ránu? Kdo láme jejich sílu? Kdo poutá jejich vůli? Každý cítí, že nemůže jej udeřiti a že tím není ani sám vinen ani

<sup>1)</sup> Pozdrav = ne toliko prázdňá slova, ale dary. (Dr. Jan Hejčl.)

<sup>2)</sup> 4. Král. 5, 2—15.

soused. Ne! *Jediný* ten, který nyní před nimi stojí, duší jich zlobu neviditelnou. vyzařující (sálající) nadpřirozenou silou a dobrotou. Tento *jediný* činí je *bezmocnými*. A v nejbližším okamžiku kráčí Ježíš klidně jejich středem neodstrkuje jich stranou. Naopak! *Sami mu dělají místo*, třeba mu v nitru ještě odporovali, a bez jediného slova za ním pohlížejí.

#### 6. Nazaretští po činu.

Když Ježíš zmizel a zaražený dav pomalu začal se pohybovat, ozvala se zadržaná zuřivost: Proč jste ho nesrazili dolů? A druzí zase odpovídali: A proč jste vy ho nechali uniknouti? A tak končí vražedný úmysl pustou hádkou. Pozvolna a když už zástup s okraje hory se vrátil, dostanou se k slovu rozvážliví. Osvíceni tím, co zažili, doznávají ve svém nitru: V synu tesařově skrývá se vyšší moc. A rozpomenou-li se snad trochu, že Ježíš před několika týdny bez hrubého násill, bez úderu sám jediný vyčistil předsíň chrámovou, pak mohou poznati: Duch Páně a síla Boží vpravdě na něm spočívá, jak to předpověděl Isaiáš.

#### 7. Ježíš opouští Nazaret.

Ani Lukáš, ani Matouš, ani Marek neuvádí, zda učedníci, kteří Ježíše do Nazareta provázeli, byli svědky pusté scény na okraji hory. Můžeme však souditi, že učedníci s Ježíšem opustili nehostinný Nazaret hluboce rozechvěni nevěrou, která ani krvavého činu se neleká. Dá se předpokládati, že by byl Ježíš rád středem mesiánské činnosti své učinil město, v němž po dvacetosm let žil, kde bydlila jeho matka a příbuzní. Po vražedném úmyslu nemůže o tom býti více řeči. Otčina byla tím pro Mesiáše *ztracena*. Jeho lidské srdce bylo o jednu naději chudší a učedníci mohli čisti z jeho pohledu bolest nad tím. Vážně odchází Ježíš odtud za mlčení učedníků.

Kam se obrátí? Kde budoucně zvolí sídlo své? Odpověď nebyla těžkou. Kde jinde, než v otčině těch, kteří ho dosud jako učedníci následovali: Ondřeje, Šimona, Jana, Filipa v *Kafarnau* při krásném jezeru Genesaretském. A proto se nedivíme zprávě Lukášově: „I přišel do Kafarnaum, města galilejského, a učil je tam v sobotu.“<sup>1)</sup>

## Dr. Antonín Kubíček: Odborník v dějinách hnutí husitského.

(Dokončení.)

24. Marně byla slova *dominus deus noster papa* hledána jak u Trionfa tak u Pelaya. Příčinou rozruchu, jež způsobila, jsou asi glosy *Zenzelina de Cassanis* († kol r. 1350), jež prý napsal: *Credere autem dominum deum nostrum papam, conditorem dictae decretalis et istius, sic non potuisse statuere, prout statuit, haeticum censetur*. . . 2) Na základě těchto slov napsal

<sup>1)</sup> Luk. 4, 31.

<sup>d)</sup> Modleme se za ty, kteří v Krista nevěří.

Ó Bože a Pane sejmí roušku ze srdcí jejich, aby uznali Ježíše Krista, Pána našeho. — Zde můžeme připomenouti prosbu Otčenáše. Posvěť se jméno tvé a přijď království tvé. — Jest dobře kratičkou modlitbu nacvičit a po hodině s dětmi se modlit za nevěřící!

<sup>2)</sup> Glossa ordin. ad c. 4 ad v. de claramus in fine De verborum significatione tit. 14 Extravag. Joannis Papae XXII.

také *Kinschius* l. c., „daß die Doktrin im 14. Jahrhundert den Stellvertreter Gottes in Rom zum Gott selbst erhob“. . . . Jimi dovozuje Friedberg l. c. 53, že papež „in Wahrheit ein Gott ist“.

„Ich glaube, vysvětluje slova Zenzelinova *Finke* 46, hier liegt ein Mißverständnis vor; das *Deus* erscheint ganz unmotiviert in einer trockenen Deduktion; nach Analogie gleichzeitiger Fälle wird man unbedingt „dominum, dominum nostrum papam“ als den ursprünglichen Text ansehen müssen.“

Výkladu *Finke*-ova *Haller* 82 pozn. 2 nepřijímá: snáze prý bylo by připustiti, že původně bylo napsáno *dictum dominum nostrum* — „aber was bedeutet das für die Sache? Hat denn nicht schon Innocenz III. gesagt: „Romanus pontifex, qui non puri hominis, sed veri Dei vicem gerit in terris“? Wenn das im Corpus Juris Canonici (Decretal. I. tit. 7. c. 3) stand, kann man sich über die Folgerungen der Schriftsteller nicht wundern. Nennt doch übrigens noch heute der gläubige Mann aus dem Volke in Italien den Päpste „un Dio in terra“ — jak málo soudnosti projevuje na tomto místě bystrý jinak pozorovatel — *Haller*!

Bedlivou studii věnoval domnělým slovům Zenzelinovým *dr. Frant. Gillmann*, *Dominus Deus noster papa*?<sup>1)</sup> Str. 269—273 líčí názory Zenzelinovy o papeži, obsázené v jeho glosách; jsou docela střízlivy; po zbožňování papeže není v nich ani stopy. A přece by autor tak rozvážný byl na místě citovaném z čista jasná napsal „dominum deum nostrum papam“? . . . Chtěje nabýti jistoty, pátral *Gillman* jak v tištěných vydáních (str. 275—277), tak v rukopisech (str. 277—280) díla Zenzelinova a dodělal se těchto výsledků: Řčení „dominum deum nostrum papam“ čteme ve více než 20 vydáních, mezi nimi také v prvním, velmi vadném vydání *Gering-Remboltově* z r. 1503 a 1506 jakož i v oficiálním vydání římském z r. 1582; ve 14 vydáních (1503—1671) je slovo *deum* vynecháno, podobně jako v šesti prozkoumaných rukopisech. Pouze v rukopise *tourském* ze 14. stol. čteme „dnm dem nrm ppm“, ale „dem“ je přetrženo třemi tečkami stejného inkoustu jako rukopis ostatní.<sup>2)</sup>

Z toho *Gillmann* správně uzavírá: Slova „dominum deum nostrum papam“ nepocházejí od Zenzelina; spíše některý klerik-opisovač omylem napsal tak, jakož čteme v kodexu *tourském*, což lehce vysvětlíme tím, že v liturgii opět a opět opakují se slova „*Dominus Deus noster*“. „Ob dann, končí *Gillmann* 281, bei der ersten, fehlerreichen Druckausgabe unserer Glosse gerade die *Tourser* Handschrift benutzt und hierbei die Streichung des „deum“ übersehen wurde oder ob bei Zugrundelegung einer andern Handschrift infolge eines lapsus calami das Wort „deum“ in die erste Ausgabe kam, dies zu untersuchen lohnt sich, weil für die Lösung unseres Problems belanglos, nicht der Mühe. Daß aber die Editoren die fehlerhafte Wendung immer wieder drucken ließen und daß bis in die neueste Zeit katholischerseits kein Bedenken dagegen erhoben wurde, kommt gleichfalls nicht weiter in Betracht, da es fraglich bleibt, ob man auf den Fehler überhaupt achtete, oder wenn man den Ausdruck wirklich nicht übersah, ihn jedenfalls in einem Sinn verstand, wie er mit der katholischen Lehre vereinbar ist.“<sup>3)</sup>

1) A K R 1915, 266—282. 2) Viz také Č K D 1915, 548.

3) Viz kan. (7) Satis evidenter D. 96; kan. (41) Sacerdotibus c. XI. q. 1; kan. 15) Futuram c. XII. q. 1.

## Některé omyly a doplňky.

Vychovatel'ské listy 1922 str. 37 v pozn. 1 místo Höhler má být Höfler.  
str. 38 shora řádek 6. místo „odpověděl monografií. „Byly články, jež . . .“ má být „odpověděl monografií „Byly články, jež . . .“

str. 38 zdola řádek 18. místo „čestná místa, jež na potvrzení . . .“ má být „čtetná místa, jež na . . .“

str. 86 shora řádek 2. místo „CDM=Codex diplomaticus“ má být „CDM=Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae.

str. 177 zdola řádek 9. místo „jako zevětšelé, zevnějškové“ má být „zesvětšelé, zevnějškové . . .“

str. 177 v pozn. 6. řádek 1. místo „Wittenbacha“ má být Wattenbacha; řádek 4. 5. místo „auf den sogenannten“ má být „auf dem sogenannten“.

str. 178 řádek 13. místo „věřící za to, že „pochopitelném roznicení . . .“ má být „věřící za to, že „v pochopitelném roznicení . . .“; řádek 8. místo „pro který neřád se poženu . . .“ má být „pro který neřád před se poženu . . .“; pozn. 8 místo „Doc. 445“ má být Doc. 444.

str. 179 v odst. 2. řádek 3. místo „což jinak nesvědčí . . .“ má být „což nijak nesvědčí . . .“

str. 245 zdola řádek 8. místo „jeho že jsou zavřeny jako . . .“ má být „jeho že jsou zavřeny jako . . .“; řádek „kacířích. Prameny o tom . . .“, omylem položený z pozn. do textu mezi řádek 8. a 7. zdola, je pokračováním poznámky 1. — Řádek 7. zdola místo „Stokes na řečných místech“ má být „Stokes na řečených místech . . .“

str. 246 shora řádek 2 3. místo „dob Mak- a kabejských“ má být „Maka-bejských“; shora řádek 9. místo „dokonce pohanskému! . . . 2)“ má být „dokonce pohanskému! . . . 1)“; řádek 14. shora místo „v něčem změnil:1)“ má být „v něčem změnil:2)“; v pozn. řádek 2. 3. místo „(dixerunt, illam litteram fuisse falsificatum . . .“ má být „(dixerunt, illam litteram fuisse falsificatam . . .“ — řádek 3. místo „byla nepochybně práva“ má být „byla nepochybně pravá“.

str. 248 pozn. 1. místo „K. Krofta ČČH 1902, 206“ má být K. Krofta ČČH 1920, 206.

str. 357 řádek 5. místo „Kolem roku 202 přistoupil k sektě . . .“ má být „Kolem roku 202 přistoupil k sektě . . .“

str. 358 k pozn. 1. budiž přidáno: Že právě papež Kallistus vydal vzpomenuté edictum peremptorium, v poslední době se popírá. ZKTh 1919, 358—362. Mí běží pouze o titul, jež papeži dává Tertullian.

str. 358 359 viz S. Salaville, Quae fuerit S. Theodori Studitae doctrina de B. Petri Ap. deque Romani Pontificis primatu. Acta II. conventus Velehradensis. Praegae 1910, 123—134.

str. 359 o pentarchii v církvi viz S. Salaville, De „quinivertice ecclesiastico corpore“ apud S. Theodorum Studitam. Acta academiae Velehradensis. Annus VII. Praegae 1911, 177—180.

Vychovatel'ské listy 1923 str. 112 zdola řádek 11. místo „toužili aspoň na čas . . .“ má být „toužily aspoň na čas . . .“; řádek 7. zdola místo „na papeže výr. fer. 110“ má být „na papeže výrok Jer. 110“. V pozn. 5. místo „h Anti-Janus“ má být Anti-Janus.

str. 113 řádek 17. zdola místo „Králova Sciat maxima tua fatuitas,1)“ má být „Králova Sciat maxima tua fatuitas?“. Vynechaná pozn. 7. zní: Viz. na př. dr. Frant. Ehrmann l. c. 20.

str. 118 shora řádek 9. místo „honor debetur utriquae“ má být „honor debetur utrique . . .“ Před tím řádek 5. místo „pokud jest Bohem?“ má být „pokud jest Bůh?“



# LITERATURA.

**Dr. R. Souček: Problém duše.** Brno 1923. V komisi A. Píša. Po vydání svých větších prací (Problém vůle a Problém psychofysický v pojetí Binetově), o kterých bylo již referováno, podává autor jednak stručný obsah svých dosavadních studií, jednak své filosofické závěry a metafysické aspekty, vzhledy.

Z celého historického vývoje filosofických pojmů duše zbyl znak vědomí „jako podstatný a mnohdy vůbec jako jediný podstatný“. Dnešní psychologie omezuje předmět svého zkoumání na duševní jevy a abstrahuje od jejich nositele a příčiny. Většina psychologů hledá však přesto výklad v paralelismu psychofysickém, který podle Bineta podobá se poněkud materialismu, „tak jako se podobá druhé, přepracované a opravené vydání nějaké knihy vydání prvnímu“. Paralelismus není faktem, je pouze domněnkou. Mozek sestrojený paralelisty fyziologickými je jen obrazem ducha. „Ti, kteří se baví sestrováním tohoto hypotetického mozku, myslí snad, že redukuje psychologii na fyziologii, avšak ve skutečnosti pěstují jen velmi špatnou fyziologii pomocí elementární psychologie.“ Život duševní není pravděpodobně jen pouhým doprovodem jevů fyziologických, nýbrž má sám i jistou účinnost. (18) S Binetem snaží se autor rozvrátit běžný pojem paralelismu kritikou jevů duševních. „Všechny tyto jevy jsou utvořeny vlastně dvěma složkami, jejichž dualitu jest snadno uznati, ačkoli ve skutečnosti oba tyto prvky jsou ustavičně sloučeny. První z těchto prvků můžeme označiti všeobecným názvem předměty poznání, předměty poznávané, druhý názvem akty poznání.“ „Pro aktivitu, která existuje a se projevuje ve faktu cítění, postřehování atd., volá Binet označení vědomí a pro vše ostatní, co není aktem vědomí, označení předmět.“ „Podstata počítku jest tedy smíšená: psychická, pokud se týče aktu uvědomění, a fysická, pokud se týče obsahu.“ „To, co tvoří duševnost, jest akt vědomí, který je jí složkou, ale obsah sám o sobě je hmotný.“ Svět představ je svět hmotný. Autor souhlasí s větou Binetovou, že v tak zvaném duševním jevu přísluší označení „duševní“ jen aktu uvědomění avšak nevidí psychické jediné v tomto

uvědomění, nýbrž také v t. zv. podvědomém, které je vlastní doménou autorových prací. Zmínuje se o Dwelshauversově třídění podvědomého na osm skupin, sám shrnuje jevy podvědomé ve tři hlavní skupiny: 1. vědomí zmenšené, 2. podvědomí schopné uvědomění a to jednak statické jednak dynamické a 3. souvědomí. Vyhýbaje fyziologickému ponětí podvědomí přikloňuje se psychologické hypotéze Janetově, která domnívá se, že všechna činnost mozková jest doprovázena vědomím. Jevy podvědomí jsou jevy vědomí méně vyvinutého, elementárnějšího. Vlastní uvědomování řízeno je asociací komplexu „já“. V poslední kapitole (V.) odpovídá autor na otázku nesmrtnosti duše. „Bylo by přenáhlené považovati dnes za dokázáno nemožnost přežití duše vůbec. Za dnešního stavu našich vědomostí není jistě nevědecké, připustiti se možnost přežití.“ Ovšem nenastupuje v hledání původu nesmrtnosti cestu Descartova dualistického individualismu, nýbrž přibližuje se více Fechnerovi, který tuší zřídla nesmrtnosti v Kosmickém. I tato cesta k nesmrtnosti je však autorovi pouze výpravou k polárním možnostem.

Spisovatel stojí na stanovisku empirismu. Také život posmrtný rád by měl s Drieschem dokázán empiricky. Psychologickou soustavu staví z počítků a představ. Také city „uvědomění změny obsahu“ podrobuje tomuto rozpočtu stavitelskému a přece označuje vkus stavby samy, filosofickou koncepcí, za „věc citu“ (24) prozrazuje tím elementárnější a životnější pračinitele psychické než jsou počítky a představy.

Střízlivou a kritickou prací svojí zavděčí se autor v době dnešního chvotu a shonu po nových metách filosofických nejen čtenářstvu žiznivému po záhadách, nýbrž také čtenářstvu přesycenému domněnkami planými. Č.

**Dr. Emanuel Vajtauer: Lidská duše, všeobecné zákony duševního projevu.** (Popularizační spis) Praha 1922.

Místo psychologie fyziologické, která přivodila chaos materialismu a psychologie asociální, chce autor „postavit psychologii dynamickou“, která

by stejně dbala zákonů duševní autonomie jako zákonů asociálních.\* Má to být část „fysiky duše“, kterou snaží se vybudovat. Chce obnovit původní metody psychologické „technikou duše“ a „mechanismem morálky“. Počitek je něco pomyslného, nejistitelného a proto neskutečného. Metapsychika, hypnosa, hysterie a j. choroby dušev. ukazují na zvláštní ráz duševního.

V životě není náhody. Duše je miniaturovou vesmíru. Je řízena týmiž zákony jako vesmír, je stejně utvořena, je zdrobnělým světem, mikrokosmem. Vesmír jsou veliké hodiny, duše jsou nepatrné hodinky kapesní. Chceme-li znáti časový stav duše, je mnohem pohodlnější podívat se na veliké hodiny, než na miniaturní hodinky, těžko nám přístupné. Velké hodiny působí na malé a mají stejný mechanismus. Proto jsou zákony duševní pevné jako zákony fysiky (tíže, setrvačnost). To snaží se Vajtauer dokázat zvláště na mechanismu spánku a snů, který domněle svými pokusy úplně ozřejmil. Zážítka ze bdění jsou zpracovány ve spánku v témže pořadí, v jakém byly získány. Bdění dává elementy, ze kterých sen znovu staví. Je to jako stavební hra s kostkami, spánkem rozmetanými ale snem na předurčeném půdorysu a s předurčenou rychlostí znovu vybudovanými. (30) Základním prvkem této mechaniky je „pohyb“, každý pohyb, za bdění výkon tělesný, přeložil se ve spánku v řeč duševní: v představu výkonu. (20) Naopak také velmi intenzivní představa pohybu má za následek odpovídající tělové pocity. Představovaný pohyb je samostatná složka duševní, nezávislá na zrakových elementech. Zrakové představy ve spánku hledí se pokud možno přizpůsobit podloženému pohybu a hmatovým zážitkům. Pohyb je ve spánku element prvotní a stálý, představy jsou druhotné. Nejen pohyb nýbrž i cit lze od představ „odpojit“. Podobně však také pohyb od citu. (80) City vedou samostatný život. (27)

Vlastním prvkem Vajtauerovy dynamiky je zážitek, který však nikde přesně nepopisuje ani neurčuje. Počitek je bývalý zážitek znovu se vyvíjející. Nový vjem je určen našimi minulými zážitky. (91) Vůle je převahou zážitků. (97) Každý zážitek musí buď oplodnit jiný zážitek nebo být oplodněn. Jako magnet má dva póly a elektrina je kladnou či zápornou, tak má duše

dva póly: pól mužský a ženský. Je oplodňována podněty z vnějška a dovede i sama sebe oplodnit. (190) Mezi oplodněním zážitku podnětem a vlastním jiným zážitkem je však veliký rozdíl jakostí. (126) Proto také pohlavní akt je v podstatě své aktem psychickým a pohlavní morálka je čistě jen problémem duševní mechaniky. (105) Tak rodí se také představa sexuální. Zvenčí přijde podnět, jež podchytí představa, která je podnětu v rytmickém složení nejvíce podobná. Vlna podnětu a vlna představy splynou dohromady a vytvoří po době těhotenství novou představu, děcko, jež je vybaveno energií, dodanou výživou. (104)

Pohyb a sexualita jsou základními činiteli psychické techniky Vajtauerovy. Ze spojení těchto dvou principů psychologického nazírání s fyzikálním vznikly pak další zásady psychologie autorovy, názory o proměnách psychofysické energie, rytmu, periodičtější, vrstvách duše a nalehajících řadách. Zážítka prodělávají dvojnásobnou fázi, bdění a spánku, který předchází obrazy hypnagogické. Vlastností spánku je odebrání zážitkům jejich spontánnost, nabíjení je energií spánkovou, která zase má jen dočasnou účinnost. (60) V činnost ve bdění mohou však „vejít“ zase nejen elementy, jež už svou energií spánkovou vyčerpaly, nýbrž i takové, které jsou jí ještě „nabity“. Ty které energii už skoro vyčerpaly, se vnucují nebo vynořují na pouhý slabý podnět, které však energií dosud jsou naplněny, vynořují se jen na silnější podněty. K samovolnému vynoření se dostačí  $\frac{1}{4}$  spánkové energie. Zážítka, přicházející z podvědoma, přináší jistou zásobu energie. Touto energií, jež s energií výživy tvoří sloučeninu, je tvořena vrstva nových zážitků. (83) Vynořující se zážitka stávají se vědomými, jestliže doznávají ve svém složení určité změny. Je-li změna silnější, dávají vznik pozornosti, při větším ještě stupni vzniká údiv, dále strach, leknutí, hrůza a na konec bolest. Vědomými však může být jen určité množství zážitků. (93) Mezi zážitky pod prahem vědomí je čilý, neutuchající život. (39) Vědomí srovnává autor s otvorem vzduchoprázdny trubice, do níž vniká za bdění vzduch, jenž stále houstne a vykonává pak protitlak, (38) nebo s hospodářem, vyorávajícím pluhem z brázd u zralé plody země. (39) Duševní i tělesné jevy se po sobě obnovují ve

bdění a ve spánku, a to nejen představy, nýbrž i city. Představy zrakové vracejí se ve spánku ne jako celek, nýbrž rozloženy ve své součásti: pohyb, cit, tvar a barevné představy, ze kterých se skládají nové, jiné. (31) „Vše je číslo“ (Pythagoras) podobnost má svůj rytmus. Životní rytmus je určen nejvíce nejmocnějším zážitkem v našem životě: hodinou a dnem narození. (Ve smyslu astrologickém.) Nejvýznačnějším je rytmus 18 denních úseků se stálými zdvihy a sestupy. Vajtauer rozeznává tu duševní měsíc (18 dní), duševní rok (324 dní) a duševní věk (16 let) s vlastní symbolikou. Periodickému obnovování podle rytmu podléhá nejen život jednotlivce, nýbrž i národa a také dějiny světové.

Všechny zážitky, jež jsme kdy měli, jsou uloženy ve vrstvách. Z vrstev zvedají se k činnosti ony zážitky, jež pozbyly znenáhla energii spánkem poskytnutou. Zážitky vystavivše novou vrstvu, vracejí se do svých původních vrstev. Každý element spánkem se zdvojnásobuje, ukládá se ve dvou vrstvách. Z vrstev nic se neztrácí. (46) Duše jeví se jako řada vrstev, jichž je tolik, kolik bylo v životě individua dnů. (44) Jako vrstvy hornin leží na sobě, zvedají se však často až ze spodin (50) jak to pozorujeme ve spánku. Ba jsou tu i „vrstvy rytmů celého rodu lidského“. (179) Čas od času veskakují nám některé denní zážitky do myslí. Řada denních zážitků je příliš veliká, naléhá na „prah“ našeho vědomí a používá každé příležitosti, aby se přes ně „převalila“. Denní zážitky v naléhající řadě vnucují se do vědomí. Zážitky, jež nebyly spánkem obnoveny, vnucují znovu do vědomí. Spánek zbavuje duševní elementy sahny vetřítí se bez podnětu do vědomí. Odstraňuje spodní naléhající řadu z předcházejícího bdění.

Poznatky své dokládá Vajtauer řadou záznamů zvláště spánku se týkajících, které prý konal se svým přítelem.

Jistě nelze upřít knize zajímavosti již proto, že snaží se řešit princip psychofysický samostatně, třebaš nešťastně. Operuje zážitky, ne počítky, poukazuje na podstatnou povahu citu v uvědomování a vzpomínání, (80) jich samostatnost, a opakování právě tak jako u představ, zdůrazňuje aktivní význam spánku, pou-

kazuje na spánek „předržený“ (hypnosa), který je vlastně bděním. Také dovede ocenit význam rytmu a periodicity, kterým ovšem přidává pouze výklad fyzikální. Co by řekl však na to Einstein? Autor ukazuje, že četl četná díla psychologická i filosofická, než to nedostačuje k moderním vynálezům psychologie. Tím méně k podání popularizačnímu. Třebas durdí se na psychologie a psychology, že zklamali (9), přece možno i o něm říci, že si toho vzal mnoho na starost. „Cepit aedificare, sed non potuit. . . .“ Jakkoli obrací se proti materialismu, přece směle ohání se domněnkou o přeměně energie, které dává libovolná jména (spánková, výživná) bez odůvodnění, materializuje představy ve svalch (25) v útvary hmoty, (104, 107) drží se psychogalvanometru jako dítě zástěry matčiny. (41) Svémi přirovnáními s gramofonem (32), s kadluby představ, (108) stěží dovede odvrátit své nevyspělé čtenáře od nejhruššího ponětí materialistického. Autor vych'oubá se, že chce vnést do psychologie pravidlo (fyziku, techniku!) a přece bere za pravidlo pouze svoje individuální rysy povahové, (134, 158) ani se nezmiňuje o tak neurčitých pojmech, jako jsou intenzita, únava, vzrušení, kterými prostě se opevňuje. Mate jednoduše počitek a zážitek a jedno vysvětluje druhým, (91) činí zážitky funkčními prvky a zase rozlišuje zážitky pohybové a citové. (30) Domnívá se, že obrátil psychologii na hlavu, a chytá se při tom sám psychologické energie, (84) asocianismu, (80) prahu vědomí. (39) Nejen, že nedovede si poradit s případy citovanými z jiných autorů, (48) nýbrž pomáhá si bez rozmyslu vulgárními výrazy jako „síla“. (103) Někdy neví si rady a podléhá sám populárnímu. „Dítě dědí nejen podobu, ale i duši rodičů nebo předků.“ (101) Naivními přímo jsou tu výklady o „rozpojování energie“, (81) „přelévání choroby“, (85) „zavalování zážitků“, (81) o sexualitě (98, 99, 104, 105), o výkladech theologických (178) ani nemluvě. Vajtauer nesprávně chápe Freuda (sublimace, 87) Janeta, (27) názvy astronomické. (176) Protimyslnými jsou výklady snů jako na př. o fakrech a ještěrkách a j. (109) a etické výklady (164, 170, 171) kterými vysvětlit chce snadno a rychle problémy nanejvýš spletité a subtilní. Smělými jsou jeho záznamy zážitků (128, 156) a psychologické expropriace o paměti

(33) a zapomenutí. (80) Nemístnými a hrubými přirovnání o těle Páně (74) a „Duchu svatém“ (178)

Celkem možno říci, že je to ukvapená a lehkomyšlná psychologie, skoro bychom řekli zábavné čtení o energetických pokusech a úkazech. Již chvat, s kterým vysvětluje vše je nebezpečnou známkou povrchnosti. Vše tu skoro splývá, symbolika a medicína, poesie a technika, sexualita a metafysika, mystika dějin světových i statistika. Předpojatá pozorování i pochybné zprávy abnormálních zjevů jsou uváděny v jednu příčinnou řadu, aby násilně zařaděny byly v hotové schema. Filosofický podklad výkladů je tak plytký, že v něm trčí jako balvany reminiscence náboženské filosofie vedle astrologické aspirace a planetářství, symbolika s magikou (186) se střídají. Je to popularisace?

**Doc. Dr. V. Forster: Okultní úkazy a jich psychologický výklad.** Praha (Otta.) 1923.

Forster vydal „Energetické vlastnosti nervového dění a dynamika reflexů hybných i logických“ (Praha 1921) \* kde staví se na podklad „kondicionálního názoru noetického“. Všechno vysvětlování záleží v předvádění složitých úkazů na kombinace jednodušších vztahů. Příčinu odlišných psychických kvalit třeba hledati v rozličné jakosti příslušných energetických procesů, s dynamickými vlastnostmi. Forster je paralelista ve smyslu prof. Krejčího, svou psychologii však nazývá asocianismem reflexů. Elementárními procesy jsou mu vzruchy. Vodivost (schůdnost) nervových drah je základním faktem vědecké psychologie. Asociace nervových elementů je dynamickým prvkem reprodukčního mechanismu. Synergie mozkového systému a aktivita periferních orgánů jsou zdrojem vědomí. Forster nazývá tuto svou psychologii „polygonální“ a snaží se podati veškerý poznatky psychologické v obrazcích polygonálních. Také v této nové své práci užívá Forster fyziologických či neuropsychologických výkladů (135) nauky o podráždění center (16), nervovém vzruchu (12), nervové energii a záchvěvech vycházejících z mozku (135), o stopách paměti v organismu (146), asocičních poutech (147) a j. Dosud stojí na stanovisku důsledného a

naprostého paralelismu psychofysického. (13) Každé představě odpovídá podráždění skupiny neuronů. (135) Dynamickým je dosud poněkud uvědomování z vědomí „latentního“ (49) do „aktivního“. (52) Způsob poznávání je autorovi dosud tak jednoduchý jako výklad fyzikální. (70) „Celý náš život je založen na světě a kausálním řádu světa.“ (6) Připouští však, že budou objeveny nové zákony přírodní (7), že bude možno rozumovým postupem odvoditi jiné zákony přírodní. Takovým novým jevem zákonitosti přírodní, který „nucen“ je připustiti, je „slovo záření, vysílané z nervových center ve stavu činnosti“ jako výklad telepatie. (16) Okultní úkazy třeba posuzovati s normálním. (9)

Autor snaží se proto okultní jevy vysvětliti svým způsobem dynamické energetiky. Nevědomými svalovými pohyby vysvětluje tak zv. magické kyvadlo, stolečky, kouzelný proutek, automatické psaní, hledání ukrytých předmětů. Pohyby svalové možno nevědomě přenášeti na cizí nervový systém, zvláště „je-li mezi agentem a percipientem náležitý psychický raport“ (18) a vzájemný cvik. Většinu mediúmistických sdělení vykládá rozdvojením osobností, které vzniká rozštěpením vědomí ve dvě oddělené části, vědomí bdělé, činné a vědomí latentní, odštěpené, nevědomými a automatickými projevy (slovem písmem a j.) se jeví (Janet). Oba tyto systémy vědomí spolu nesouvisí. (49) Tak projevují se stavy hysterické, posedlost, která je typickým případem rozštěpení, a různé druhy alterace osobností se svými magickými úkazy. Mimo osobní sdělení medií třeba považovati za „oživlé kusy latentních vzpomínek, jichž původu se ovšem nepodaří vždy vystopovati“. (86) Jasnovidství lze vysvětliti uhodnutím výrazu tváře, pohybů, slabých záchvěvů mluvidel a jiných výrazných prostředků (hluchoněmí), které unikají sice pozornosti průměrného člověka, stačí však, aby byly zachyceny od osoby s abnormálně zvýšenou citlivostí smyslovou (hysterií, hypnotisovaní). Forster připouští „možnost, že určitý duševní stav, počitek, vněm, představa jsou přenášeny přímo z vědomí jednoho člověka do vědomí jiného člověka, že skutečně existuje čítí na dálku, nezprostředkované jakýmkoli z dosud známých orgánů“. (97) Citlivé mediúm přejímá telepaticky z vědomí sdělovatele pouze

\* Viz posudek „Vychov. listy“ 1921 č. 8-9.

určité „představové prvky, počítky smyslové, pohyb těla, pocity bolesti a p.“ (134) Jedná se tu jednak o telepatickou citlivost, jednak také o schopnost, konstruovat z několika málo telepaticky přejatých představových prvků složitě celky vědomí. (106) Citlivost může být zvýšena stimulačními prostředky (alkohol, káva) a sombulismem. (107) Telepatie se svou teorií „laděného záření“ je pouze obměnou přenášení elektrických vln při bezdrátové telegrafii. (103) Podobně jako jasnovidství vysvětluje Forster také předvídání nevědomým souzením, nebo souzením na základě důvodu, jenž nebyl uvědoměn. (158) Předpojatost, náhoda, sugesce, šalebná vzpomínka, sebeklam hrají tu obyčejně důležitou roli.

Úplně skeptické a odmítavé stanovisko zaujímá Forster k fyzikálním úkazům medií, zázrakům fakírů, moderní materialisaci. Nedůvěřuje zprávám a popisům z nejrůznějších dob a dílů světa sehnáním, vytýká nedostatek kritické soudnosti prof. Velenovskému, (30) nedostí uvědoměnou „lež“ jiným zpravodajům. (29)

Knihu možno by bylo nazvat časovou nutností vzhledem na zmatek a zběsilost, která dnes namnoze panuje ve věcech okultismu. Třeba však poukázali na nesrovnalosti, které vyplývají z „noetického“ monismu“ (104) a jednostranného pozitivismu autorova. (262) Monismus svádí spisovatele k materialisaci tak neduchové, že píše o „silovém poli“, vyzářováno je podrážděným neuronem (101) a o „komunikujících mozcích“, (136) Takové nehoráznosti nelze ani odpustit tenkrát, když chce se autor „snášet s moderními názory fyzikálními“. (267) Jaký je rozdíl mezi větami „obraz, vštípený nervovému systému, záleží v jeho změně, přímo vurčitých chemických pochodech, odehrávajících se v nervových buňkách“, anebo „osobní vědomí je souhrnem změn vštípených mozku minulou zkušeností“ a mezi sentencemi starého Vogta, Moleschotta a j.? Autor jehož „celý život založen je na větě o kausálním řádu světa“ (6) a spoléhá jedině na „svědectví svých smyslů“ ne lovede nám přece vysvětlit sensualisticky ani příčinný původ rozdvojení vědomí, ani kterak telepatie působí „bez prostřednictví smyslového vnímání.“ (98) Jaké to „záření“ či „vlnění“, které působí aktivitu telepatickou a

„silová pole“ (101), či snad jedná se pouze o „chemické energie“ (101)? Proč připouští toto telepatické „záření“ a nechce uznat „skřížené telepatie“ (129), která je přece pouhým důsledkem? Kritičtější čtenář stěží ubrání se dojmu, že taký psychologický výklad telepatie a věštby „přejímáním představových prvků, smyslových počítků, pohybů těla, pocitů a p.“ (134) je nejen pro okultisty nýbrž i empiriky nedostatečný. Vědomí jako „souhrn změn vštípených mozku minulou zkušeností“ (27) a „události vryté do nervového organismu“ (270) nejsou přece ničím empirickým ani pozitivním. Autor ovšem sám doznává, že nepodal „řešení problému konečnou platností“ (275) může-li vůbec pokoušet se o správné řešení, dokud nepodaří se mu najít cestu k oněm stanoviskům, ze kterých rozumové (kausální a pozitivistické) i citěné a tušené („mythus“ 273) jeví se ve své živé souvislosti a řádovosti? Mezi okultními úkazy a rozumářskými závěry leží širé pole životodějných a životodárných dějů a noetických paralogií, které musí být objeveny napřed. Č.

**Dr. Ivan Žmavc: O přírodovědeckých základech sociálních náprav. Masarykova akademie práce. Praha 1922.**

„Základní zákon nového řádu, po němž všichni utlačovaní a poctiví touží, jest zákon lidské účelné práce a jeho ustanovení“. (14) Jsou přírodní zákony a zákony lidského jednání. Dobré a zlé, jest jen výronem přírodních zákonů a lidské činnosti. Báje a lži náboženské o mimopřírodních a mimolidských vlivech mimořádných se odmítají. Napraviti svět znamená, napraviti a zdokonaliti lidi po způsobu Českých bratrů. (18) Třeba veškeré konání lidské učiniti sociálním. O to usiluje socioenergetika přírodovědecká. Hlavní představiteli této vědy jsou Solvay a Ostwald. Solvay, belgický velkopřemyslník († 1922), je zakladatelem sociální energetiky „objevitelem sociálního equivalentu a mužným překonavatelem materialistického peněžnictví, původním podporovatelem obecné účetní soustavy“. (28) Ve smyslu těchto titulů napsány čtyři přednášky, z nichž pouze jedna byla skutečně přednesena. U jiných přednášek pro „nepřízeň okolností sešlo z přednesu“. Těžko najít, co je v přednáškách vlastně „přírodovědeckého“. Snad jediné slovo „energie“, kte-

rým se tu ledabylo hází. Jinak je to snůška sociologicko-reformatorských úvah, promíšená náhodnými citacemi Písma, básní, výpadů a snů. Spočívá-li v tom program „akademie práce“, těžko najdou se zajisté na takový program přírodovědečtí pracovníci střízliví a „nepřízeň okolností“ je tu přízní prokázanou opravdové práci a vědě.

C.

**Spálová Kamila dr.: Republika československá na pokladě kulturně-zeměpisném (Čtení mapy – Vlastivědné cestování.) „Naše škola.“** Knihovna pokrokové práce učitelstva československého. Roč. X. sv. 1. Praha 1922. Nákl. ústřed. náklad. a knihk. učitelstva českoslovan. Str. 254. Cena 29 Kč.

V úvodě, který počíná a končí heslem z Komenského Velké Didaktiky „Vše samo ze sebe bez násilí plyň!“ spisovatelka z důvodu, aby škola byla činná a tvořivá, žádá při vyučování zeměpisném nejen uplatnění činnosti duševní, ale také uplatnění rukodělného vyučování. K tomu nutno připojit principy estetický a etický se stálým zřením k individualitě žákově. Máme-li při zeměpisném vyučování na zřeteli anthropogeografii (zeměpis člověka), jeví se poměr člověka k přírodě tak, jak na člověka působí terén nebo naopak. Dle této zásady nutno předem přihlížeti k zeměpisným celkům a nelze vázati se otrocky politickými hranicemi. Zeměpis čerpá mnoho z vlastivědy, při níž empirický požadavek uplatní se na vycházkách a při dramatisaci. Přímé pozorování domáčí krajiny uvádí do čtení mapy jakožto nejdůležitějšího prostředku výchovného, jež musí vésti k stálému přemýšlení, usuzování a srovnávání. Fyzikální mapa poučuje žáka o útvaru půdy a vodopisných poměrech, mapa politická doplní tyto poznatky místopisem a komunikací. Při čtení mapy nesmí se opomínouti srovnávání a to se má díti podle svérázných geografických jednotek. Vzorem zeměpisné jednotky jsou Čechy, kde při podrobnějším probírání nutno vzít za základ plastiku půdy a ne řeky. Při probírání zeměpisných celků začneme domovem, žáci ať čtou z mapy, jak cestovali do vzdálenější krajiny s použitím jízdního řádu. Při tom ať při místopisu nezapomíná se na hledisko kulturní. Pomocí nejrozmanitějších pomůcek ať cestuje žák v duchu, ať tak chápe

přírodní krásy a učí se porozuměti životu v nich. Skutečným pak cestováním, vycházkami a výlety, posiluje se samostatnost jako příprava pro život. Na vhodných místech při pěstování zeměpisu uplatní se moment státní sounáležitosti (lásky a úcty k vlasti), sociální a současnosti. Vyučování zeměpisné podporuje řada pomůcek: mapy, metodické atlasy, obrazy, skloptikon, sbírky přírodnin a umělecké výrobky. Zeměpis poskytne také hojně látky k rukodělnému vyučování, sbírání pohlednic, fotografování, zřizování a doplňování zeměpisného musea. Tak činná škola při zeměpisném vyučování bude působiti k zachování svérázu domova; mládež stane se zachráncem duše lidové tím, že si bude všimati pomístních názvů, bude sbíratí přísloví a úsloví. Na konci pak uvádí spisovatelka několik poznámek k postupu při probírání naší republiky.

Dle zásad v úvodu vytknutých přistupuje spisovatelka k vlastnímu úkolu, v němž látku navazuje na látku pátého školního roku školy obecné. Počíná přírodním popisem republiky jako celku vycházejíc při tom od domoviny žákovy a seznamujíc jej celkovým pohledem s republikou. Toto vlastivědné cestování počíná Čechami (V zemi Husově, Žižkově a Havlíčkově, v ohnísku státu československého), potom přistupuje k úvodí Moravy a Odry (V otčině Komenského, Palackého a Masarykově), k úvodí Dunaje, jež dělí na území západních Karpat (Slovensko, čili na kraj, kde stála kolébka Kollárova, Šafaříkova a Štefánikova) a na území středních Karpat (Podkarpatská Rus). Celkovým obrazem republiky po stránce hospodářské a kulturní a stručnou úvahou „Co praví Evropa o našem státě?“ je spis zakončen. Při každém kraji spisovatelka určuje jeho polohu, velikost popisuje jeho přírodní poměry (geologické složení — při čemž je na závadu, že nezná nynějšího názoru geologů, že v zemích českých žádných prahor (archalka) není — horopis, vodopis a podnebí) a život obyvatelstva (hospodářství, povaha, vzdělanost, život soukromý, osazovací postup s hlediska dějepisného, hustota obyvatelstva, náboženství a správa kraje. U každého odstavce jest uveden výbor map, obrazů a seznam předmětů vhodných pro ruční práce. Vypravování — často jest užíváno pa-

četického slohu tam, kde lépe by se hodilo klidné posuzování a pozorování — jest oživeno hojnými odkazy k význačným plodům písemnictví našeho podle jednotlivých krajů, jak se tam právě hodí. Literatury příslušné užívala spisovatelka dosti, cituje zejména své články a pojednání pod čarou. Látka v knize zpracovaná je rozmanitá a tím se asi vysvětlí, že se tam vloudily omyly někde až povážlivé. Uvádíme některé: V Krupce se cín již nedobývá, radium se získává z rudy uranové (str. 45), kolem Plzně se starodávný kroj již nenosí (str. 86), píšeme Nasavrsko a ne Nazavrsko (str. 132), v Táboře je střední hospodářská škola, akademie založením vysoké školy zemědělské v Brně byla tam zrušena (str. 133), Pálavské vrchy nazývají se správně česky Pavlovské vrchy (str. 137, 157, 163, 164), v Brně v Lužánkách není léčební ústav pro choré plicemi (str. 142), je pouhou pověstí, že by chrám sv. Petra a Pavla v Brně byl posvěcen od arcibiskupa Metoděje (Pravidla českého pravopisu píše Metoděje; na str. 167 píše se sv. Cyrila a Metoděje) za přítomnosti knížete Svatopluka (str. 142), tak jako je pověstí, že Svatopluk sídlil v Nitě, kdysi sídle Metodějově (str. 215); o Macoše se praví, že je to pekelná propast s chmurným otvorem, do níž se všech stran ústí jeskyně, jimiž a bludištěm chodeb možno se dostat na dno propasti — a přece tam vede mimo Punkvu jen jediný umělý a viditelný otvor z Punkevních jeskyní (str. 144), ve Žďárských horách není prales (str. 147), při bohatství nerostném na str. 148 dobře by bylo jmenovati také Jihlavskou žulu; v Brně nejsou dvě university, nýbrž jen jedna, česká (str. 149), česky se píše Šumperk a ne Šumberk (str. 150, 154 a 171), při Pradědu měl být uveden prales, jediný na Moravě, uchovaný na panství lichtensteinském (str. 152), do lázní Losína a do Vlizenberka jezdí dráha z Petrovic, takže netřeba jezdit až do Sobotína a odtud jít pěšky (str. 152); jednou užívá se pouze slova Losín lázně (str. 152 a 154), po druhé Velký Losín (sklárný, str. 154 a 171), leč to je jedno místo, kterému se říká V. Losín; ve Šternberku starý hrad je v rozvalnách (str. 152), Břeclavu nemožno nazvat jedním z nejkrásnějších sídel na Moravě (str. 157); Mor. Budějovice nejsou

důležitý průmyslem textilním ani nemají železné lázně (str. 157); Hodonín není na rozhraní kraje hanáckého a kraje mor. Slováků, nýbrž je v kraji čistě slováckém (str. 158) v Bučovicích není textilní průmysl, který by stál za řeč (str. 158), při Slavkově měl být připomenut velkolepý zámek a památné bojiště z 2. pros. 1805 (str. 158); z Přerova nevede žádná železniční odbočka do Holešova (str. 159); porážka Tatarů u Olomouce je domněnkou (str. 160); v Olomouci nejsou již dávno trhy na dobytek hovězí z Polska dovážený, ale měly být uvedeny při tomto městě solní mlýny s největším skladištěm ve státě (str. 160); krápníkové jeskyně a ne krápníková jeskyně nejsou blízko v Měníku, ale v Mlači u Litovle (str. 160), doprava vorů po celém tuku Moravy není vůbec známa a podobně není dosud splavná Morava pro parníky od Hodonína (str. 161); Hanáci nezachovali si zvláštní svéráz, není tam nyní vidět postele až do stropu vystlané, také nenosí již dávno žluté a červené koženky ani nemají teď zvláštních tanců a písní (str. 162), etymologie slova Bezkyd (bez kydy — bez křoví) je lidová, neboť kofen, z něhož toto slovo odvozeno, dosud není přesně znám (Pravidla českého pravopisu píše Beskydy (str. 164), v Uh. Brodě nestojí pomník Komenského před radnicí, nýbrž na Komenského (horním) náměstí před školou (str. 165), málo známá stanice železniční směrem od Bystřice do Valašského Meziříčí jmenuje se Kunovice-Loučka (str. 166) na rozdíl od Kunovic u Uh. Hradiště (str. 166), křížovatka drah není ve Val. Meziříčí nýbrž v Krásně (str. 166), v okolí Šternberka a Unčova se nedoluje na železnou rudu (str. 171), tuha se dobývá nejen u St. Města, ale i u Bitova (mělo být uvedeno — je tam zachovalý pomezí hrad — při Znojmě na str. 157), Kunštátu a Mohelnice (str. 171), mimo uvedené německé ostrůvky jsou ještě u Brna, Vyškova a Německý Brodek u Konice (str. 179), mezi krajskými soudy měla být uvedena Mor. Ostrava a mezi městy s vlastním zřízením Znojmo (str. 174), Mor. Ostrava nemá, až snad na radnici, starobylých budov (str. 186), gejsir uvádí se ve spisech zeměpisných v Herlianech a ne Rankovicích (str. 199 a 214), manželka Přemysla II. Kunhuta byla dcerou Rostislava,

bána v Močvě a vnučka Bély IV. (str. 204), za slovo keramikou (str. 207) dobře by bylo připojit „zvanou habánskou, kterou přinesli novokřtění z Čech a Moravy“, mezi drátenickými dědinami mělo se uvést také Dlhé Pole, neboť odtud a z Rovného je nejvíce drátenek (str. 209), při Žilně důležitý jsou továrny na celulosu a sukno (str. 209), u Ružomberka je Rybárpole s největší přádelnou bavlny v celé republice (str. 210), před Štrbou Hrádek s největší parní pilou v republice vyvázející i do Anglie (str. 211), u Spiš. Nové Vsi měly být uvedeny Krompachy s největšími hutěmi v Čechoslovensku (str. 213), u Parkáň-Nany mělo se poznamenat, že tam na sever jsou největší tabáková pole v republice (str. 214), píše se Ďala a ne Ďalla (str. 215), při Nitře měl být uveden největší mlýn v republice (str. 215), Maďaři nebydlí v malých ostrůvcích, nýbrž v pruhu od Bratislavy až k Hustu přerušovaném slovenským územím (str. 226), ve znaku Slovenska jsou 3 modré a ne zelené vrchy (str. 227). Maďaři nejsou vyznání řecko-nesjednoceného (lépe pravoslavného), nýbrž jsou katolíci a evangelíci (str. 237), při průmyslu měl být na Slovensku také uveden průmysl dřevařský (str. 238), spisovatelka měla si opatřit data dle sčítání z r. 1921, nyní jsou v knize z r. 1910 a z r. 1921, při středním znaku republiky vynechán v pravo vespod znak moravský, ve velkém znaku republiky ve spodním středním poli znak Opavska (str. 251), mezi předměty vývozu není uveden cukr, stroje a železniční vagony atd.

Upozornili jsme tímto při knize Spalové na řadu nedopatření za tím účelem, aby v příštím vydání mohla být opravena. Jinak knihu sestavenou s láskou a péčí lze doporučit pro její metodickou stránku nejen učitelstvu škol národních, pro něž v první řadě byla sepsána, ale také učitelům zeměpisu škol středních a odborných.

—N—

**Dr. Friedrich Schneider, Schulpraktische Psychologie.** Eine Einführung in die experimentellen und statistischen Arbeitsweisen der differentiellen Psychologie, Handbücherei der Erziehungswissenschaft für Lehrer u. Lehrerinnen und ihre Arbeitsgemeinschaften. Herausgegeben von Dr. Friedr. Schneider, 2.

Band, Paderborn 1922, Ferd. Schöningh, S. 228.

**Dr. phil. J. Lindworsky S. J., Willenschule.** Handbücherei 3. Band, Paderborn 1922, Schöningh, S. 126.

**Dr. Heinrich Mayer, Religionspädagogische Reformbewegung.** Handbücherei, Paderborn 1922, Schöningh, S. 192.

Na 1. svazek „Handbücherei“: Franz Weigl, *Wesen und Gestaltung der Arbeitsschule* bylo již ve „Vych. listech“ upozorněno. Knižnice má za úkol obsáhnouti všechny časové, aktuální otázky výchovné vědy potud, pokud mají význam pro školskou praxi. Vytčený úkol plní skvěle. Dr. Schneider důkladnou vědeckost spojuje s úplně jasným a konkrétním podáním. Spis jeho dokazuje ad oculus, že obavy někdy zcela oprávněné, dra K. Černockého před zplošťující a vědeckou úroveň snižující popularisací přece jen jsou liché, bezpodstatné. Knižnice ukazuje, jak prakticky a při tom přece vědecky pro naše učitele a učitelky a katechety ve „Vychovatelských listech“ a v knihovně „Pedagogické akademie“ naši zpracování již vědci dr. Kratochvíl, dr. Černocký, dr. Hruban a jiní by mohli a měli pracovat. U nás máme plno reformních plánů výchovných, plno učených úvah a pojednání a při tom ve škole stále jde to po starém, ve vyjetých kolejkách, věda neproniká školskou praxi. V protikatolických pracích pedagogických reformní úsilí a pokrok vybíjí se všeobecnými a dutými frázemi. Dr. Chlup musil zastavit přednášky. Je velmi příhodná chvíle, aby dr. Černocký napsal něco podobného jako dr. Schneider a tím velmi se zasloužil o skutečný pedagogický pokrok v učitelstvu. Schneider seznamuje praktického učitele, se způsoby, s metodami, jimiž bez přístrojů možno bez újmy vyučování konati pokusy a studie experimentálně psychologické. Žádné otázky experimentální psychologie, zvláště jejích metod se nevyhýbá, pokud jim připadá praktická důležitost výchovná. Dnes není pochybnosti, zda smí odvážit se psychologických pokusů učitel ve škole. Je k tomu však nezbytně potřeba, aby byl řádně poučen, a aby úzkostlivě dbal všeho, čímž by školní vyučování a výchova trpěla. Sch. počíná si s největší obezřetostí a střídavostí, odděluje přesně zajištěné vědecké výsledky experimentálního badání od pouhých



dohadů v zájmu vážnosti experimentální rozdílové psychologie samé i v zájmu školy a rodiny. Střízlivost Sch. zvláště vyniká při pojednání o typech představitosti. Zvláště cenné jsou návody, jak prakticky hotoviti psychogramy jednotlivých žáků a celých tříd, individuální arch a j. Sporadické poznámky v našich třídních knihách jsou bezcenné drobtý.

Dr. Lindworsky je jesuita a je docent experimentální psychologie na universitě v Kolíně n. R. U nás na universitu za docenta filosofie „pokrok“ nepřipustí ani katolického laika, ani světského kněze, natož jesuitu. To by byl konec světa! L. v předslivu poznamenává, že jeho teorie vůle není v Geyslerově psychologii správně vyložena. L. ve svých pracích obsáhl všechnu literaturu a všechny výsledky experimentálního badání o vůli. Výtěžky studia mající prakticko-pedagogický obsah shrnuje v přítomné práci a podává slohem jasným, hutným, sytým. Dosavadní experimentální badání vědecky zajišťuje a podpirá předvědecký názor o zvláštnosti volních jevů, zajišťuje „vůli“ jako zvláštní od ostatních odlišný fenomen psychického života. Experimentální badání ještě vědecky neprokázalo svobody vůle, bez níž život lidský je nemyslitelný, ale dosavadní celkové úhrnné výsledky experimentální psychologie činí vědecké prokázání svobody vůle později nejuvš pravdě podobným. L. s Duninem-Borkowským zastává nový názor, že totiž formálně, přímo nelze nějak zvláště cvičením volní energi, sílu vůle stupňovati, zmocňovati. Hlavní důraz při výchově klade na to, aby vůli z cesty se odklídily všechny překážky, aby chovanec si vštipil zásadu: *age, quod agis* — dělej vždy dokonale, s celou duší, co právě děláš! aby v duši vytvářely se komplexy motivů, z nichž myšlenkové jsou trvalejší než citové, aby v duši motiv a okamžik, kdy třeba se rozhodnouti, jednati se v duši asociovaly, sdružily, spály. Krásný a poučný je psychologický rozbor duchovních cvičení sv. Ignáta z Loyoly, pro něž náležitěho pochopení často nemají nejen pokrokářští mluvkové, ale i církevní hodnostáři!

I dr. Mayer je pozorným čtenářům „Vychov. listů“ již známý vynikající odborník nábožensko-pedagogický. V praktické své a jasné práci,

psané s odbornou znalostí, již podrobně prostudovati by měl každý katecheta a učitel, zachovává střední cestu mezi starým a novým, ukazuje, že při reformě náboženské výchovy a vyučování nemůže se jednati o revoluci, překotný převrat, nýbrž povolnou evoluci, pozvolný organický vývoj. M. je „mnichovská“ metoda klasická forma katech. metody, t. zv. „stará“ metoda nebyla vůbec metodou. Základní stěžejní myšlenka práce M. je myšlenka totality: celému člověku, celé duši (rozumu, citu a vůli, hlavě a srdci) celé náboženství! Myšlenka totality umožňuje, aby se stejnoměrně dbalo i duševního vývinu dětí i svérázu náboženského učebního statku, aby psychologické stránce neobětovala se logická, objektivní, svéráz učiva. Ve všech otázkách nábožensko-pedagogických a katechetických podává M. výstižné poučení a hojně námětů. Vědeckými průkopníky nové výchovné učebné osnovy náboženství jsou Göttler a Schubert. Znalí a použili jejich prací naši „sestavovatelé“ náboženských učebných osnov?

Všechny svazky „Handbücherei“ uvádějí také příslušnou literaturu a naznačují praktické úkoly, jež by mohli a měli svorně řešiti katecheta a učitel. Chceme-li opravdově náboženskou školu, chceme-li, aby náboženství zůstalo ve škole, nutno se usilovně vzdělávati v praktické pedagogice a katechetice. Za našich žalostně ubohých poměrů: v ministerstvu není referenta pro reformu katol. náb. vyučování a výchovy, na ústavech theologických a fakultách není důstojně vypravených stolic pro pedagogiku náboženství, není jiné pomoci jako abychom své pomoci sami doháněli a zaplňovali značné mezery. „Handbücherei“ jako nejvhodnější pro školské praktiky co nejvšejeji doporučuji.

Ad. V.

**Dr. Heinrich Stieglitz: Ein willensstarker Christ. Katechesen für Jugendliche 1922.** Jos. Kösel, Kempten, S. 208.

**Dr. Heinrich Stieglitz: Ein ganzer Christ. Katechesen für Jugendliche 1922.** Jos. Kösel, Kempten, S. 146.

**Dr. Heinrich Stieglitz: Kommunionlehren für Kinder und Jugendliche.** 2. vyd. 1922. Jos. Kösel, Kempten, S. 129.

Prvé dvě práce jsou další dva díly a tvoří

celek s teoretickou prací St. „Die religiöse Fortbildung der Jugendlichen“ a s prvním dílem katechesí pro mladistvé: „Ein gläubensstarker Christ“, o nichž jsem referoval ve „Vychov. listech“ dříve. „Kommunionlehren“ jsou protějšek k „Reuemotive für die Kinderbeicht“ (mám před sebou 4. vydání vyšlé 1913 také u Kösel).

St. je nejlepší praktik mnichovské metody. Úžasná jeho svědomitost — v pozůstalosti St. nalezeny stenogramy, které přepsala sestra M. Aquinata, a z nichž je patrné, že se St. na každou hodinu ve škole slovo od slova těsnopisně připravoval — umožnila, že katechetický spolek mohl přistoupit k posmrtnému vydání jeho katechetické závěti, odkazu, jak možno nazvat St. katechese pro mladistvé. V 2. dílu o nábožensko-mravním charakteru: ovládat se, nebát se a vytrvat — vyvrcholuje vypravovatelské a katechetické umění St. v 3. více náčtrkovitém než 2. díl jedná se o specificky náboženském životě o přijímání sv. svátostí, o účasti při službách božích atd. Nedovedu si představit za dnešní doby kněze, jenž by neměl, neznal a nepoužíval práci velkého St., ať ve škole i střední, v kostele při křesťanském cvičení a v katolických spolcích. Jsem jsi dobře vědom toho, že nelze St. u nás používat mechanicky, že u nás jsou jiné poměry, že u mnohých jeví se nechuť k vypracovaným, hotovým, provedeným katechesím, že vhodný materiál ku katechesi školní nebo v kostele a ku přednášce ve spolku mohou najít i jinde doma, nebo z cizích zvláště u Schwaba (Auer, Donauwörth) u Burgera (společné práce „Lebenskunde“ a „Grundlehren“, Herder). Přesto pravím, že žádný kněz i u nás, dokud nebude takových českých prací, bez Stieglitze se neobejde. Oč jde u nás? O ubití českého kato-

licismu. Máme proti sobě veřejné mínění, učitelstvo, úřady. Co zachová a udrží český katolicismus? Nejintenzivnější rozvinutí všech náboženských sil duchovní správou, jejíž součástí je katechese. Nestačí. abychom jen zachraňovali, co lze ještě zachránit, abychom katolický život jen oddělovali a obrňovali, je třeba výchovně působit, duchovně mrtvé křistit, protože dnes neútočí se proti katolictví jen oklikou, pomocí vědy atd., nýbrž přímo na vlastním nábož. a mravním poli. To nejde bez metody a metodě nejspíše se naučíme u St. Duše není prázdný list, tabula rasa, nýbrž stále nepokojně se vinící hladina nejrůznějších sil. vloh, podléhajících nejrůznějším vlivům. Kdo by si myslel, že jednoduše lze nalévat náboženství do duší mládeže a lidu jako do prázdných nádob, náboženství pouze tradovat, jak se to kdysi dělávalo, je v strašlivém omylu! Víra katolické mládeže musí se stát přesvědčenější, církevní smýšlení, příslušnost a citění vědomější ne pouze zvykově setrvačné a náboženský život musí zevnitřněti a zvroutit. Rozhodující vliv má působení na mládež ve věku dospívání. U nás není nábož. vyučování v pokračovacích školách jako v Německu, velmi důležitý úkol jeho připadá proto duchovní správě v kostele a ve spolcích. A ještě s jednoho hlediska je nám St. nepostradatelným. Vše je proti nám. Lze se spoléhat jen a jen na metodu? Toho St. nikdy neučinil. St. byl nejen jasná hlava a mistr slova, ale ve svých katechesích rozvíjí také intenzivně nadpřirozené síly katolického náboženství: je neúnavný a vroucí šířitel eucharistické výchovy, častého sv. přijímání a rozjímaní! Jeho „Kommunionlehren“ a „Reuemotive“ jsou sotva překonatelné, co se tkne praktické upotřebitelnosti.

Ad. V.

# ROZHLEDY: VYCHOVATELSTVÍ.

**Lidová výchova.** Farář Josef Weigert, nejlepší katolický pedagog, obírající se otázkami výchovy a vzdělání venkovského, selského, zemědělského lidu, probírá v knize *Die Volksbildung auf dem Lande* (M. Gladbach 1922, Volksvereins-Verlag, str. 192) otázky, co je vzdělání vůbec, a čím není, mluví o starobylé kultuře na venkově, o pronikavých změnách na venkově v ohledu kulturním, o vzdělávacích prostředcích pro venkov: venkovská škola národní, pokračovací, zimní, odborná škola rolnická a vysoké selské lidové učení v Dánsku a Německu pro výchovu selských vůdců, o čtení a výchově lidu ku čtení na venkově. Vzdělání podle něho je souladné rozvinutí z nitra a v nitru všech schopností a sil, rozumu, citu a vůle, celého člověka, hlavy i srdce, otevřenost, probudilost a průžná vnímavost ducha a ušlechtilost mravní. Vzdělání je to, co zůstane, když jsme všechno zapomněli, čemu jsme se učili kdysi ve škamnách. Vzdělání není hromada přeházených, kusých a povrchních, nezažitých vědomostí. Selská kultura není pouhá kopie, odlietek městské kultury. Výchova lidu na venkově není bezmyšlenkovité přenášení, přesazování kultury z města na dědinu. Setřeme-li s obyvatele města jistou obratnost, obroušenost a duševní pohyblivost, nezbude sedlák, nýbrž fulpas, nemešlo. Selská kultura je svébytná svérázná. Selská kultura je starobylá. Charakteristické znaky selské kultury tvorbou celých pokolení, jsou nesmazatelně vepsány a nevyhladitelně vtlačeny do dnes již vzácných a znalci hledaných osobitých, rázovitých selských stavení hospodářských a obytných, do bytelného zařízení selských jizeb, do hospodářského nářadí, do starých selských krojů, do lidových písní, do celého způsobu selského života ještě dnes do značné míry určovaného a ovládaného otcovským mravem, podáním, lidovým obyčejem, zvykem, života v rodině i v obci. Základní, ústřední silou staré selské kultury je náboženství, víra. Jde dnes o to, aby zbytky staré selské kultury, ať výtvarné, ať slovesné se ucho-

valy ne snad jen na zaprášeném a pavučinami opfedeném papíře v archívu nebo museu, nýbrž v životě venkovského lidu. Co bylo dobrého, třeba podržeti a doplňovati nutnými moderními vědomostmi a smyslem, láskou ku povolání zemědělskému, ku selskému stavu, utužováním smyslu rodinného a smyslu odpovědnosti, povinnosti ku celku. Příroda, hlavní činitel v životě rolníkově nenáleží výhradně sedlákoví, nýbrž všem, sedlák je má za úkol živiti všechny, celý národ. Vnější svobodu sedlákovu je potřeba doplniti vnitřnou samostatností, sedlák má se naučiti, aby ze svého života něco udělal aby se stal celým sedlákem. Intenzivní hospodaření dnešnímu nestačí, aby to dělal syn jako otec, nýbrž, aby se syn naučil, jak se dnes má a musí dělati a to nikoli z přednášek, knih, nýbrž názorem a skutečnou prací při vzorných zemědělských podnikcích. Nezbytným pro rolníka dnes je pořádné vedení knih. Bez toho není přehledu. Moderní lidovýchova na venkově je souhrn a soubor vzdělávacích prostředků, příležitostí, jež umožňují, aby zevnitř a zdola, nikdy shora v lidu rostlo vzdělání. Lid musí uměti dovésti užívati vzdělávacích prostředků a také skutečně jich používat. Vzdělání ovšem neznamena odhazování náboženství, víry, nýbrž právě hlubší vzdělání vede náboženství, jen nedovzdělání a polovzdělání odvádí od víry. Lidovýchova na venkově musí se přimknouti, musí navazovati na nazírání a cítění lidu. Jinak je již předem odsouzena k neúspěchu, nezdaru. Velkého bohatství podrobností, zajímavých zkušeností autorových velmi poučných a užitečných všem, kdož působí mezi venkovským lidem nebo zabývají se otázkami lidovýchovnými nelze uváděti. Vzhledem k našim poměrům poznamenávám: lidovýchovné snahy ministerstva osvěty (referent Matula) jsou pedagogicky úplně převráceny, pochybeny, jsou vybudovány shora, stojí a padají s kulturní diktaturou ministerstva osvěty, přistupují k lidu zvenčí, zevně, nerozvíjejí jeho nitro, duši, nemají pravého pochopení a smyslu pro nazírání

a cítění lidu, jsou šablonovitě centralistické, nešetří kulturního svérázu a kulturních potřeb lidu v jednotlivých zemích a krajích, uniformují a nivellují selskou kulturu podle pražských neživotných měřítek, jsou protikatolické.

Ad. V.

**Jak vyučovatí přírodopisu?** Až do nedávna vyučovali přírodopisu, že se jedinec s jeho znaky popsal a pak třídil. Jednotlivá přírodopisná individua působí především na pozornost, někdy vyskytnou se znaky takové, že na prvý pohled nápadny se stanou, zejména způsob života u zvířat zvyšují značně pozornost. Vyučování vychází od vzbuzení pozornosti, biologické vztahy mají přednost před znaky. Dobře jest uložiti žákům předem jednotlivá individua pozorovati, žáky samými učiněná pozorování mají daleko větší cenu než učitelem sdělená. Vlastní pozorování žáky působí k vzdělání rozumu a zosílení smyslu vůbec. Soustavu přírodopisnou pěstíti lze jen potud, pokud k přehledu žakově je nevyhnutelně potřebná, jí se udržuje jen pořádek, ale k poznání přírody nevede. Majíce stanoviti vztah popisný k biologické metodě, musí se znáti napřed znak a teprv lze vyzkoumati vztahy k jiným znakům. Biologické vyučování přírodopisu předčí daleko popisnou část. Logické i estetické city mohou se v obojím pěstíti, kdežto při biologickém vzbuzují se estetické i náboženské city. Jako u lidí tak i u zvířat pozorujeme závist, hněv, lásku atd. a tím jsou nám prostředkem ku působení na etické city žákův.

Učí-li se žák lidí, zvířata, nerosty a rostliny v jejich nezměnitelných zákonech přírodních znáti, pozná všude závislost na Bohu a tak vzniknou v něm náboženské city. Také jest dbáti biologických zákonův jednání a poměrů lidí. Dostí motivů skýtá vyučování přírodopisné, jež dopomáhají k mravní povaze. Kant tvrdí, že tyto zákony jsou lidem v srdci vloženy, ale tudíž je jich potřebí probuditi. Nejlepším prostředkem vychovávacím je jednání lidí oproti zvířatům a opačně žáky dáti posouditi, tím mohou děti k ochraně zvířat a k mravnímu jednání se vychovávat. Při vyučování se mluví, píše a kreslí jen tolik, kolik je potřebí. Kreslí se jen tolik, kdež skutečných názorů se nedostává aneb jsou částečky tak mí-

kroskopické, že by žák náležitě jich okem nepostřehl. Zásadou nám budiž, čeho se na žácích vytázati lze, se vytažti. Velikost zvířete děje se velikostí hlavy, zpravidla je tělo čtyřikrát tak dlouhé jako hlava. Vypočítávané věty se plně opakují a do sešitu napíší. V 3. třídě obecné napíší se věty na tabuli. U rostlin se doporučuje, aby žáci si ze semen rostliny vypěstili a je pozorovali jako na př. užovku. Učitel předvede případ u rybníka se mu vyskytnouší. Tak zmijí, kterou poznal po dvou žlutých skvrnách i žáby poznavše jí vskákaly všechny do vody, vztýčila se jako hůl vůkol se ohlízejíc. Žába skřehotajíc zmizela najednou v ústech hadiči. Kdo z vás viděl zmijí? Co jí na ní pozoroval? Srovnej délku její s ramenem? Srovnej tloušťku s palcem? Čemu se podobá tělo? Co schází tělu? Nohy. Jak se může bez nohou pohybovat? Tlačíc spodní část padá k zemi, vyhazuje poněkud zadní do výše. Pohybuje se ve vlnovkách, v též tvarech plove.

**O memorování a přednášení.** Memorování nemá býti ve škole zanedbáváno a má býti pěstěno na všech stupních. Cvičí se jím a sílí paměť, probouzí a pěstí obraznost ve vyjádřování a tříbí mysl dětská. Vybíráme pro ně články prosaické i veršované, obsahem i formou vzorné, přiměřené schopnostem žáků, nepřilíh dlouhé. Nezapomínejme na jadrné a cenné průpovědky a vtipné hádanky národní, různé okolnosti a poměry škol a žactva, musí učitel již před počátkem školního roku poříditi si výběr a pořad článků na celý rok školní. Pročež postupujeme od snadných článků k těžším, střídáme články jak obsahem i formou, hledme všechno učivo v čítance koncentrovati. Volme vhodnou dobu ku čtení článku. Při memorování učíme se myšlence po myšlence a ne slovům nebo veršům. Kratším článkům učí se žáci najednou metodou celkovou, delším po částech metodou částečnou a to vždy hlasitě. Hlasité učení zpaměti má ihned šetřiti pravidel, jímž podléhá krásný přednes. Přednášení děj se volně, zřetelně a hlasitě. V básních vedle vzdělávacích znamének je třeba šetřiti i přerývek. Přednášením sborovým, jež se hodí na stupeň vyšší, lze docíliti pěkných výsledkův. Vzorný přednes učitelův, který mu předchází, má vábiti žáky k nápodobě. Napřed

voláme nadanější, kteří se hlásí dobrovolně, potom i jiné, hlavně nedbalce. Když se žáci osmělí, přednášejí na stupni. Vytčení cíle, jež má probudit zájem žáků psychologickým vytižením situace článků. Příprava vedle formy tázací užívá formy konverzační. Podání článků a jeho věcný výklad děj se postupem výpravně rozvíjecím na stupni dolním, postupem rozborným na stupni horním, 3. prohloubení, 4. shrnutí v naučení, 5. užití mravní nebo jazykové. Při prvním užití poměrů žákův, v 2. využijme obtíží slovních.

**O měřickém rýsování.** Žáci buďtež navádění k čisté, pořádné a přesné práci. K zhotovení měřítka věnuj se značná pozornost. Pokud není rys do poslední čáry tužkou proveden, nebudíž vytahován. O rysech složitějších, hlavně stavitelských a strojnických, provedeme nejdříve obrysy a viditelné hrany vyznačí se čarami silnými plně, poněvadž obrysem obraz ihned vynikne a stane se přehlednějším. Pomocné čáry vytahují se čárkovaně nebo tečkovaně, přímky značící řezu čerchaně. Přímky kotovací, na nichž jsou vepsány rozměry obrazců, vytahují se buď červenou nebo modrou barvou aneb slabě bledou tuší; také osy souměrnosti bývají v rysech červené nebo modré. Kotovací čáry vytahují se tenkrát, když byly rysy již obarveny. Vyznačí se na rysu tam, kde je dostatek místa; není-li na výkresu místa, vyznačí se pomocí rovnoběžek rozměr ten vedle obrazce. Jest zvykem, že kotové čáry, udávající průměr kruhu, nerysují se nikdy středem, nýbrž pomocí rovnoběžek mimo obraz. Kotové čáry, udávající vzdálenost středu dvou kruhů, nevytahují se od středu ku středu, nýbrž mezi osami. Koty zapisují se do rysu tak, jak se na předmětu měřítí mohou. Číslice (koty) naznačí se uprostřed kotovací čáry kolmo na ni a čáry kotovací ukončují se po obou stranách šípy. Velikost číslic kotovacích bývá zpravidla 2 mm. Při rysech strojnických zapisují se míry v mm, tečky desetinné se nepiší a zlomky mm se vypouští. Poloha číslic na rysu budiž taková, že lze čísti všechny číslice při jedné a téže poloze papíru, aniž by bylo nutno jím otáčeti. Nápisům rysů dlužno věnovati značnou péči, aby se rys neúhlednými číslicemi nebo

nestejně provedeným písmem nepokazil. Na škole měšťanské hodí se nejlépe ku popisování rysů renaissanční písmo hůlkové, jehož jednotlivá písmena naučí se žáci rýsovat v 1. hodině rýsování. Hlavní nápis provede se písmem 5 mm vysokým uprostřed nahoře rysu, první písmeno bývá o 1 mm vyšší a jinou barvou. Jiné podružné nápisy provedou se písmem menším a to velká písmena 4 mm, malá 2 mm.

Je-li rys až do poslední čáry tužkou řádně proveden, vytáhne se tuší, obrysy a viditelné hrany silně, neviditelné hrany se čerchají slabě a ostatní přímky pomocné se čárkují. Síť vytahují se v obryse silně, hrany, v nichž jednotlivé stěny spolu souvisejí, plně a slabě. Červeným inkoustem vytáhnou se nutné čáry kotovací a vepišou se nápisy. Ukončený rys se učitelem kontroluje, podepíše a známkuje. Nalezené chyby dají se žákem opravit.

**Jak nabudou rodiče rozhledu o činnosti učitele?** Ačkoliv škola obecná všem vrstvám je přístupna, přece je vzdálena mnohých nařízení, jež dětskému duchu jsou cizí. Obvykle bývají odchylky tam, k nimž škola nespěje. Nesprávné názory a předsudky lidí ztěžují pravé pochopení pro školu. Hledíc ke skutečnosti, že rodiče školou povinných dětí se zájmem po 8 let by stopovati měli, měly by se prostředky uvést, jež by školu s rodiči sblížovaly. Veřejnými zkouškami se dříve poskytl rodičům vhodná příležitost lepšího rozhledu nabýti o škole. Nyní skýtá částečný rozhled o škole v některých předmětech a to při úlohách, jež pokrok jejich dětí jim předvádějí. Tomuto cíli odpovídati, vyžaduje způsob skládání úloh jako reformy, neboť mezi početními a jazykovými je delší doba a rodiče účelu úloh často nerozumějí. Správné uspořádání úloh vyžaduje na učitel dobrého psychologa, neboť úloha není cílem, nýbrž prostředkem k dosažení dobrých výsledků, také opakování je měřítkem pro rodiče, aby pokrok u dětí dříve posouditi mohli. Dále sblízuje je učitel se školou školními zprávami, avšak odporuje zásadě individualisování nemajíce stejného přesvědčení s učitelem, že není pokrok nikterak absolutní, nýbrž relativní měřítko úspěchu.

Janotka.

## FILOSOFIE.

**Einstein a Kant.** O vzájemném poměru obou napsal Kantovec E. Cassirer (*Zur Einsteinschen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen.* Berlin 1921). Kantovi jsou prostor a čas pouhými schematy ducha, kterými vše smysly posířené vedle sebe (prostor) a podobě (čas) slučuje. Kant nezná jako Newton ani absolutního času ani prostoru. Není jich mimo věci nýbrž jsou ve věcích samých. Tu souhlasí Kant s Einsteinem. Rozdíl mezi nimi není v tvrzení, že si jevy samy určují svůj poměr časový a prostorový, nýbrž pouze ve výsledcích tohoto tvrzení. Kantovi je čas a prostor ve všech různých jevech homogenním, Einsteinovi však nikoliv. Einsteinovi je velikost potenciálu gravitačního, kterou jsou čas a prostor měřeny, různými na různých místech. To nepřičí se však přece onomu názoru, že jevy si své „vedle“ a „za sebou“ samy určují. Zde jedná se podle Cassirera pouze o „jak“, které může být výsledkem fyzikálních zkoumání. V tomto „jak“ pouze uchyluje se Einstein od Kanta. Zda tato úchylnka je odůvodněná či není, nelze rozhodnouti pouze filosoficky nýbrž empirickým badáním, indukci. Geometrie Euklidova, která by tu musela být v úvahu brána, týká se pouze „nekonečně malých okrásků“ a Kantovy úsudky geometrické jsou syntetické tvorby pouze individuální, tedy relativní. Nejedná se tu „o shodu úsudku s věcí“ nýbrž o přiřadování intelektuální. Č

**Praha filosofující.** V Praze dle jako vyhnanci ruští filosofové, profesoři petrohradské university Ivan Lapšin (nar. 1870) a Nikolaj Onufrievič Losský (nar. 1870), kteří s prof. Glazunovem a doc. Florovským účastníují se přednášek a replik, otázek vitalismu a mechanismu v přírodní vědě a ve filosofii se týkajících. Přednášky a debaty konají se v ústavu pro anatomii a fyziologii rostlin. Lapšin je filosofem kriticismu s živým zájmem uměleckým a estetickým, žákem Vladimíra Solovjeva, Losský sestruje nauku o poznání, kterou nazývá intuitivismem. Každé poznání je bezprostředním názorem (intuicí) předmětu poznávajícím subjektem. Od intuitivismu Bergsonova liší se tím, že nepovažuje rozumové elementy poznání za pouhé symboly.

nýbrž za ideální jsoucno, které jest podkladem jsoucna reálného. Za úkol klade si Losský usmířiti filosofii, vědu a náboženství.

Profesor pražské university V. Láska uveřejnil, jak jsme se v předešlém čísle zmínili, v „Národních listech“ článek „Metafysika a fysika“, brojící nejen proti materialismu ve filosofii i praktickém životě a vědě.

V „Tribuně“ mu odpověděl po matematicku V. Hauner. Přisvědčuje sice, že pozitivistická (přirozená) etika je nemožností, nesouhlasí však s jeho transcendentem. Plete etiku a svědomí jako jev instinktivní a kolektivní s etickým založením individuálním, kmenovým a proto relativním. Považuje kauzalitu vědeckých výkladů za jediný důvod všeho bytí, nezná „kauzalitu“ či spíše involuce dějů přírodních a psychických. Chce být exaktním, ale exaktnosti nechápe.

**Filosofický základ křesťanského solidarismu.** Faktem nepopíratelným je, že mravní hodnoty, potřebné ke zdárné činnosti člověkové v rodině, povolání a ve státě jsou už po delší dobu v úpadku a že světovou válkou úpadek tento nabyl rozměrů velmi povážlivých. Hmotářství (materialism), které dokonalo a navždy bylo vyvráceno jako nauka filosofická, ožilo neobyčejně intenzivně v životě praktickém. Materialism stal se světovým názorem celých vrstev a tříd společenských.

A co značí to v ohledu mravním a společenském? Bezohledný boj proti všemu ideálnímu, úplné sobectví a požitkářství, evangelium msty a křivdy. Hmotný blahobyť a požitek je cílem a nejvyšším ideálem všeho snažení. Nezištnost, sebezápor, odříkání, obět, láska k bližnímu — to všecko pojmy v materialismu neznámé.

Podíváte se, že za takových poměrů upadá život rodinný, upadá život společenský i hospodářský? Vždyť základní otázky hospodářské jsou v podstatě své otázky mravní; myšlení a cítění etické je velmi úzce spojeno s jednáním hmotným. Všecky boje hospodářské a třídní jsou v posledních příčinách svých boje číže duchovní, mravní. Bez podkladu etického jsou všecky národohospodářské soustavy ilu-

sorní. Dobře napsal nedávno italský národohospodář Luigi Luzzatti: „Situace je dnes taková, že i se stanoviska čistě hospodářského byl by nám nový sv. František z Assisi užitečnější nežli nejučenější profesor finančních věd nebo delegát Svazu národů. Než bohužel lze světce najít mnohem nesnadněji nežli druhé. Mravní činitelé, byť i neviditelní, jsou k rozvoji hospodářského života nezbytní.“

Má-li nynější rozvrat života hospodářského i společenského být překonán a nastati opravdové zlepšení, nestačí vymýšlet nové teorie a soustavy národohospodářské, nýbrž nutno předem postaviti pevné základy obnovy. Nutno odvrhnouti nezdravý materialism a vrátiti lidstvu velké ideály křesťanství. Pouze tehdy, když naše pozemská díla budou vedena věčnými zákony, když veškeré myšlení naše bude oduševněno vyšší, duchovou kulturou, jež pronikne veškeren život: rodinný, výrobní, školní a vůbec státní, jen tehdy možno doufati i v lepší budoucnost hospodářskou. Křesťanský idealism musí opět proniknouti veškeren život, veškeré jednání naše, dnešní bezvěří překonáno být musí pevnou vírou v Krista, mravní pesimism musí být zatlačen vřelým optimismem, život náš celý musí být zduchovněn, nové perspektivy otevřeny duchům lačnicím po pravdě a kráse — má-li nastati obrat.

Přinesly snad zásady materialistické s takovou vítězoslávou hlásané sociální demokracií štěstí a spokojenost tříd dělnické? Vždyť lichvářský velkokapitál dnes tím směleji vyssává lid, neboť právě v materialistickém názoru života nabyt nejlepšího pomocníka, našel sankci svých činů. Pouhý hmotný blahobyť, pouhé bohatství a požitky nejsou jistě pravým blahem a štěstím.

Je v nitru našem něco tajemného, co neukojíš pouhým hmoty vděkem, ukrytá perla vzletu nadzemského —

Přetnouti tedy nutno kořeny dnešního zla, upevniti duši ve víře v Boha a nesmrtelnost, povznesti ji v její duchovní sféru, vrátiti jí její nadzemské ideály — toť spása dnešní doby.

Projděte všechny filosofické soustavy, ponořte se do všech tajů a hlubin věd i umění, jděte ke všem velkým vůdcům a reformátorům společenským a buďte ujistěni, že nikdo vám neodpoví lépe nežli Kristus, když pravil: „Hle-

dejte nejprve království Božího a spravedlnosti jeho, ostatní bude vám přidáno.“ To znamená: Obráťte se k Bohu a z Něho čerpejte jako z pramene života. Povznete se z prachu hmotnosti a najdete pokoj a štěstí, zlomíte okovy mamonu i požitkářství. Tam, kde povznesl se duch nad hmotu, tam vítězí láska nad egoismem, mravnost nad nemravností, svornost nad svévolí. Tam kvete pravá svoboda, neoblomná věrnost, pravé vlastenectví, čisté lidství.

Největší význam nauky Kristovy tkví v tom, že reformující srdce jednotlivce, z něhož skutky vycházejí, reformuje tak celou společnost lidskou i všechny její řády. A na tomto základě právě spočívá též hospodářský solidarism, jak jej hlásá naše strana lidová. Bez mravního základu, bez křesťanského idealismu byl by i solidarism pouhým planým slovem, umělým systémem, který by stěží dosáhl lepších výsledků nežli starší liberalism a socialism. Křesťanství umístnilo těžiště světového dění ne do žaludku, nýbrž do srdce a duše člověka, spojilo lidi k cíli nadsvětelnému, srovnalo prohlubně společenských a třídních rozdílu a veškeré řády mravní i hospodářské prodchnulo láskou a pospolitostí. To je právě onen křesťanský solidarism, který dnes hluboce chce zasáhnouti v životě hospodářském a sociálním.

Křesťanská pospolitost je velkým ideálem dneška, je akutní formou společenskou, k níž chceme a musíme položit pevné základy. Pospolitost musí se státi v národě našem heslem všech vrstev a tříd, musí se státi ideálem výchovy mládeže a všeho lidu. Uplatnění solidarismu v životě politickém a na poli hospodářském jest podmínkou vzrůstu a vzestupu naší strany lidové, zdárné její budoucnosti.

Naše soustava solidaristická je v nejprudší protivě proti liberalistickému kapitalismu i kolektivistickému socialismu dnešní společnosti:

1. V liberalistickém kapitalismu je hlavní zásadou pud egoismu, který, podle názoru liberálů je základem všeho hospodářského pokroku. V kapitalismu je člověk jen produktivním prostředkem, jeho práce je zboží, jež se prodává na „pracovním trhu“ a jehož cena se řídí podle zákona nabídky a poptávky. My proti tomu soudíme, že člověk nikdy není prostředkem produkce, nikdy předmětem nebo

nástrojem hospodářství, nýbrž vždy cílem a subjektem hospodářství. Člověk je člověkem a má vždy svou lidskou hodnotu! Mzda není žádná konjunktura, nýbrž odměna za činnost, je to příjem, který zajišťuje řádné živobytí.

2. Kolektivní socialismus, legitimní to potomek liberalistického kapitalismu, klade na místo egoismu jednotlivce egoism jedné třídy; nejedná se mu o zájem všech vrstev společnosti, nýbrž o zájem t. zv. proletariátu, nepěstuje politiku práva a spravedlnosti, nýbrž politiku síly. Volá do světa, že chce „rovnost“, ale při tom brutálně potlačuje svobodu jedince. V socialismu je jedinec ničím, Individuum je zotročeno soudruhem, člověk je jen „soudruh“, úd celkového organismu bez jakékoliv samostatnosti. Socialismus usiluje o zničení soukromého majetku, chce organisovat veškeru výrobu a rozdělování hospodářských statků prostřednictvím státu — chce ve všem a všudy smutně známé centrály z doby světové války a doby převratové u nás.

Křesťanský solidarismus naproti tomu žádá organisace zájmových a stavovských skupin, spojení podle zájmů a funkcí hospodářských, ježto lidská práce má dvojí stránku: Individuální a sociální; je „prostředkem výdělků“ a zároveň „povoláním“. A organisace podle povolání není organisací k boji, nýbrž k vzájemnému vyrovnání jednotlivých tříd a stavů. A v tom právě viděti sílu strany lidové, že má svoje zájmové složky: rolnickou, dělnickou, živnostenskou a úřednickou, které samostatně se spravují, pěstují obětavou pospolitost a mají vzájemné k sobě zřetele.

Zájmové složky jsou jednotlivé články velkého organismu státního, které samy se tvoří a vyvíjejí, které mají svůj vlastní cíl, své

vlastní zájmy, ale ovšem s mravní povinností podřídit se zájmům společným a vyrovnati zájmy protivné. V této jednotlici myšlence stavovské je jediná zbraň proti boji jeduotlivých tříd společenských.

Z řádu vzájemné spolupráce ve prospěch celku vyplývá právě společná práce, z níž každému plyne to, co mu patří. Suum cuique! Nejvyšším úkolem opravdové sociální politiky je tedy zladiti zájem individua i celku tak, aby vyplývalo z toho všeobecné blaho. Křesťanství, jež vidí v lidech dítky Boží, vytváří z lidské společnosti jednu rodinu bratří a sester, již snaží se o společné blaho.

Bez lásky tedy, bez křesťanské lásky, jež je projevem křesťanského idealismu, nelze vybudovati žádnou spořádanou společnost, žádný řád hospodářský, který by byl pevný a ke všem spravedlivý.

Proto zajisté jen tehdy, když křesťanský idealism plně pronikne všechny lidi, celý náš národ, bohaté i chudé, vysoké i nízké, učené i prosté, jen tehdy lze doufati v usmíření sociálních protiv, v řádné vybudování společnosti, v bezpečné utvrzení našeho státu.

A tu zvláště naše zájmová složka — katolická inteligence — je povolána k tomu, aby ideje tyto šířila, prohlubovala a hájila. Budeme-li my plně přesvědčení a důkladně vzděláni v zásadách křesťanského solidarismu, rozlije se nápor ten jako mocný, zúrodňující proud po všech vrstvách našeho národa a připraví mu lepší šťastnější budoucnost. Myšlení stane se činem! Křesťanský idealism připraví nejlepší soustavu národohospodářskou a zaburácí pak velkým hymnem v duši trpícího a toužícího lidstva věčnou píseň míru, jednoty a lásky.

## HLÍDKA KULTURNÍ.

**Katolická universita v Miláně.** Universita byla otevřena 7. pros. 1921. Význam její ocenil tehdejší arcib. milánský Msg. Ratti, nynější papež Plus XI., slovy: „Jest psáno: Deus scientiarum Dominus est. Katolická universita není jen věčnou apologií svaté víry, nýbrž i zvláštní formou bohopocty, na níž má Bůh tím větší právo, čím jest tato forma bohopocty vznešenější a krásnější Církev podporuje s velikou

horlivostí tuto formu bohopocty, jak dokazují university založené římskými papeži. Tato forma bohopocty se shoduje s přáním sv. Pavla, aby každý rozum byl uveden v poddanství Ježíše Krista a aby byla zahanbena zpupnost, která se pozdvihuje proti vědě o Kristu Bohu.“ Oplakávaný profesor Giuseppe Toniolo napsal: „Aby byla v některé zemi zachována katolická víra, jest potřeba svobody vyučování; ale prvním a



podstatným orgánem vyučování jest universita\*.

Nová universita milánská nese zlatými písmenami nápis: „Universita Cattolica del Sacro Cuore“.

Studium na nové universitě nemá být jako na škole v obyčejném slova smyslu. Má být jaksi společným životem intelektuálních učitelů i žáků. Universita má být jakoby coenobiem učitelů a žáků, kteří ruku v ruce pracují, pravdu hledají a uyádějí v soustavu, aby se stala duší praktického života celého národa. A dle toho je universita zařizena. Po obou stranách chodeb jsou zbudovány síně pro přednášky a zároveň pro studium. Místo obvyklých lavic jsou v síních pracovní stolky, na něž si studující mohou rozložit své knihy a spisy a věnovat se pokojně práci i mimo dobu přednášek.

Již od tohoto prvního roku má katolická universita milánská knihovnu o více než 50.000 svazcích a více než 200 časopisů. Má laboratoře fyziologické a biologické, které jsou první toho druhu v Itálii.

Ducha a ideu, z níž vyrostla nová universita, vyslovil její rektor Magnificus, P. Gemelli: „Proti kultuře naší doby, kusé, chaotické a jen zevnější jest nutno postavit myšlenku organickou (un pensiero organico) Katolíci tuto myšlenku již mají. Středověk provedl velikolepě tento program. Velikolepost středověku záleží v této jednotě jeho života a jeho myšlenky. Dnes je nutno, abychom se k této jednotě vrátili . . . abychom dali naší kultuře, našemu intelektuálnímu vzdělání jednotu vnitřní myšlenky, jednotu konání; jest třeba dát naší kultuře tuto jednotu křesťanstvím.“

Programy a stanovy nové university jsou výborem všeho nejlepšího, co bylo lze nalézt v programech a stanovách universit italských a zahraničních. O každém článku a o každém bodu konány porady, a každý byl zrale uvážen.

Prozatím nová universita svou ideu realizuje 2 fakultami, filosofickou a fakultou věd právních a sociálních. Celkem je zřízeno 53 stolic profesorských, 23 na fakultě filosofické, 30 na fakultě právnícko-sociální. Fakulta věd právních a sociálních bude vychovávat katolickou mládež pro dráhu administrativní, bankovní, diplomatickou, obchodní, politickou atd. Fakulta tato po prvních dvou letech se bude specializovat

v trojí sekci: politickou, obchodní a administrativní; takže studium na této fakultě budou nejprve dvě leta více povšechného studia, poté v některé ze tří sekcí studující budou speciálně připravováni na své povolání.

Fakulta filosofická si vytýká za úkol; podporovati intenzivně studium věd filosofických a zároveň připravovati katolické jinochy pro povolání učitelské na školách nižších i vysokých. Rovněž pěstitelům jiných věd umožňuje nabýti hlubšího vzdělání filosofického zvláště v těch otázkách, kde se filosofie stýká s pozitivními vědami moderními a s vědou kriticko-historickou.

Obě fakulty doufají, že svou prací budou ve světě kulturním účinnou apologií katolické víry; svou prací chtějí ve větším měřítku, veřejně, s větší ještě evidencí ukázati absolutní soulad a vzájemnou solidaritu vědy a katolické nauky.

Profesoři nové university byli voleni s největší pečlivostí z katolických učenců italských, kněží i laiků. Jmenování nenabylo platnosti, až teprve po schválení Římské kongregace studií a universit. Profesoři mimo akademické přednášky dozrají na občasná vědecká cvičení studentů, konají se studenty privátní vědecké rozhovory, aby lépe poznali jejich schopnosti a se přesvědčili o prospěchu nabytém z přednášek, aby jim dávali vhodné pokyny pro privátní studium.

I profesoři pospoju pracují a v důvěrných rozhovorech vědeckých řeší s hlediska organické ideje university časové otázky a připravují takto vybraný materiál, aby byl uveřejněn v časopisech, jež každá fakulta chce vydávati.

Nová universita nemíní nepřátelsky konkurovat s universitami státními. Její účel jest, aby pomáhala katolické mládeži italské nabýti vzdělání vyššího, vědecky solidního, organicky uceleného, vnitřně jistého, jež by jinde marně hledala; a právě tím vzdaluje mládež od vědy oloupené o veškeru svrchovanou pravdu náboženskou, od vědy, která i nepoctivě falšuje, podávajíc náboženskou pravdu, od vědy, která se staví do rozporu s věrou a myslí, že si musí počínat protikatolicky neb smyšletí atheisticky, aby nebyla brzděna ve svém pokroku. „In religione scientia, in scientia religio“ jest heslo, jež universita nese ve svém znaku.

Souhlas se založením této university projevíly všechny university italské, úřady civilní, vojenské i školské. Při otevření university byly přítomny vynikající osobnosti světa katolického i světa vědeckého. O všeobecném souhlasu svědčí též hojné příspěvky, jež složily všechny třídy společenské, obnosy přerůznými.

Kdy u nás též konečně dočkáme se založení katolické university? Všecky katolické státy (Belgie, Holandsko, Francie, Itálie, Portugalsko, Polsko, Amerika atd.) mají již svá střediska katol. kultury, jen u nás dosud marně volání!

**Kulturní nutnost.** Myšlenkový i mravní rozvrat vyvolaný dobou válečnou i poměry poválečnými žádá mnohem důrazněji nežli kdy jindy, aby se všude pěstila souvislost a smysl života, aby se prohlubovalo vědění jak náboženské, tak etické a sociologické. Osvěta značí přece jednotu mravního úsilí národa a život náš je řízen daleko více tím, co cítíme a chceme, nežli tím, co víme. Cít a vůle žádají stejných práv jako rozum.

Základnou dobrého života je náboženská víra a mravní jednání. Naše odvaha, naše síla a štěstí nerostou, hledíme-li dolů, nýbrž jenom povzneseme-li své zraky vzhůru. Náboženství a mravnost vyvěrají z víry v hodnotu a posvátnost života. Rozvoj a vzrůst života, toť cíl všeho našeho smýšlení i konání. Vyhovují tomuto cíli naše nejvyšší střediska kulturní, naše university?

Universita chce a má býti živoucím organismem, který dbá potřeb a vůle svých posluchačů. Úkolem university je jistotně, aby pěstila rozum a šířila kulturu, ale věda nesmí se vzdalovati od moudrosti. I universita musí v prvé řadě vychovávat člověka. Před válkou toho staré rakouské university málo dbaly. Vlád na nich přehnaný intelektualism. Ale v životě sociálním značí intelekt jenom jednu

stránku žití, jeden směr kulturního vývoje; život žádá však rozvoj celého člověka, t. j. také rozvoj jeho vůle a citu.

Dokud nemáme své katolické university, je patrné, že z uvedených úvodů vyplývá nový kulturní požadavek československých katolíků, aby totiž na universitách, kde není fakult theologických (v Brně a Bratislavě), zřízeny byly profesury křesťanské filosofie, případně dějin církevních, aby výchova katolických studentů děla se ve směru jejich světového názoru. Ve všech kulturních zemích je o to postaráno a rozumí se to samo sebou, jenom u nás dosud marně o to usílujeme.

Víra náboženská udává směr našim snahám a tužbám, sílí naději a podepírá vůli, filosofie pak třímá pochodeň, jež ozařuje naše kroky, uvádí nás do společnosti velkých myslitelů vyzývajících nás, abychom hledali pravdu, odvodnění své víry. Je to umění mysliti rozvážně o všech věcech, které člověka zajímají a na něž žádá odpověď, je to snaha po rozumovém pochopení nejvyšších příčin, po jednotném a uceleném názoru světovém. A tato možnost poznání nemá býti poskytnuta katolickým našim studentům?

Ve všech státech, kde instituce tato zřízena velmi dobře se osvědčila, neboť profesory křesťanské filosofie prohlubuje se světový názor, šíří se konfesní mír a posiluje vzájemné dorozumění. Ideály národní i státní se očisťují a prohlubují. Nad to uskutečňuje se také velká synthesisa vysokých škol vůbec, neboť takové přednášky, jak dokazuje zkušenost jiných zemí, navštěvují nejen posluchači různých fakult universitní, nýbrž i posluchači jiných vysokých škol. Bez křesťanské filosofie jsou university, kde není theologické fakulty, neúplné, neboť jim chybí důležitý článek, aby se mohly zvatí universitas artium.

## HLÍDKA KATECHETICKÁ.

**Katech. úkoly vzhledem k občanské nauce a výchově.** Podle spisů jednajících o novém školním předmětu občanské nauky a výchovy nemíní se a nezavádí se u nás, jak je to ve smyslu a duchu malého školského zákona, státně občanská nauka a výchova zahrnující poučení

mládeže o státním zřízení, státním právním řádu, ústavě a zákonech a výchovu ku státnosti, ku státnímu smýšlení, smyslu, citu pro státní společnost, pro státní celek, ku státně občanským ctnostem a státně občanským povinnostem, nýbrž občanská nauka a výchova se ztotožňují

s číže pozemskou, světskou, nenáboženskou a beznáboženskou mravní výchovou mládeže, praktickou mravní životosprávou. Vysvítá to z toho, že se zavádí nový předmět na školách i obecných, měšťanských, středních a na všech stupních věkových. Pro občanskou nauku a výchovu ve smyslu politickém není mládež podle soudu vynikajících odborníků jako je na př. Foerster a Kerscheneiner zralou před 15. rokem.

Že tvrzení to je správné, dokazuje jasně jednání druhé porady v ministerstvu školství konané dne 15. února 1923 o provádění občanské nauky a výchovy na školách národních. V „Nár. listech“ ze dne 20. II. 1923 ve zprávě o uvedené poradě na str. 6 příznačně se zvláště vyzdvihuje a poděkuje mínění Jos. Černého, jenž je odborovým radou v min. nár. osvěty a vyučování takto: „Východiskem nauky mravní jest nauka občanská. Vychovávající občany pro všemožné poměry pospolitého života, nemůžeme zanedbávat výchovy mravní. Pojem občanské nauky, braný dosud ve smyslu politickém, nauky spíše popisné o rozmanitých zařízeních občanských, musí být rozšířen v obsahu tak, aby znamenal i nauku mravní a tak aby potom nauka občanská stala se vůbec naukou dobré občanské životosprávy.“

K tomu katolický lid český, české katolické duchovenstvo a český katolický episkopát může zaujati jediné stanovisko toto: Poučování mládeže školní o veřejném občanském životě, a mravní výchova k oddanosti a obětavosti k celku, ku státu převratem, poválečnými poměry, vývojem státu z čistě právního v mravně kulturní a pokrokem vychovatelství je nezbytná. Nikdy však stát nesmí se stát výhradní, výlučnou modlou rdousící svobodu svědomí občanů. V tom případě platí slova prvního papeže Petra: více sluší poslouchati Boha než lidí, Boha ve svědomí věřících. Český katolický lid, co nejrozhodněji trvá na kulturní demokracii a co nejrozhodněji odmítá pražskou kulturní diktaturu a pražský centralismus hrubě a bezohledně nešetřící kulturního svérázu a potřeb lidu v jednotlivých zemích republiky, jenž hledí, posuzuje a s tupou omezeností naráží vše na pražské kopyto. Do-

savadní postup ústředí školských je přímo zrada na národu, vlasti a státu.

Pražské kulturní bolševictví žene vodu na mlýn beznárodních, protinárodních a protistátních podvratných živlů a státní smysl katolíků soustavně ubíjí, nutí je, aby se postavili ku státu na stanovisko zevní, chladné pouhé legality. Katolická církev je universální, nadnárodní podstatou, jádrem, její poslání je duchovní správa jednotlivých duší, ale jednotliví věřící jsou celými, uvědomělými příslušníky svého národa a státními občany. Celý katolický křesťan, homo christianus, uvědomělý katolík, katolík činem byl, je a bude také nejlepším a nejspolehlivějším státním občanem. V národním, státním, vědeckém a metodickém ohledu nechť úřady na katolíky přikládají nejpřísnější měřítko, tím jim jen prospějí, jen ať nedotýkají se, nesahají na jejich náb., jejich přesvědčení, nevyhlazují církev a katolíky napořád neodstavují a neodstrkují. Nejlepší občanská výchova je náboženská katolická výchova.

Co učinila republika v tom ohledu? Kde je v ministerstvu referent pro reformu katolického náb. vyučování a výchovy mládeže, lidu, kde jsou časově a náležitě vypravené a řádně obsazené stolice pedagogiky náboženství při theol. ústavech a fakultách? Kolik protestantských a volnomyšlenkářských učitelů a profesorů je v úřadech na rozhodujících místech? Kde je demokratická zásada parity, poměrné zastoupení uvědomělých českých katolíků v úřadech, kteří mají ostatně právo na víc než pouhou paritu. Kulturní diktatura při naprosté nerovnosti odborných sil, při protikatolickém zneužívání okamžiku, doby popřevratové, není demokracie, nýbrž kulturní přešlap, židovsko-zednářské banditství.

Přirozená mravní nauka a výchova, jejímž předmětem je stát a povinnost k němu, jež aspoň tuší nadmyslový duchovní svět jako na př. Kantův kategorický imperativ, jež není protinábožensky přiosířena, a již se ve skutečnosti učitelé nezneužívají proti katolickému náboženství, může být závazna pro všechny děti. Nemůže a nesmí být úkolem náb. vyučování podávat čistě občanské vědomosti. Náb. vyučování musí jistě znalosti občanského, veřejného života u dětí nalézt. Může však a

má jich jako doloh, aplikace na vhodných místech užívatí, výchovně je prohloubiti a ve svědomí dětí upevniti. Přirozená mravouka a mravní výchova vůbec nejen se zřetelem ke státu pro děti, jež nechodí do náb. vyučování, v zájmu společnosti, národa a státu je nutná. Ve škole však, v níž se náb. vyučuje, v duších dětí, jež do náboženství chodí, pro všechny děti závazná přirozená, pozemská mravouka a mravní výchova vůbec nejen se zřetelem ke státu je strašlivá vychovatelská nestvůra, jež mravní povahu dětí rozdvouje, rozštěpuje, staví myšlenku proti myšlence, cít a vůli proti cítě a vůli. Přirozených důvodů, pohnutek a námětů používá i náb. výchova, jenomže v náb. výchově přirozené a nadpřirozené pohnutky jsou v jedné linii, působí souhlasným, jedním a týmž směrem, vytváří se jednodušší mravní povaha. Již dnešní stav ve škole je pedagogicky nesnesitelný a neudržitelný. Děti, jež do náb. nechodí, infikují, kazí děti do náb. chodící. Což teprve, až se rozšíří občanská nauka a výchova na mravní výchovu vůbec a současně bude se vyučovati náboženství ve škole? Rozšiřování občanské nauky a výchovy na mravní výchovu vůbec je nezákonná a protizákonná nepřistojnost. Již zabrániti je věc katolických politiků. — Že se jim to podaří, je víc než pochybné.

Odsuzovati ji, kritizovati negativně, záporně nestačí, třeba kladně, tvořivě pracovati. Odkázání jsme sami na sebe, na svépomoc. V tom nepomohou nám ani biskupové, ani konsistoře, ani profesori, ani poslanci. Třeba práce společné a rychlého rozhodování se. Vážnost náboženského vyučování a výchovy u mládeže a lidu povznesé a nebezpečí účinně čeliti může jen občanská a mravní výchova v duchu křesťanském pěstěná kněžskými a katolickými učiteli a učitelkami. K tomu je nevyhnutelně zapotřebí pomůcek, příruček:

1. Příkladového materiálu k vyučování mravouky v duchu křesťanském. Dávno před Oldrou J. Novotným, jenž je řídícím učitelem jednotřídky v Pěhvozdech, tedy nikoli býv. katechetou, jako by tušil, co přijde, vhodné příklady sbíral vedle V. Kubíčka, F. Košáka, J. Staňka ze starší žijící ještě katechetské generace zasloužilý pracovník Al. Krejčí, kate-

cheta ve Vel. Meziříčí. „Pedagogická akademie“ měla by přikročiti k bezodkladnému vydání jeho příkladů, jež mají již církevní schválení v Brně, po sešitech jako přílohy „Vychov. listů.“

2. Praktická příručka občanské nauky a výchovy v duchu křesťanském.

3. A. Jadrníček, jako překladatel a znalec Foestera měl by pořídit praktický výbor ze spisů Foesterových, jež až nápadně přezírají současní čeští pedagogičtí spisovatelé kromě Austry.

4. Uskutečnití by měli naši bibliisté návrh Cejpkův podaný na katechetském kursu na Velehradě 1921 a vybrati z Pisma sv. všechny praktické části vztahující se ku mravní výchově. Také život Krista Pána s výchovného hlediska (Lohmann, Grimm, Meschler, Schell, Foester Fr. W., Christus und das menschliche Leben. München 1922, Reinhardt) měl by někdo napsati.

5. Praktická reformní příručka o metodě nábožensko-mravní výchovy.

6. Je třeba plně sbírat z dějin, ze života, z knih, z časopisů konkrétní případy a uveřejňovati ve všech katolických a učitelských našich časopisech.

Ad. V.

**Dokument doby.** Bez výslovného dovolení p. katechety, a kons. rady Al. Krejčího ve Velkém Meziříčí, aby bylo jasno, otiskují vysoce zajímavé důvody, pro které ministerstvo vyučování odepřelo schválení jeho učebnici církevního dějepisu pro měšť. školy vydané před 15 lety jako rukopis a nyní zdokonalené a církevně v Brně a Olomouci schválené. Nejmenovaný referent ministerstva je skrz na skrz stranický, zarytý a zavilý nepřítel všeho katolického. — Církev a katolíci v republice jsou vydáni na pospas, na milost a nemilost vládnoucímu duchu a kursu protestantsko-židovsko-zednářskému. Bylo by osudným zavíratí před tou skutečností oči. Katolíkům v republice nezbyvá, než aby ze všech sil pracovali a všemi zákonnými prostředky na půdě a v rámci našeho státu a ústavy hospodářsky a osvětově úpornou prací se osamostatňovali, postavili se na vlastní nohy. Týž úděl a úkol, jaký měl celý národ v bývalém mocnářství připadá v naší republice katolíkům. Vnější svobodu a samostatnost musí doplniti

vnitřní svoboda a samostatnost. Pro katechety je dokument zvláště poučný v tom ohledu, čemu ve škole třeba věnovati zevrubnou pozornost. Na činné výtky důkladně odpověděti, je věc našich vědců, odborníků, historických badatelů a katolických filosofů náboženství, apologetů. V hľadce katechetické není na to místa. Aby v ministerstvu vyučování nastala očista, je věc našich politiků.

Dokument, jak mi byl doručen v opise, zní:

„V úvodu mělo se stručně pojednati o vzniku náboženského cítu a o vývoji náboženství vůbec, zvláště východních, na nichž vyrostlo křesťanství. (Dr. Z. Pertold: Základ všeobecné vědy náboženské 1920) Nesprávná je proto věta na str. 2: „Lidstvo před Kristem Pánem se dělilo podle náboženství na židy a pohany.“ Rovněž další věty o Řecích a Římanech nejsou zcela správné. O hlubokém a pravém významu antiky nechce kniha věděti. („Ukrutnost a nemravnost zavládla všude.“) Nepravdivá je věta na str. 3, že Kristus založil církev katolickou. (Snad křesťanskou?) Rovněž věta na str. 5: „Kněží pohanští a sochaři štváli lid proti křesťanům z obavy o svou výživu. (Myšlenka „dvojsečná“ i proti nynějším představitelům a zástupcům církve!)

O počátcích křesťanství, o založení státu církevního, a pronásledování křesťanů, o vzniku papežství vykládají novější historikové zcela jinak.

(Viz knihu dra Th. Keima „Řím a křesťanství“, přelož. 1898 drem B. Foustkou, studii Žilkovu „Založil Ježíš papežství?“ v „Naší době“ 18. roč., recenzi dra J. Šusty o knize Pastorové „Geschichte der Päpste“ v „Čes. čas. histor.“ 16. roč. str. 207 atd.) V šestém svazku filosof. časopisu „Logos“ (1918) vydal A. Troeltsch pozoruhodný článek o starokřesťanské církvi. V něm ukazuje s hlediska obecných dějin kulturních, jak církev křesťanská je poslední veliký výtvar antického světa; hodnotí podli orientu na jejím vzniku a vytýká, jak jejím prostřednictvím antické dědictví přišlo do středověku. Apoštol Petr vůbec v Římě nebyl. Katolický biskup Jíří Strossmayer napsal r. 1870: „Prohlašuji před Bohem, že jsem nenalezl žádné stopy papežství. Pátral jsem po papeži nějakém v prvních čtyřech stoletích, ale ne-

našel jsem ho.“ Učený Skaliger pak dí: „Episkopát a pobyt Petrův v Římě mezi směřné věci se počítati musí.“ Papežství pět set let po Kristu nebylo. Povídaní o sv. Hátě i o učitelích východních a západních je nevkusné, místy i nepravdivé.

Výklady o bohoslužbě a svatých svátostech náleží do liturgiky a apologetiky, nikoliv do církevní historie.

Nesprávně je na str. 21 odůvodněn odchod sv. Vojtěcha po druhé do Říma. (V R. Novotného „Čes. dějinách polit.“ I. 65 čteme: V Krakově podporoval Vojtěch všemi prostředky odstranění slovanské liturgie a zavedení latinské. I v Čechách tato činnost Vojtěchova, tak proniklého vlivy západními, zarážela u něho a naděje, kladené v něho při příchodu do Čech, zklamaly.)

Zpráva o vítězství nad Tatary r. 1241 na sv. Hostýně a Jar. ze Šternberka u Olomouce jsou výmysly falsatorů, tak zv. Dalimíla a tak zv. rukopisu královéhradeckého.

O stínech v době Karla IV. není ani zmínky. Dějepisec W. W. Tomek, muž smýšlejší přisně katolicky, napsal o té době mimo jiné: „Zlořád byl ve zpovědích, když sobě mnozí kněží z lakomství obvyklí netoliko žádati platů za slyšení jich, nýbrž také ukládati peněžité pokuty na místě jiného pokání. Zloději, loupežníci, vrahové a tajní zločinci užívali toho ke svému prospěchu, lehkou nabývajíce rozhřešení, bez náhrady škod a osmělujíce se k větším nepravostem.“

Článek 30. Sv. Jan Nepomucký je zcela nepravdivý, lživý. Divno, že i po třetím vydání spisu Herbenova se taková věc vyskytuje v české učebnici v republice! Katolická církev sama prohlásila 16. května 1919 v novinách (Národní politika i jinde), že na svatosti Jana Nepom. netrvá.

Nejkrásnější květ české reformace, uslechtilá náboženská a mravní Jednota českobratrská nazývá se sektou.

O Moravanu Klem. Dvořákově, jenž byl za svatého prohlášen teprve 20. května 1919, mohlo se pomlčet. Ani mládež nevěří nyní všelijakým zázrakům.

Proti neomylnosti papežské vystoupil r. 1870 slavný Jíří Strossmayer skvělou řečí.

V závěru chybí zmínka o myšlenkových směrech novodobých, o novém snažení náboženském.

Typické vady Krejčího učebnice jsou: Nestojí na vědecké a metodické výši svého abstraktního předmětu. Neodpovídá přesně nynějšímu badání historickému. (Nevyhovuje tedy § 119 Ústavní listiny: Veřejné vyučování nesmí odporovat výsledkům vědeckého badání. Týká se to zejména vyučování dějepisu na českých školách). Nevystihuje smyslu a ducha národních českých dějin, jak je vroucně charakterisoval Palacký, Denis, Masaryk a j. O náboženském obsahu naší h. dějin, o mravním úsilí, jímž naši předkové přispěli k vývoji náboženských idejí, dovídá se česká mládež málo a i to je tendenčně skresleno.

Z literatury uvádím: Dr. František Drtina „Křesťanství a česká reformace (1901). Dr. Dušek „Protestantismus a český národ“ (1914). St. Klíma „České náboženství“ (3. vyd. 1921). Lad. Kunte „Vznik nového náboženství“ (1920). Dr. Fr. Žilka „Národnost a náboženství“ (1920). T. G. Masaryk „V boji o náboženství“.

Půl století duševních revolucí, kulturních vymožeností, náboženského rozvoje, ohromný převrat myšlenkový po válce světové — to vše pro tuto učebnici neexistuje. Jsou v ní ztrnulé předpoklady o božském původu a nedotknutelnosti vládnoucích řádů.

Ad. V.

**Nábožensko-pedagogická literatura pro rodiče a děti.** Vnitřním rozvratem naší školy, duchem školy vytvořeným novými nařízeními a zákony, naporem protikatolicky zaujatého učitelstva, náboženskou neuvědomělostí a netečností mnohých katolických rodičů a někdy také pedagogickou neobratností katechetů je vliv a výsledek nábožensko-mravní výchovy a vyučování ve školách téměř nula. Děti často dávají přednost a více úcty a vážnosti projeví němělně a ručním pracím než náboženství.

To je skutečnost z autopsie, ze zkušenosti neznámá sice vysokým hodnostářům a politikům, kteří od převratu nepracují, nepůsobí ve školách, před níž však zavírali oči bylo by marné.

Nápravy nezjedná ani nejostřejší negativní kritika, ani devotně servilní, nedůstojné vychvalování a vynášení nových nařízení a zá-

konů, ani nekritické dovolávání se okolností v Belgii kdysi před lety, ani nový katechismus, ani nová příručka k biblické dějepřavě — to vše je konečně více méně potřebné — ale nevede o sobě k cíli, zdaru bez mocného přímého působení vysoce poutavé a zajímavé, nikoli nezáživné a nestravitelně abstraktní, kožené, nýbrž hlavu i srdce, rozum, obrazotvornost a cit i vůli jímající a rovnoměrně zaměstnávající literatury nábožensko-pedagogické. Katoličtí rodiče a katolická mládež musí chtít a umět i také skutečně se obírat, číst spisy nábožensko-výchovné. Jen četbou stane se trvale obsah katolického náboženství rodičům a dětem vzácným, přejde jim v krev a tělo, v dřeň duše, stane se jim opravdu duševním majetkem.

Rozhodujícím a usměrňovacím činitelem ve výchově dětí nikdy nebyl, není a nebude stát a škola, nýbrž otcovský dům, matka, rodina. Má-li matka rodinnou výchovou probouzetí a pěstovat náboženské síly v duši dítěte, musí sama býti dobře a přesně obeznámena s obsahem náboženství a vládnouti do jisté míry praktickou pedagogicko-metodickou dovedností, zručností. Neprozíravá, slepá horlivost, nadšení a láska, dobrá vůle často více pokazí než postaví a napraví.

Mimo to katolickým rodičům připadá dnes za krajně nepříznivých okolností a podmínek mimořádně nesnadný úkol, aby kladli nevyvratně pevné a v celém příštím životě neochvějně nerozborné základy náboženského uvědomění, smýšlení a života svých dětí, aby dobře vybudovali předpoklady školní náboženské výchovy a vyučování, aby zaplňovali mezery a vyrovnávali škodlivý a zhoubný vliv duchovně otráveného ovzduší a prostředí doby a školy, učitele a spolužáků. Na to nestačí jakýs takýs vrozený, přirozený, neuvědomělý vychovatelský cit a takt, zděděná rodinná vychovatelská tradice a moudrost, dobrý příklad se strany rodičů.

Odborného školení a vzdělání nábožensko-pedagogického od prosté matky, od prostých rodičů nelze žádati pro nedostatek schopnosti, času, prázdňe a mnohdy i chuti. Přesto všeobecná apoštolská vychovatelská činnost matek, rodin je nezbytný požadavek a příkaz

přítomnosti. Schůdným východiskem je lidová a dětská nábožensko-pedagogická literatura vybraná, jadrná, nevytluhaná, nerozštědlá a nenásádlá, životná, prostá všeho suchoparného a duchamorného školometství, po stránce jazykové a zevní úpravy a výpravy také umělecky hodnotná.

Němečtí katolíci mají takové spisy ve vzácných nejnovějších pracích vynikajícího katechety nekneže J. W. Schuberta: „Im Anfang schuf Gott“, „Erzählt für unsere Kleinen“, „Auf Bibelwegen zum Weissen Sonntag“, „Das Leben Marias“, „Nach der Bibel und Legende erzählt“, všechny ty práce vydal Schubert vlastním nákladem ve Würzburgu a J. Arntzen, „Vom Helland und von seinen Freunden“, Kösel, Kempten 1921. Všechny uvedené spisy jsou bez nadsázky perly, skvosty moderního vypravovatelského umění bez vtíravé moralisující tendence a přece nábožensko-výchovně nanejvýš působivé.

Přátelé Studia velmi by se zavděčili katolickým rodičům a dětem i katechetům, kdyby označeným publikacím věnovali pozornost a co možná nejdříve náš lid a mládež obmyslili podobnými nábožensko-pedagogickými spisy, psanými vytříbenou a lidu a dětem přístupnou mluvou, katecheticky a věroučně korektními

a při tom umělecky vypravenými, českým duchem provanými. Ad. V.

Výraz milost „posvětná“ není nový a neobvyklý, vynikající, odborní spisovatelé ho již dávno užívali: dr. Pavel Vychodil, Apologie křesťanství, díl 2., str. 134, v Brně 1897 a dr. Jos. Pospíšil, Katolická věrouka, díl IV. a, str. 16., 1922.

Nedělní a sváteční čítanka, spisovatele K. Balíka, vyšla právě jako podíl Dědictví svatojanského na rok 1923. Na každou neděli a na každý svátek podává se tu krátký, ale obsažený a zajímavě psaný článek. Probrány jsou tak veškeré nejdůležitější nábožensko-mravní otázky se zřetelem k naší době a k našim poměrům. Výborná tato kniha měla by býti v lidu našem rozšířena ve statisících výtisků; přispěla by jistě značně k povznesení a utvrzení náboženského vědomí. — Tento podíl mohou si členové vyzvednouti v knihkupectví na jejich odborném listku vyznačeném, při čemž povinní jsou zaplatiti 2 Kč ve prospěch „Dědictví“ a 50 haléřů knihkupci za vydání knihy. Za tento nepatrný poplatek obdrží zmíněnou knihu, jejíž krámská cena jest 15 Kč. Mimo to mají členové právo na mnohé jiné knihy Dědictvím vydané za cenu sníženou.

## ZPRÁVY.

**Bible české** vyšly právě sešity 51. a 52., v nichž Starý zákon dospěl k 35. kapitole proroka Jeremjáše a Nový zákon k třetímu listu sv. apoštola Jana. Velké a záslužné toto dílo pokračuje rychlým tempem přes velké překážky, jež se mu v cestu kladou. Jednou s největších překážek jest malý počet správně platícího odběratelstva. Každý, kdo jen poněkud může, měl by přihlásiti se za odběratele. Přihlášky přijímá administrace České bible v Praze-IV., 35.

**Rodičům, katechetům a vychovatelům.** „Petřik, malý apoštol častého sv. přijímání.“ jest spisek, jenž šíří časté sv. přijímání u dítek. Obsah: Osmiletý Petřik vroucně miluje božského Spasitele, přijímá ho denně v nejsv. Svátosti oltářní, apoštoluje pro časté sv. přijímání mezi svými spolužáky. Svou obětavou a hrdinskou smrtí obrací i svého nevěřícího otce ku pravé víře. Dejte dětem toto dílko do rukou! Dovede upoutati malé čtenáře, kteří je přijímají s radostí a se zájmem. Po druhé vydala a zasílá „Mariánská družina bohosl. učů“, Olomouc, Salesianum. 1 výt. 1.50 Kč, 10 výt. 14 Kč, 100 výt. 130 Kč.

**Důstojným duchovním rádcům.** Sekretariát vydal u pana Kuncíře knížky P. E. Przywary S. J. „Eucharistie a práce“. Tato vzácná knížka bude duchovním rádcům praktickou příručkou při duchovním vední našich Skupin. Rozesíláme ji právě všem důst. duchovním rádcům a prosíme je snažně, aby ji nevraceli. Cena její jest Kč 4.20. Sekretariát katolické mládeže Praha II, Salmova 8.

**Soutěž.** Česká zemská péče o mládež na Moravě v Brně (Falkensteinerova 6) vypisuje 2.000 Kč na aktovku z dětského života, která

by mohla býti hrána dětmi při školních slavnostech. Přednost budou míti práce rázu sociálně výchovného a to spíše radostné než plačtivé. O podmínkách vydání dohodne se Čzom. s autorem. Honorář bude vyplacen dle podmínek stanovených syndikátem československých spisovatelů. Práce musí býti dodána do konce července 1923, musí býti psána pokud možno strojem nebo čitelným rukopisem a to jen po jedné straně papíru. Konkurs je anonymní. Jméno spisovatelovo s adresou budiž obsaženo v zalepené obálce, opatřené heslem, které se napíše i na práci. Připouštějí se jen práce původní. O pracích rozhodne porota, v níž jsou pí Křížková-Homolková, spisovatel E. Sokol, režiser Walter a odb. učitel Matějka.

**„Kvantitní teorie peněz, její dogmatický vývoj a kritika.“** Napsal dr. Fr. Zeman. V dogmatické části spisu jsou vylíčeny peněžní teorie autorů od XVI. stol. do nejnovější doby, z nichž budtež vzpomenuť: Bodin (1571), Davanzati (1588), merkantilista Mun (1664), Locke (1691), Hume (1752), fysiokrat Mercier de la Rivlière (1767), Smith (1767), Ricardo (1810), Helfferich (1903), Fisher (1909), Herzfelder (1919) a j. Spisy těchto spisovatelů jsou českému čtenáři většinou nedostupny, neboť žádný není přeložen do češtiny, spisy starší pak jsou i v knihovnách vzácností. Kdo se zajímá o časovou otázku peněz, rád po knize sáhne.

**Giovani Papini**, vynikající konvertita italský, napsal vzácný „Život Kristův“. Družstvo Přátel Studia v Praze I. ul. Karoliny Světlé č. 43. vypisuje do 15. května subskripci za Kč 26. — (Svazek asi o 600 stranách.) Splatiti nutno zálohu Kč 15, zbytek při vydání knihy.



**Nákladem Čs. podniků tiskafských v Praze.**

Honoré Balzac: Temná událost. Cena Kč 15.—  
Jar. Kolman-Cassius: Chameleon Bengár. Cena Kč 13.—  
Eugen Čirikov: Obět města. Cena Kč 13.—  
J. Š. Fletscher: Osudný návrat. Přel. Jindřich Pechman. Cena Kč 18.—  
Karel Čvančara: Bohumil Brodský. Cena neudána.  
Boh. Brodský: Moudrost z utrpení. Cena Kč 22.—  
Holečkův večer. Uspořádal dr. A. Chaloupka. Cena Kč 4.—

**Nákladem České zemské péče o mládež v Brně.**

Dr. Ant. Tůma: Poměr státu k dobrovol. sociální péči o mládež. Cena Kč 1.80.  
Dr. Jar. Kallab: Historický vývoj sociální péče o mládež. Cena Kč 1.20.  
MUDr. K. Friml: O zdravotnické a sociální lidovými u nás a v cizině.  
Cena Kč 1.20  
Dr. Marie Poubová-Nečasová: O sociální péči rodinné. Cena 2 Kč.

**Nákladem České Ligy akademické v Praze.**

Cyril Jež T. J.: Osobní Bůh a náboženství. Cena Kč 18.—

**Nákladem V. Kotrby v Praze.**

Em. Žák: Řeči konferenční. Cena Kč 2.—  
Týž: Legendy velikonoční. Cena Kč 5.—

**Nákladem Mor. Uranie v Brně.**

O záhadách života a lidské duše. Cena Kč 4.—

**Nákladem Ústř. knihkupectví učitelstva čs. v Praze.**

Zákony školské sešit 7. Cena Kč 12.—  
Dětské divadlo, svazek 20. a 22.  
Oldra J. Novotný: Národní výchova. (Obč. výchova v praxi školní.) Díl  
II. Cena Kč 10.60.  
Ilustrovaný zeměpis sv. 2.  
Bohumil Tažička: Metodika psaní. I. a II. 3. vydání.  
Jan Petrus: Z horské chaloupky. 2. vydání.  
Jan Havlasa: Píseň korálových útesův. Cena Kč 23.—

**Nákladem Jos. R. Vilímka v Praze.**

Obrázkové dějiny národa českého. 7. vyd. upravil dr. Jar. Kosina. Sešit 1.  
Cena Kč 3.—

**Nákladem Herdra & Co. ve Frýburku v Br.**

● Peter Lippert S. J.: Credo. 6. Bdchen. Die Sakramente Christi.  
Alfred Laub: Nervenkraft durch Gottes Geist.  
Dom. M. Prümmer O. Pr.: Manuale theologiae moralis Tomus III.  
Rudolf Broch: Bilderatlas zur Geschichte der Pädagogik.

**Nákladem „Rady katolíků“ v Č. Budějovicích.**

Tomáš Blatenský: Příprava na sv. zpověď a sv. přijímání. Pro děti škol  
obecných a měšťanských. Cena 60 hal.

# Knihovna Pedagogické akademie

Soubor vědeckých studií, přednášek, essayí a příležitostných spisů z pedagogiky, filosofie, psychologie, katechetiky, výchovy tělesné, školství a podobné.

---

Vychází ve volných lhůtách redakcí prof. Dra JOS. KRATOCHVILA  
V BRNĚ a nákladem MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ v Olomouci.

---

## Dosud vyšlo :

SWAZEK 1. Al. Hlavinka: „Povaha česká v řeči“. Nové rozhledy po řeči a mluvnici. 2. vydání, upravené. Cena K 4.10.  
SWAZEK 2. J. Káral: „Střelba na středních školách a její vztah k jednotlivým předmětům vyučovacím.“ (Rozebráno.)  
SWAZEK 3. Dr. J. Kratochvil: „Otázky a problémy.“ Essaye časové a filosofické. Cena K 2.60. (Rozebráno.)  
SWAZEK 4. Dr. K. Černocký: „Úvod do psychologie.“ Dějiny psychol. dualismu. Cena K 3.10. (Rozebráno.)  
SWAZEK 5. Al. Hlavinka: „Když srdce zavolá.“ Cena K 2.60. (Rozebráno.)  
SWAZEK 6. Dr. A. Ušeničnik: „Kniha o životě.“ II. vyd. Cena K 18.—  
SWAZEK 7. Dr. Al. Lang: „Náboženský problém Novalisův. Cena K 3.60.  
SWAZEK 8. Dr. K. Černocký: „Všeobecná psychologie.“ (Rozebráno.)

SWAZEK 9. Dr. Josef Kratochvil: „Záhada boha ve filosofii antické.“ Druhé vydání, upravené. Cena K 6.80. (Roz.)  
SWAZEK 10. V. Lankaš: „Vychovatelské essaye Spaldingovy“. Cena 10 K.  
SWAZEK 11. Dr. J. Hruban: „Esthetika sv. Augustina“. Cena K 6.—  
SWAZEK 12. Al. Hlavinka: „Moderní kultura jazyka českého“. Cena K 7.—  
SWAZEK 13. Gabryl Frant.: „Noëtika“. Z pol. přel. Fr. Snížek. Cena K 25.—  
SWAZEK 14. Fr. Košák: „Dějiny české katechetiky.“ I. díl. Cena K 15.—  
II. díl. Cena K 25.—  
SWAZEK 15. Al. Krejčí: Mravouka v příkladech.  
SWAZEK 16. Dr. Jos. Kratochvil: „Dějiny středověké filosofie“. (V tisku.)



## Pro další svazky máme přichystáno :

JOS. KRATOCHVIL: „Přehledné dějiny filosofie“. — V. BITNAR: „Novoidealism v české literatuře.“ — DOM. PECKA: „Novoidealism v moderním umění.“ — NICOLAY: „Děti nezvedené“. Studie psychologická anekdotická a praktická. — Připravuje se: „Obecná psychologie“, „Výbor z pedagogických prací O. Willmanna“, „Filosofický slovník“, „Filosofická propaedeutika“ a j.

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ČASOPIS PRO PEDAGOGIKU A FILOSOFII

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

REDAKTOR PROF. DR. JOS. KRATOCHVIL

## OBSAH:

Domínik Pecka: Tělesná výchova a stíny civilisace . . . . .	213
Adolf Brož: Výchova materialistická a náboženská . . . . .	223
Boh. Simonides: O výchově a vyučování v 18. století . . . . .	234
František Pukl: O konkordátech . . . . .	242
Domínik Pecka: Hodnota krásna v životě a výchově . . . . .	252

### LITERATURA

Karel Velemínský: L. N. Tolstoj jako pedagog. . . . .	254
Hana Preisová: Domácí hospodářství . . . . .	254
Arnošt Czech Czechenherz: Hledající lidstvo. Breviář maga dvacátého století, kulturně psycholog. studie . . . . .	255
Hugo Gaudig: Freie geistige Schularbeit in Theorie und Praxis, herausgegeben im Auftrag des Zentralinstituts für Erziehung u. Unterricht . . . . .	255
Fr. W. Foerster: Christus und das menschliche Leben . . . . .	255
Johann Joseph Wolff: Arbeitsunterricht und staatsbürgerliche Erziehung, geschichtlich, grundsätzlich und praktisch betrachtet . . . . .	255
Rudolf Borch: Bilderatlas zur Geschichte der Pädagogik, mit begleitendem Text, chronologischer Übersicht und Bücherkunde . . . . .	255
Johanna Huber u. Karl Raab: Das Arbeitsprinzip im Religionsunterricht der Grundschule, Religionspädagogische Zeitfragen, herausg. v. Univ.-Prof. Dr. J. Göttler Nr. 9., Religion und Leben 4. Teil . . . . .	256
Dr. Linus Bopp: Moderne Psychoanalyse, Katholische Beichte und Pädagogik, Religionspädagogische Zeitfragen Nr. 8. . . . .	256

### ROZHLEDY

VYCHOVATELSTVÍ:	
Pedagogická zrnka . . . . .	257

Dokument protikatolické výchovy u nás . . . . .	260
Hetzer und Ketzer . . . . .	262
Zapadlý učitel . . . . .	263

### FILOSOFIE:

Názory Flammarionovy o okultismu . . . . .	263
Driesch o okultismu . . . . .	265
Empirismus Millův . . . . .	265
Problém přičinnosti . . . . .	265
Humanismus a racionalismus . . . . .	265
Prostor a čas . . . . .	266
O záhadách života a lidské duše . . . . .	266
O psychoanalýze . . . . .	267

### HLÍDKA KULTURNÍ:

Světový názor a život . . . . .	267
---------------------------------	-----

### KATECHETICKÁ HLÍDKA:

Ant. Andrlíček, kniha katol. náboženství . . . . .	271
Nový katechismus . . . . .	271
Časová katechetika . . . . .	271
Bůh a modlitba v čítankách . . . . .	272
Věstník min. školství . . . . .	273
Don Bosco . . . . .	274

### ZPRÁVY

Dětský den na Moravě . . . . .	275
Česká mše na liturgický text . . . . .	275
Platonism a nesmrtelnost duše . . . . .	275
Duchovní obrození . . . . .	275
Demokracie a vnější politika . . . . .	275
Dobrá myšlenka . . . . .	276
Lidová škola kreslení . . . . .	276

### PŘÍLOHA:

Alois Krejčí: Mravouka v příkladech . . . . .	17—48
---	-------

ČÍSLO 7-8. \* V OLOMOUCI 1923 \* ROČ. XXIII.

NÁKLADEM MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ V OLOMOUCI  
ARCIBISKUPSKÁ KNIH- A KAMENOTISKARNA V OLOMOUCI

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

**časopis pro pedagogiku a filosofii**, poskytují soustavný přehled o sou-  
dobém ruchu v práci pedagogické a školské, jakož i filosofické a kulturní  
vůbec, pokud souvisí s výchovou. Obsahují: 1. Odborné články. 2. Roz-  
hledy: a) po vychovatelství, b) po filosofii, c) po výchově tělesné, d) po kate-  
chetice, e) po otázkách kulturních vůbec. 3. Referáty a posudky spisů  
pedagogických a s pedag. příbuzných. 4. Literaturu pro mládež. 5. Zprávy.

**Vychovatelské listy** vycházejí 1. každého měsíce výjma prázdniny. —  
Roční předplatné 30 Kč zasílá se administrací do Olomouce, Wurmova  
ulice číslo 13, kdež vyřizují se i reklamace. — Vydavatelem je **Maticе**  
**cyrilometodějská v Olomouci**. — Redaktorem Vychovatelských listů jest  
prof. Dr. Jos. Kratochvíl, vrchní universitní knihovník v Brně. — Ru-  
kopisy a zásilky pro redakci buďtež adresovány do Brna, Zem. dům II.

## Redakci zasláno:

**Z nakl. Občanské tiskárny v Brně.**

Alois Hlavinka: Kronika. Dějiny našeho národa pro náš lid. Druhé roz-  
množené vydání. 220 vyobrazení. Str. 560. Cena Kč 36.—. Doporučujeme  
vše!

Výbor ze spisů Václava Kosmáka. Upravil E. Elpl. Díl IV. Cena Kč 6.—.  
Sebraných spisů Václava Kosmáka díl VIII. Ztracená. 3. vyd. Cena Kč 12.—.

**Nákl. Cyrilometodějského spolku tiskového na Velehradě.**

Dr. Fr. Hrachovský: Noetický problém v křesťanské filosofii, zvláště u sv.  
Tomáše Akv. Cena Kč 14.—. Posudek příště!

**Nákladem Tiskového družstva v Hradci Králové.**

Josef Hronek: Dnešní směry socialismu. Cena Kč 2.50.

Jiří Sáhula: Církevní úkoly staročeských škol nekatoľ. Kč 5.50.

**Nákladem Družiny literární a umělecké v Olomouci.**

Frant. Kašpar: Zastavené hodiny. Básně. Kč 10.—.

**Nákladem V. Kotrby v Praze.**

Em. Žák: Řeči o nejsv. srdci Páně. Cena Kč 2.50.

**Nákladem Česko-mor. podniků tiskařských v Praze II.**

Čirikov: Sladký sen.

Leblanc: Tři oči.

Vrba: Lesáci.

**Nákladem Stehrovým v Prešově.**

Josef Koreň: Logika, díl I.

**Nákladem Herdra ve Frýburku.**

Dr. Seb. Reinstadler: Elementa philosophiae scholasticae. Vol. I. Ed.  
11. a 12.

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ROČNÍK XXIII.

ZÁŘÍ-ŘÍJEN 1923.

ČÍSLO 7-8.

## Dominik Pecka: Tělesná výchova a stíny civilisace.

### 1.

Civilisace je pohodlí.

Civilisace je výhodná tím, že nemusíš chodit pěšky, nemusíš kopat, nemusíš být ševcem a můžeš být agentem pojišťovny nebo tajemníkem lihovarské společnosti. Svalů nepotřebuješ.

A poněvadž víš, že bys dobře nestrávil uzené kýty a tři plzeňských piv, kdyby ses nepohyboval, vykonáš denně sedmáct dřepů, patnáct výpadů pravou nohou, patnáct levou, dvě minuty víříš pravou rukou, dvě minuty levou přesně, jak předepsal Müller.

*Zimmergymnastik* je zvrácenost civilisace. Žalostná náhrada za práci ve vinici.

A poněvadž při tom müllerovském baletu smrti se nezahřeješ ani tolik, abys vypotil ze sebe všecko svinstvo, které se ti usazuje v krvi, jezdiš do Karlových Varů a do Pišťan a za 6000 Kč se válíš jak nejhorší zvíře v smrdutém bahně, věříš všem mastičkářům, co ti natlachali o radiové emanaci, piješ vodu *Salvator*, která obsahuje lithium, a raduješ se jak dítě, smrdí-li tvá moč právě jak koňská. A poněvadž jsi jednoho dne četl v jedné velmi učené knize, že slepice není ani za mák hloupá, když se popelí na slunci, počneš se za přiměřené vstupné opékati na velmi elegantním písčisti maje hlavně na zřeteli, abys vzbudil údiv všech známých dam, jak budeš opálený, až se vrátíš do hlavního města. Rozumí se, že postup opálení denně sleduješ v zrcadle a zaznamenáváš svědomitě do zvláštního zápisníčku. Také napíšeš feuilleton o užitečnosti slunečních lázní s duchaplnou pointou o dámských kostýmech, které toho roku výhradně jsou v módě v slunečních lázních. Všem známým rozešleš fotografický snímek dobrodružné odvahy, se kterou den co den chodíš vědomě a účelně na místo, kde svítí slunko. Kdybys byl četl v některé učené knize, proč pes občas žere trávu, doufám, že bys stejně vědomě a účelně se počal pástí na vonné louce, neboť některé traviny obsahují purgativní látky. Zřejmě, i tuto odvalu bys zvětčil feuilletonem, zápisníčkem, fotografií, *ut supra*. Současně bys oznámil svému dodavateli *Saratice, Hunyadywasser a aqua laxativa*, že přerušuješ obchodní styky. Že bys dokonce diskursivním postupem myšlenkovým poznal, že by bylo prospěšnější jísti jablíčka panenská a sušené hrušky než vanilkové bonbony, pochybují.

Staří básníci nebyli tak pošetilí, jak by se zdálo na pohled, když psali bukoliky, georgiky a *de arte piscatoria*. Věděli zcela přesně, že je lépe le-

žeti pod košatým bukem a pískati na flétnu, než se hrabati v zaprášených archívech prokonsulských.

Veslovati, když nikam nejedu, mrskati rukama, když nikoho nebiji, dělali veletoce, když nechci býti clownem, toť zvrácenost civilisace. Nepřirozené ukojení tělesné žádosti po slunci, vodě, vzduchu, práci a potu. *V potu tváře jísti budeš chléb svůj* — toť zákon zdraví a života.

## 2.

Nevím určitě, kolik filologů se umořilo tvorbou tělocvičného názvosloví. Jistě není maličností vymyslet všechny výmyky, sklopky, stoje, toče, přednožky a zánožky. Ale náleží k podstatě civilisace, aby každá důležitá nebo krásná věc měla své jméno.

Výzkum zlatého pravidla mechanického je stejně prostý jako významný. Energie se neztrácí. Teplo se mění v pohyb, pohyb se mění v teplo. Zdá se, jako by tělocvik měl účelem ukázat, že toto pravidlo neplatí o energii svalové.

Jest jisto, že podati vidlemi několik mandelů pšenice na vršci se fůru je také „tělocvik“, jenže ve smyslu zlatého pravidla o zachování energie. Této síly je třeba, aby snopy přišly do stodoly, aby zlaté zrní prošlo stodolou, sýpkou, mlýnicí, pekárnou, až by se objevilo v podobě chleba na stole. Zdvih kilogramu do výše jednoho metru jest jednotka energie. Kolik jednotek stál krajíc chleba, který jíš! Kolik potu! Energie oráčů, rozsévačů, sekáčů, vazačů, nakládačů, vozků, mlátičů, čističů, mleců, pekařů proměněná v živný chléb! Jak ohromný „tělocvik“!

Co je tedy tělocvik? Zmar energie. Na marno snědený chléb. Vyzáření tepla do prostoru. Entropie svalstva. Footballové kluby kupují osevň půdu a mění ji v areny nesmyslného běhání za létajícím míčem. A země žízni po radlici. Země žízni po lidském potu. Země má právo na lidský pot. Jest matkou všech lidí. „V potu tváře budeš jísti chléb svůj“ není metafora. To je zákon. Kodifikace výživy. Podmínka zdraví.

Koloběh exkrementů. Země přijímá pokorně smrdutý výměsek tvorstva, aby jej změnila v chléb.

Nečistá krev je smrt. Krev se čistí pohybem.

Chlebem se živí krev. Chléb daruje země. Ne zdarma: za práci. Práce je jediný eticky dovolený pohyb.

Chléb živí krev. Krev se čistí potem. Pot vzniká pohybem. Účelný pohyb je práce. Práce přináší chléb.

Bez práce nejsou koláče. To jest oběh chleba, krve, výměsků. To je příroda.

Kdyby civilisovaný svět poznal a uznal svůj omyl, proměnil by louku, kde běhají koně o závod, v brambořiště, a místo rakety tenisové vložil by do něžných ruček dámských motyku.

Toho dne nastalo by zemětřesení.

## 3.

Že zlaté pravidlo o zachově síly platí i o energii vitální, potvrzuje Kristus, jenž nasytí pět chleby a dvěma rybičkami hladovící zástupy, káže sesbírat i spadlé drobtý. A bylo zbylých drobtů dvanácte košů.

Odtud uctivost venkovana k chlebu, „daru Božímu“. *Sensus communis* skrývá v sobě často nejhlubší moudrost.

Kdo pohodí chléb, je v očích lidu bídným člověkem.

Jezditi na sáňkách, brusliti, hráti si s míčem pokládá lid za dobré pro děti. Činí-li to dospělý, směje se mu. Vidí-li pražskou dámu lyžařiti, říká, že to dělá z bujnosti nebo z dlouhé chvíle. — Nemá starosti, nemá osm dětí na krku jak- já. — Nepere na ně, nevaří — má na to služby. I v jízdě na kole spatřuje lid jakési komediantství. Rozšafná selka rozbila synovi bicykl, když s něj spadl a ruku si zlomil.

Nic nedohněvá venkovana jako výletníci a měšťáci, když mu po polích běhají, po obilí šlapou, na louce se válejí. On cítí přebolestně ztrátu každého zrnka, každého stébła, každého drobtu. On jde pozorně za vozem, veze-li hnůj a lopatou sbírá kašdický trs s vozu spadlý. On posílá děti po žni, aby sesbíraly zbylé klasy, vyhání husy na strniště, aby spásly ulámané klasy a vypršelé zrní. Příčí se mu zmar energie. Zmar chleba, zmar krve, zmar pohybu. Příčí se mu mlsnost, ač péči má o to, aby se každý do syta najedl. „Kdo není k jídlu, není ani k práci.“ Nenapadne mu, aby zvířatům dával, co jí sám. Psům hází jen zbytky, kůrky a odpadky.

Na této vlastnosti necivilisovaného člověka, znajícího váhu a specifickou hodnotu věcí dobrých, nenávidícího plýtvání silami, záleží život světa.

Co by se stalo, kdyby člověk necivilisovaný si zamiloval pohodlí a výstřednosti lidí civilisovaných?

Kdyby rozmnožil své potřeby do krajnosti? Přijal zásadu: minimum práce — maximum požitku? Neřídil se rovnicí neporušitelnou: práce — koláče?

Za stara pásávali chlapci ovce až do vojny. Neseďřeli se v dětství. Požívavost civilisace je zapřahuje dnes do pluhu od školních let. Bere jim krásu a bestarostnost mládí.

Svět žije. Za to vděčí ne civilisaci, ale neporušenému pudu záchovy necivilisovaných.

4.

Civilisace značí též tolik, co degenerace.

Přes moudrost lékařských fakult, roentgenogramy a kařrové injekce roste úmrtnost, neboť většina lidí přichází na svět s tělem neřduživým, polomřtvým, boje neschopným.

Zpráva z novin: (Lidové listy 1923 č. 28)

„Profesor parasitologie na lékařské fakultě v Paříži v práci na konci r. 1922 vyšlé vypočítává 80 druhů u člověka nalezených spirochaet (přizivníků). Je přirozeno, že řada jich není dosud ukončena a že nám přinese nejedno překvapení. Zajímavo je dále, že nejnižší živočich, prvok, bojuje proti nejvyššímu tvorů, člověku, a často také vítězí nad ním, avšak ne inteligencí, ale množstvím. Při tom používá jako svých spojenců zvířat vyšších než je sám, ale nižších než jest jeho oběť, dává se přenáseti roztoči, bodalkami, vešmi, myšmi, hraboši, potkany.“

Tělo lidské je bojiště, kde vyšší bojuje proti nižším, jeden proti všem. Co je nám platno, známe-li jména všech bacilů ohrožujících naše zdraví, když nemáme proti nim přirozené vzdornosti, prvotní síly a jarosti? Jsme-li pokolením hniřícím za živa přijící, rakovinou a tuberkulosou? Pokolením

s žaludky zesláblými a zuby práchnivějšími? Množství lékařů v dnešní době, důvěra v jejich všemohoucnost, úzkost, s kterou se jich dotazujeme na každé píchnutí mezi žebry, je příznakem obecného umírání. Jediné lékařství, které má smysl, je lékařství profylaktivní. Ať shoří, co hoří. Jen když se oheň nešíří dále. Poněvadž většina lidí jde k lékaři, až už je oheň na střeše, nemůže jim vlastně pomoci. Často vyhání ďábla belzebubem. Směr chemicko-minerální v lékařství je pochybený. Prášky, injekce, pilulky jsou vesměs jedy, látky anorganické, a ty, byť prospěly na čas nebo místně, hubí trvale celé tělo; léčice ústrojí choré otravují jiné ústrojí dosud zdravé.

Důležitější než otázka, jak ztraceného zdraví nabýti, jest otázka, jak si zdraví zachovati. To je profylaxe. Lékaři by měli býti méně mastičkáři a více kazateli.

Měli by občas vyjít z prosektur a mluvit k zástupům o slunci, vodě, vzduchu, prostotě a střídmosti. Byli by méně podobní rasům, za to více básníkům, kteří „v dnech trudných chystají budoucí radost“.

Jeden lékař řekl: Cítíš-li, že máš žaludek, zle je s tebou. Cítíš-li, že máš plíce, zle je s tebou. Zlou zvěstí je vědomí podvědomého. Pocit ústrojí činných automaticky je známkou choroby.

To může platit i o celku. Mluví se pořád o výchově tělesné. Po mnoha tisících let si vzpomněl člověk, že má tělo. Pocítil to. Není to předtucha záhuby?

## 5.

Je-li opravdu důvěra v lékařství příznakem chorobnosti a je-li množství lékařů v nepřímém poměru k zdraví a přirozené radosti životní, možno zvláště viděti v rozmachu lékařství zubního, jež je skoro výhradně zvláštností civilisace.

*Naturam supplet ars.* Tak četl jsem nade dveřmi jednoho zubního atelieru. Umění nahraňuje přírodu. Jsme tedy velmi vděční umělcům dovedoucím navrtati zkažený zub a zacpatí díru stříbrným nebo měděným amalgamem. Proklínáme je nemilosrdně, dostaneme-li z kyseliny křemičité, kterou obsahuje plomba Ascherova, čtyřnedělní zánět okostice.

Kdežto umění svobodná přírodu napodobují, umění zubařské ji nahraňuje.

Umění vyráběti nepravé chrupy dostoupilo vrcholu v moderní civilisaci. Starý svět, jak se zdá, neměl dosti ohledu na bezzubé, uvážíme-li, že se vyskytli ve Starém zákoně úzkostní rabíni, kteří zapovídali nositi v den sobotní nepravé zuby. (C. Fouard, *La vie de N. — S. Jésus Christ*, 1., p. 275.)

Nebo, že mniši buddhističtí zvláště o zubech rozjímávali, neboť jsou zřejmě *anatta*, (ne-já), poněvadž trváme a žijeme, i když je všecky ztratíme; předčasným hnitím připomínají zuby obecný zákon pomíjivosti; připravují nám potravu a tak ukazují, že vše, co jsme, jsou látky vnějšího světa, tedy něco, co nejsme my, *anatta*. (Georg Grimm, *Die Lehre des Buddha*, S. 497.)

„ — — — Vypravuje se, jak jednou jedna paní, která se přivdala do vznešené rodiny, pohádavši se se svým manželem nastrojila se jako bohyně a časně ráno se vracela z Anuradhapuru ke své rodině. Cestou potkala starého mnicha, který právě šel s hory Cetiya do Anuradhapuru, aby tam žebrol. Když ho spatřila, dala se do pustého smíchu. Starý mnich pohledě na ni pronikavě a uzřev její zuby poznal, že tělo je hnus, a dosáhl svatosti. Proto je psáno:



Mnich uzřel její zuby  
a myslil na nečistotu  
a nežli kráčel dál,  
již došel svatosti.

Potom přišel její muž, jenž ji stopoval, a spatřiv mnicha starého, řekl jemu: Pane, neviděl jsi ženy jítí touto cestou? A starý mnich odpověděl: Co cestou běželo, už nevím, zda mužské nebo ženské stvoření, vím však: že uzel kostí se hýbal na silnici.\*

(Dreier-Buch, S. 26., Anm., Warren, Buddhism in Translations, p. 297.)

Ač tato buddhistická legenda nepraví výslovně, jaké byly zuby, jež utlkající žena na starého mnicha vycenila, jistým se zdá, že krásné nebyly, když si mnich v té chvíli zošklivil celý svět.

Rabíni neměli rádi nepravých zubů, buddhisté shnilých. Malichernost rabínů je směšná, ale zošklivení mnichovo je pochopitelné: zkažené zuby značí království smrti mezi námi. Všecky kosti lidského těla shnijí v hrobě. Jest pak výsadou lidí civilisovaných, že jim neshnijí zuby v hrobě po smrti, ale za živa v ústech.

## 6.

*Ingressuri igitur, dilectissimi, dies mysticos, et purificandis animis atque corporibus sacratius institutos, praeceptis apostolicis oboedire curemus, emundantes nos ab omni inquinamento carnis ac spiritus.*

(Sermo 4.S Leonis Papae de Quadrag.)

Katolictví uchvacuje celého člověka. Není pouhou naukou, jest životem. Neobrací se jen k mozku, ale zpívá *Sursum corda*, vzhůru srdce. S očistou srdce spojuje očistu těla: *emundantes nos ab omni inquinamento carnis ac spiritus* – očišťující se ode všeho, co poskvřňuje tělo a ducha.

Důležitější než vnější očista těla koupáním, mytím, jest vnitřní očista postem. Účelem postu jest vyčistiti krev. Půst je slávou církve.

Nejúčinnější je půst přirozený (*jejunium naturale*), očista krve hladem a žízní. Škoda, že sklesl na pouhou újmu s různými dispensemi; dnešní způsob postu je neslavný ústupek civilisaci. Původní přísná observance ochabla i v klášteřích. Za stará se v postní době nejídalo a nepívalo, až večer. Potom dovolili, aby předčítatel napil se vína vysýchalo-li mu v hrdle. Aby se neopil, směl zakousnouti chleba, *ut non noceat potus*. A konečně, aby druzí nebyli zkráceni, dovoleno všem pojísti před večerem chleba a zapítí vínem. (H.Noldin, De praeceptis Dei et ecclesiae, p.700.) Toto občerstvení vzrostlo časem na tučné pojezení a tak idea postu značně utrpěla. Možná, že dekadentní žaludek civilisovaných nesnese, co hrubý organism barbarů.

Schroth zřídil v Lindewiese ústav pro léčbu hladem a žízní. Nemocní tam jedí pouze staré housky a pijí víno. Vodu potřebnou k trávení bere si žaludek z těla samého a soutřeďuje v sobě nečistotu vystřebanou z krve, a ta po tuhé zácpě odchází z těla.

Schroth připojil k této léčbě i vydatné pocení noční, takže se krev úplně omladí a s ní celý tělesný organism. Tak léčil Schoth rheumatism, ischias, syphilis. Dceru svou dal za manželku syfilitiku v ústavě vyléčenému. Léčba metodou Schrothovou je útrpná, ba pekelná, ale tělesné znovuzrození vyváží její hrůzy. To vše je velmi prosté. Toť stará moudrost církve, *jejunium naturale*. Zdraví je dokonalá výměna látek. Je-li zaživací ústrojí přetíženo přílišným jídlem a pitím, jest ovšem výměna látek nedostatečná. Jez do polosyta, pij do polopita, a živ budeš dlouhá léta!

Civilisovanému člověku zdá se půst jen nevýznamným úkonem přecitlivělé zbožnosti asi jako modlitba růžence.

Kazatelé předčítají na počátku postní doby diecéšní postní řád. Svědomitě jej předčítají. Jediné, z čeho se věřící rádi zpovídají, jest, že se nepostili.

Zlaté prasátko o Štědrém dnu je velmi vtipný vývažek zapomenuté přísnosti a zábavný sport pro děti, které jedí desetkrát denně.

Příklady svatých čpí plesnivinou; svatí byli svatí, my jsme jen lidé. Jak může někdo chtít, abychom činili, co svatí? Lidé odlidštili svaté, aby se nemusili posvěcovati. Učinili z nich nadsvětňou, eterickou kastu, podivnou, nedostižnou.

Rada kazatelům: mluďte o postu jako lékaři; mluďte o výživě, o tvorbě krevních tělísek a výměně látek!

Rada lékařům: kažte zástupům o moudrosti církve, která neřádá nic zbytečného ani nerozumného.

## 7.

Naše doba, ač mnoho mluví, štítí se idiosynkraticky starých, poctivých slov.

Civilisace nehnula prstem, aby potřela mravní zlo, myslíc, že osud světa leží v nalezištích železných rud a v rychlosti aut. Každé dítě ví, že děla střílejší na 120 km a aeroplány létající z Londýna do Bombaye neznamenají ještě nic zvláštního. To jest nanejvýš akademický důkaz, jak dokonalý je lidský rozum. A dějiny světové války, v níž bylo všech těchto krásných výsledků věd zneužito k vraždění, budou obrazem, jak zvrhlé bylo srdce lidí, kteří měli tak dokonalý rozum.

Moderní člověk hyne týmiž neřestmi jako starý. Ale nerad o tom slyší. Rád by se přelstil. Nemůže-li se zbýti starého zla, chce aspoň, aby existovalo pod jiným jménem. Tato snaha se vloudila i do Pisem sv. Ve starých překladech jsme četli o synu marnotratném, že *prožral* majetek svůj s nevěstkami, v překladech nových čteme z ohledu na člověka civilisačního, který dobře ví, že má nervy, velmi mnoho nervů, čteme, že syn marnotratný *prohýřil* majetek svůj s nevěstkami.

Člověk necivilisovaný vyhazoval ze dveří, byl-li mu host nemilý, člověk civilisovaný dovoluje si upozorniti, že vaše přítomnost by se lépe vyjímala mimo jeho přijímací pokoj.

Člověk necivilisovaný míval leckdy hlad, člověk civilisovaný trpívá podvýživou.

Slova *pacholek, chlap*, sklesla na paradigmata Gebauerovy gramatiky, a řádně vychovaná dívka by jich nevyslovila, aby se doopravdy nezačervenala. A přece v zapadlých vsí slováckých zpívají synkům, aby se drželi po pacholsku, a když se Jura pochlapil, vítají ho: Vítaj, Juro, mezi chlapy!

Civilisace je hana staré poctivosti. Z běžné mluvy vymizela slova *panna*, *mládenec*, a stala se básnickou veteší a biblickou reminiscencí.

Řeč civilisační je eufemistické názvosloví pro věci ošklivé a kruté hanosloví pro věci krásné.

A táž pravidla slušnosti, která zavazují člověka civilisovaného, aby místo *prase* říkal *vepř*, nutí ho též, aby místo *půst* říkal *dieta*.

Dieta není nic jiného než střídmost, *jejunium morale*.

Jest ovšem třeba se varovati slov, která mají přidech římského ultramontánství. Lékař na příklad nemůže říci pacientovi, že se musí postít. To by byla neodpustitelná bezohlednost k člověku, který má nervy. Takovou radou by zajisté také mlčky připustil, že církve nebyla ani zdaleka proti pokroku, když ukládala věřícím půst.

Říci: zachovejte dietu, to jest ještě snesitelné. Dieta je prostě vymoženost civilisačního lékařství.

## 8.

Dr. Mader, lázeňský lékař z Niederlindewiese, přednášel v pražském Mozarteu před četným obecnstvem a lékaři o tuberkulose.

Dle Dra Madera není tuberkulosa plic, kůže, jest jen tuberkulosa krve. Lupus na př. jest jen druhotným stavem tuberkulosity krevní. Právě jako dnes se usmíváme době, kdy syfilis byla pokládána za nemoc kožní, tak budeme se brzy smáti lékařům, který považuje lišej, psoriasis, za kožní chorobu.

Jest ovšem i skutečná tuberkulosa kůže, to jest tak zvaná mrtvolná bradavice u lékařů a sluhů v prosekturách, kteří se zranili při sekci tuberkulosní mrtvoly. Ale tato skutečná kožní tuberkulosa dá se do 14 dní vyléčiti vypalováním. Lupus však, poněvadž je druhým stupněm tuberkulosity krevní, nedá se vyléčiti místním působením a platí za nevléčitelný, kdežto, přesně řečeno, nemělo by se mluvíti o vyléčitelnosti lupu, nýbrž o vyléčitelnosti kožní tuberkulosity.

Jen na základě této Maderovy nauky lze vysvětliti, že nemocný, jemuž byla amputována tuberkulosní noha, umírá po dvou letech tuberkulosou krčních obratlů, a že jsou osoby, jimž byly třicetkrát odňaty tuberkulosní části prstů, žeber, a vždy měly recidivu, poněvadž primární tuberkulosa krevní zůstala nevléčena.

Dále praví Dr. Mader: Je známo, že děti z rodin dětmi požehnaných často umírají na tuberkulosu, dále je známo, že lidé tuberkulosní se vyznačují mocným pudem pohlavním. — „Hlásám-li novou nauku o nemocech, musím též snadno zodpověděti otázku dosud nerozluštěné. Uvedená fakta jsou hravě vysvětlitelna, předpokládám-li, že tělo může užiti bacilů jako potravy a je strávit.“

Dítka z rodin dětmi požehnaných jsou proto tuberkulosní, poněvadž matka nemůže bez bacilů vytvořiti tolik živých látek, tolik je potřebí, aby zrodila a mlékem vyživila dvacet plodů; a člověk tuberkulosní proto může tak často pohlavně obcovati a miliony spermatozoů vytvářeti, protože jak tuberkulosní bacil, tak i spermatozoon jsou z téže buněčné jádroviny, a protože stačí poměrně nepatrný proces, aby vzniklo spermatozoon: rozhodně může spermatozoon spíše povstati z tuberkulosního bacilu než z jablečného závinu s kávou nebo z vaječné omelety.

K produkci mléka, k těhotenství, k vytváření semenných tělísek, vývinu buněk je zajisté potřebí živé buněčné jádroviny, tudíž syrové stravy. Jíme-li výlučně vařenou stravu, potřebujeme bacilů, kokků atd. jako doplňku výživy. Člověk živící se jen stravou vařenou může žít jen v symbiose s bacily. Tělo se nabíjí buněčnou jádrovinou buď občasnými akutními infekcemi (influce, neštovice,) nebo infekcí chronickou (tuberkulosou). — Jest to tedy nevinný omyl, mysliti, že můžeme žít toliko ze stravy vařené. Zapomínáme, že v podstatě žijeme jen ze stravy syrové, nebo ze stravy vařené ve spojení s bacily.

Tudíž: náchylnost člověka k infekčním chorobám má původ v kuchyni. Teprve infekce umožňují člověku život, a tak vidíme, že infekční nemoci jsou naprosto nutným zjevem kulturního a společenského života. Není-li kožní tuberkulóza, a je-li lupus jen příznakem tuberkulózy krevní, jest ovšem místní léčení bezvýsledno. Jako nevyлéčíme syfilidy, odstraníme-li červenou skvrnu, zrovna tak nevyлéčíme tuberkulózu místním, nýbrž toliko obecným léčením. K tomu je třeba, aby krev spálila ony bacily, které nemohou býti stráveny. To se děje při všech akutních nemocech infekčních samo sebou, bez našeho zasažení. Tomuto spalování bacilů překáží nadbytek bílkovin v krvi, které bacily obsahují a tak chrání. Aby tělo mohlo bacily nerušeně spalovati, jest nutno zameziti příliv bílkovin do těla. Při akutních nemocech infekčních se to děje samo tím, že 1. nemocný nemá chuti k jídlu, 2. tělo vylučuje nadbytečné bílkoviny kašláním (zápal plic), hnisáním kůže (neštovice) nebo žlaz. Při chronických nemocech infekčních pomůže: dieta, půst, bezbílkovinná, syrová strava.

Učení dra Madera jde dále: Při chronické malarii povstávají často bolesti nervů podobné bolestem při malarii. Tyto bolesti se označují jménem *maskovaná malarie*. Má to zvláštní význam rozeznávati neuralgii od maskované malarie? Ano, pokládáme-li nemoc za maskovanou malarii, doporučíme léčiti malarii. Při mnohých jiných nemocech je zrovna tak jako v tomto případě: jsou to maskované infekční nemoci.

Přijde strážmistr, vypravuje dr. Mader, s diagnosou *žaludeční nervosa*. Podrobí se dietě, a tu se objeví náhle zapomenutá kapavka a nastává hnisání sliznice. Současně mizí žaludeční obtíže a po dvou týdnech je kapavka i žaludeční nervosa vyléčena. Trpěl ten muž žaludeční nervosou nebo maskovanou kapavkou? Jinými slovy, chceme-li léčiti na základě diagnosy, musíme uvéstí místní příznak nemoci ve vztah s chronickou infekcí. Jen odtud možno očekávati zdar. Tak zvané nemoci jsou příznaky nemocí! Glaukom není oční nemoc. Jeho sídlem a příčinou je zastaralý katar hltnový: ze sliznice hltnové přicházejí do krve staphylokokky, mění se v močovou kyselinu a plodí dnu nebo glaukomy. Pokládáme-li glaukom za ryze oční nemoc, možno vykonati iredektomii, avšak později oko přece zahyne. Trvale mohu zachrániti zrak, jen vypudím-li spoustu staphylokokků, které zaplavují krev buněčnou jádrovinou a močovou kyselinou. Jinými slovy, není-li znám původní zdroj nákazy, nelze se dopracovati místním léčením něčeho významného a trvalého. Nejdůležitější věcí zůstává krev a nejvyšší zásadou při léčení krve bezbílkovinná strava a spalování bacilů, jež možno kontrolovati dle zvýšeného množství kyseliny močové.

Abychom přišli k správnému vědeckému základu léčby, musíme stopovati infekci a náchylnost k infekčním nemocem. Nic nemůže těchto okolností jasněji osvětliti než kon plození.

Při plození vstupuje spermatozoon, jež se velmi podobá bacilu, do vaječnicku, jenž obsahuje malé jádro a mnoho bílkovin. Nasatí-li se vaječná buňka tímto způsobem buněčnou jádrovinou, uzavře se proti všem dalším spermatozoům. To jest obraz infekce. Dispozice je nedostatek buněčné jádroviny a přebytek bílkovin. Poněvadž se živíme vařenou stravou, trpíme intenzivní činností sexuální, nemocemi pak ztrácíme buněčnou jádrovinu majíce nadbytek bílkovin v krvi a tkánivech. Infekční nemoc je boj proti naprostému nadbytku bílkovin. Je-li však v těle nadbytek bílkovin, způsobuje infekce nadbytek jádrovin. Tento přebytek se spaluje a z krve vylučuje ledvinami jako močová kyselina, nebo se ukládá v krvi (dna). Nadbytek jádrovin způsobuje též infiltrace, rosolovatění tkání, otoky, odumírání buněk, hnisání, krvácení. Slovem, vše, co obyčejně nazýváme nemocí, není nic jiného než úsilí těla vyloučiti nadbytek jádrovin a bílkovin. *Nemoci* jsou tedy nezdařené pokusy o uzdravení a jako takové neměly by se vůbec léčiti, neboť jsou účelné. Jedinou vadou při nemoci je nadbytek bílkovin, vše ostatní je účelné a nemá se rušiti ani potlačovati. Potlačený ekzem vede po desíti letech hromaděním jádroviny k novotvaru, *rakovině*.

Uvážíme-li, že jádrovina vysvětluje vznik nemocí, že močová kyselina jsou spálené produkty, že spermatozoa jsou jádrovina, možno beze všeho vysvětliti, že 1. pohlavní styk může maskovati jakoukoliv nemoc, 2. že každá nemoc se zlepši odvodem močové kyseliny. Nedostatek buněčné jádroviny možno překonati jen syrovou stravou nebo infekční nemocí, infekční nemoc pak možno vyléčiti bezbílkovinnou dietou.

Dalším důsledkem této nauky jest, že zdrojem močových kyselin nejsou jen poživatiny, které přijímáme ústy, nýbrž i bacily. Močová kyselina v organismu může tedy pocházeti i z bezkyselinné potravy: již bílkovinné obaly, které chrání bacily před spálením a umožňují jejich množení, jsou neprostředním zřídlem močové kyseliny v těle.

Velmi zajímavo je při nauce dra Madera, že v ní přichází k nejvyšší vědecké cti prastarý prostředek léčebný, který ve všech náboženských systémech je významný, totiž půst, bezbílkovinná strava.

Doufám, že vědcové z povolání mi odpustí toto laické, dobře však mínčné intermezzo.

## 9.

Nevím, co říci ke chvále lékařské vědy. Jisto jest, že svět je velmi shovívavý k lékařům. A měl by býti k nim nemilosrdný. Měl by od nich vždy a bez milosti žádati pravou vědu a účinnou pomoc. Měl by od nich neúprosně očekávati upřímnost, tak aby lékař, který *určitě* neví, co nemocnému je, byl dosti statečný, aby vyznal, že nic neví, a dosti poctivý, aby za tuto statečnost si nedal platiti, a dosti skromný, aby při této přiznané nevědomosti a záslužné poctivosti odmítal jakýkoliv věhlas.

Ale toto by se mohlo zdáti zbytečným žertem. Otevřeně říkám, že kdo už nemocen je, ať si jde k lékařům a činí, cožkoliv mu řeknou. Lékaři tohoto věku jsou nesporně k tomu povolání, aby pomáhali, když je zle. Slovem, aby léčili. Aby léčili sugescí, medicínálně, instrumentálně i operativně. Jak umějí. Jest však neupřímností léčiti nemocného, jenž by lékařů nepotřeboval, kdyby mu byli řekli, jak má žíti, aby nemocen nebyl. *Sero medicina paratur.*

Pravá medicina je profylaxe. Předejíti nemoc rozumným otužováním,

správnou výživou, přiměřeným oděvem. V řeči církve jmenují se tyto věci: střídmost, čistota, půst.

Tři tyto věci se zošklivily světu, protože mu byly hlášány ve jménu objektivního mravního řádu. Ve jménu autority. Svět žíznil po svobodě. Myslí, že svoboda je nezákonnost. Myslí, že svoboda je odboj. A svoboda je řád. Řád, jímž vůle nedokonalá se podrobuje vůli dokonalé.

Byla to svoboda za cenu života.

Neboť zamítnuv autoritu, která jej chránila *předem*, našel si svět autoritu lékařské vědy, aby jej následně a pozdně křísila z úpadku zaviněného a nenapravitelného.

Zavrhnuv profylaxi, zvolil medicinu.

Zavrhnuv ctnost, zvolil injekce.

Zavrhnuv život, sáhl po číši jedu.

Posledním útočištěm chorého lidstva je chytrost toxikologů.

Nezbývá tedy než jed jedem vyháněti. Věřiti v hmotu neústrojnou. Čekati spásu z mineralií.

A to je filosofický *nonsens* — léčiti vyšší nižším.

## 10.

Namítne někdo: ale *chirurgie*?

Lecco se hodí novináři nemajícímú čím vyplnit sloupce denního listu. Proč nepsal o úspěchu dánského chirurga, jemuž se podařilo shnilý hrtan nahraditi kaučukovou trubicí? Denně čteme o divech moderních operatérů.

Ze samé vděčnosti k chirurgům zapomněli mnozí na zcela prostou pravdu, že radost ze zdařené operace není ničím proti radosti člověka zdravého, který operace nepotřebuje. Zdařená operace je civilisační radost. Je to radost člověka, který si dal rozřezati žaludek zkažený překořeněnou zvětinou a dráždivými vlny, aby si prodloužil svůj bídný život, a když se operace zdařila, s uspokojením poznává, že hřešiti neškodí lidskému zdraví, neboť lékařská věda pokročila tak, že mluvit o následcích zhýralosti je zcela nemoderní rčení; poznává, že nauka zsináleho Krista je vlastně výstřední flagelantství, protože život je požitek, a střídmost vymyslili asketi, aby nám v ústech hořkl každý doušek, zrovna jako vymyslili čistotu, aby v led chladly dívky v našem objetí.

Chirurgie se snaží dokázati beztrestnost sybaritství a zbytečnost metafyziky. Chirurgie je spolehlivá dovednost i přes nespravedlivé úsloví průměrného občana, že operace se zdařila, ale pacient umřel; spolehlivá v tom smyslu, že netřeba se vzdávati nejpříjemnějšího názoru na svět, netřeba klásti cíle životního v záhrobí, že možno býti synem slunce a živiti se medem.

Kristus také byl lékařem.

Uzdravil člověka 38 let nemocného a potkav jej téhož dne v chrámě, pravil mu: Hle, učiněn jsi zdrav, již nehřeš více, aby se ti nepříhodilo něco horšího. (Jan, 5. 14.)

Prve než uzdravil ochrnuvého v Kafarnaum, odpustil mu hříchy, jichž následkem byla nemoc: Odpouštějí se tobě hříchové tvoji. (Mat., 9. 2.)

Uzdravoval hlavně ty, kteří uvěřili. Ženě krvotoké pravil: Buď dobré myslí, dcero, víra tvá tě uzdravila. (Mat., 9. 22.)

Dvou slepců v Kafarnaum prosících o smilování se tázal: Věříte-li, že

to mohu učiniti vám? Řkou jemu: Ovšem, Pane. Tu dotknul se očí jejich  
řka: Staniž se vám podle víry vaší. (Mat., 9. 28-9.)

¶ Ženě kananejské, jež za dceru prosila, řekl: Ó ženo, veliká je víra tvá,  
staniž se tobě, jak žádáš. (Mat., 15. 28.)

Otci, který prosil, aby uzdravil synka posedlého, děl: Můžeš-li věřiti,  
všecko je možno věřícímu. A hned otec toho pacholka zvolav pravil se slza-  
mi: Věřím, Pane, pomoz nedověře mé! (Mar., 9. 22-3.)

Uzdravenému slepci u Jericha pravil: Jdi, víra tvá tě uzdravila. (Mar.,  
10. 52.)

O setníku, který prosil za chorého služebníka, řekl: Ani v Izraeli ne-  
nalezl jsem víry tak veliké. (Luk., 7. 9.)

Víra je podmínkou zdraví v evangeliu. Ovšem, víra živá, mravný život  
dle víry. Hřích je příčinou nemoci.

Kdo věří, bude zdrav.

*Tedy víra, ne chirurgie.*

(Dokončení příště.)

---

## Adolf Brož: Výchova materialistická a náboženská.

Smyslovým nazíráním postřehujeme předměty, které se nacházejí v pro-  
storu. Prostor sám sice není empirický pojem, nýbrž dle Kanta nazírací naše  
forma. Než totiž dostupujeme k poznávání a rozeznávání prostorových ve-  
ličin, jest již pojem prostoru v nás jako podklad a to tak, že si nemůžeme  
učiniti představu, že by nebylo prostoru. Nemůžeme sice stopovati člověka  
až do prvních názorů a tedy nemůžeme říci, co časově dříve poznává, zda  
předměty v prostoru, čili prostorové jejich rozestření, neb základ — prostor  
sám. Když se však již opíráme o zkušenost, shledáváme, že předměty v pro-  
storu jsou i také nejsou, ale prostor je vždycky. Z toho na př. Kant<sup>1)</sup> usuzuje,  
že prostor je představa a priori a že tedy předchází. Prostor je bez mezí a  
všecky prostorové veličiny jsou jen omezením téhož prostoru. i chápati  
rozličné prostorové veličiny jsou následek. Podobně čas je naše nazírací  
forma. Čas je v tomto smyslu věčnost bez mezí a jednotlivé doby jsou jen  
omezením téhož času:

Z toho vyplývá pro vzdělání člověka toto:

1. Jsou představy, které jednak jsou dány, a jednak kterých nabýváme  
zkušeností.

2. Vyučování týká se něčeho, pro co nepotřebujeme názoru, toliko  
vzbuzení a osvětlení, a pak toho, co odvozujeme ze smyslového poznání,  
co potřebuje názor. Proto vzdělání již dle látky rozpadá se ve dvě: vzbuzení  
a rozmnožení vědomostí.

3. Vyučování, pokud se týče rozmnožení vědomostí, spočívá v uvědo-  
mování si všech zjevů tím, že je převádíme na veličiny prostorové a časové,  
t. j. na něco, co je měřitelné a počitatelné. Smyslové dojmy redukuje na  
prostor a čas.

<sup>1)</sup> Imm. Kant, Kritik der reinen Vernunft.

Zajímavá pak je, že právě v nauce o veličinách prostorových posud se uznává něco, co není ani měřitelné ani počítatelné — je to *bod*.

Pythagorovci již vykládali, že bod odpovídá jednotě, linie dvojici, plocha trojici, těleso čtveřici.<sup>1)</sup> Aristoteles, žák Platonův (427—347), vypravuje o svém učiteli, že pojem bodu potíral jako geometrickou fikci a často na místě toho říkal „počátek přímky“ nebo „nedělitelná linie“. Později připomíná, že bodu užíval za „mez“ linie. Též Euclid<sup>2)</sup> (okolo r. 300 před Kr.) v hlavním svém díle *stoicheia* v knize první vyměřuje tečku jako věc, která nemá částí. Od té doby, tedy přes 2.200 let, bod jest uznáván všeobecně. Zde je důležité, že byly doby, kdy bodu v geometrii nebylo a že jen znenáhla nabýval uznání nátlakem masy na jednotlivce s pevným a přesným soudem. Duše davu zvítězila, nikoli rázem strhující důkaz, ne vše přesvědčující objev, ale většina která podléhala záhadám, trhala až strhla i posledního odpůrce. Sláva spekulace lámala a drobila znenáhla ustupující odpor, až kompromis rozprášil všechny námitky, a tak bod v geometrii opanoval a panuje jako zbytek starověké sofistiky až po dnešní den. Dějiny matematiky dokazují, že před 2.200 lety něco tu nebylo pravda, co teď na základě týchž zákonů správného souzení a bez jakéhokoliv nového objevu pravda prý jest. Proti tomu můžeme při nejmenším mít podezření a vyslovit obavu o správnosti takového souzení. Pro badající rozum lidský je svůdné hledat základ všech zjevů a uspokojující, může-li se ho dopítit i za cenu jakoukoliv. Zdá se tedy zcela pochopitelné, že i v nauce o prostoru hledal základ a že šel ve svém zkoumání tak daleko, až už to dál nešlo, až došel k prostoru už dále nedělitelnému, a zcela odůvodněno, že odtud počínaje vracel se zpět.

Teprve studium atomismu obeznání nás s pravým významem této metody. Světový názor atomistický užil této metody při výkladu vzniku světa: také počíná bytostmi jednoduchými, které sice zaujímají určité místo, avšak rozsažnosti již nemají.<sup>3)</sup> Tyto jednoduché, matematickým v času a prostoru umístěným bodům podobné atomy jsou posledními stavebními kameny světa. Kdo odklonil se od náboženství, rád chytí se něčeho, co by mu nahradilo Boha, Stvořitele a Pána. Smyšlenka nejmenších, již dále nedělitelných částic hmoty, obmyšlených *všemohoucností*, nahradí mu pojem nadsmyslné bytosti Boha a Stvořitele všeho světa i vysvětlí tak existenci všech zjevů a bytostí a jest proto podstatou materialismu.

Je nerozumno tvrdit, že by dělení hmoty bylo omezeno, a že tedy existují již dále nedělitelné části její. Snad naše pomůcky, jimiž dělíme hmotu, jsou ve svém vývoji omezené; ale myšlenkově jest dělení neomezeno a tedy myšlenka nejmenší již nedělitelné částice hmoty jest protimyslná. Připisovati těmto částicím nejrůznější i protichůdné vlastnosti jest rovněž protimyslné. Vznik těchto částic neodůvodnit jest nedomyšlené. Různým, nikdy nedokázaným seskupením v prostoru nikým neviděných těchto částic vykládati vznik různých látek a bytostí ve světě, předpokládá již soustavné (promyšlené) změny prostorových pojmů a tedy příčinu intelektuální, a proto ani nejčirější materialismus nevyhne se pojmu inteligence existující nad smyslným světem bez ohledu na to, z čeho a jak buduje svět. Existence života nedá se pak vůbec dokázati z neživotné hmoty. Atom hmoty odporuje

<sup>1)</sup> Herm. Hankel, *Zur Geschichte der Mathematik*.

<sup>2)</sup> J. Ulehla, *Dějiny matematiky*.

<sup>3)</sup> Dr. Josef Pospíšil, *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského*.



pravdě a tudíž i skutečnosti náboženského světového názoru, a je třeba k zamezení materialistického bludu podrobiti zkoumání původní, jaksi universální formu jeho metody v geometrii.

Pokládám za včasné v době protináboženského běsnění pokusiti se, zda možno tuto fikci ještě dnes potírati a vyvrátiti.

### Geometrie bez bodu.

Kniha dra Kar. Zahradníka „Analytická geometrie“, díl I. „Geometrie bodu, přímky a kuželoseček“, učebnice pro vysoké školz technické, uvádí se touto větou: bod i přímka jsou elementy útvarů v rovině. Dle toho pokládá bod za tvořivý element. Není však tam řečeno, co se míní slovem bod. Pokládá jej snad za axiom, že by snad byl výklad nemožný, nepotřebný anebo za něco dávno známého a tudíž zbytečný? Sáhněme po učebnici středoškolské Aloise Strnada „Geometrie pro vyšší školy reálné,“ upravil Karel Rašín, kde na př. ve čtvrtém vydání díl I. „Planimetrie pro IV. tř.“ čteme: každá část linie oddělena jest od linie zbývající bodem. Dále tam stojí: bod nemá žádného rozměru. Potom: obrazem bodu je tečka. (Z toho by plynulo, že bod je něco *jiného* než tečka.) Pak se dovídáme, že pohybem bodu vzniká linie, čímž jsme u konce s výkladem bodu. A přece pouze „Planimetrie pro IV. tř.“ obsahuje 485 bodů a společných bodů mimo 2 dvojně body, 9 úběžných bodů, 26 dotýčných bodů, 2 průsečné body, 1 koncový bod, dále pak ve významu bodu. 11 počátků, 92 vrcholy, 46 průsečíků, 4 konce, 168 středů, 18 temen, 6 pat, 5 těžišť. (Z jiných učebnic sem patří též pól). Do toho je třeba započítati ještě významy: uprostřed, středový, středově, střední, soustředný, vrcholový, obvodový jakožto odvozeniny pojmu bod, úhrnem 64, takže celkem povrchně jen čítáno 939 bodů a jeho sourozenců na jeden rok.

Mimo to dodávám, že Strnad v učebnici pro vyšší školy reálné (2. vydání str. 169) tvrdí, že prvky útvarů prostorových jsou: *bod*, *přímka* a *rovina*. O vlastním prostoru se ani nemluví, a bod vytýká se pouze vlastností, že jím v prostoru prochází nekonečně mnoho přímek; souhrn jich jest prostorový svazek paprsků a bod společný jeho středem. Jaký to podivný pojem prostoru: Z čeho má vzniknouti prostor mezi sousedními paprsky? Jak mohou paprsky vyplniti prostor, když nemají šířky? Vyloženě záhada: vznik prostoru se vysvětluje rozhonem paprsků.

Z toho je pravda toliko paprsek a polopaprsek. *Bod*, *společný bod* a *střed* nejsou poznatelné. Ale i ten polopaprsek předpokládá prý *počátek*, a tak bychom zase zavázeli o něco nepředstavitelného. Mimo polohu nemá polopaprsek jiného praktického významu, leda že bychom kladli váhu na zjištění polohy ve vztahu k jiným rozměrům, případně k umístění vzhledem k svému „já“.

Na str. 170 jest věta: mají-li dvě roviny společný bod, mají společnou přímku bodem tím procházející. Je to rovněž nepromyšlené pravidlo; neboť pod slovem bod musím si mysliti představitelnou plošku na papíře nebo na tabuli, kde se kříží čáry s viditelnou šířkou. Má-li však uvedené pravidlo býti soud o vzájemné poloze dvou rovin, pak nemá bod smyslu, protože jej musíte pokládati za úsečku, a to zas odporuje tvrzení, že bod nemá rozměrů. Mělo by se krátce říci, že průsečík dvou rovin jest přímka. Ostatní jest nemístné.

Jak si má žák představití body přímky rovnoběžné s rovinou, když nemají rozměrů? Že se tu popisuje zobrazování, vysvítá též z věty na str. 176: vzdálenost přímky od roviny s ní rovnoběžné jest délka kolmé úsečky *spuštěné* s kteréhokoli bodu přímky na rovinu. Není tu kladeno důrazu na kolmou polohu a na srovnání délky kolmice s délkou jiné polohy, nýbrž na to, by se tužka, pero, křída zasadily v *tečce* rovnoběžné *čáry* a odtud vedla — *spustila* — kolmice k rovině. Podobně třeba posuzovati *vztyčení* kolmice. Mimo to sleduje se vznik místo pozorování vlastností.

Průměty bodů třeba uvažovati jen jako tečky na nákresně, v čemž pak ovšem nemůže býti nic abstraktního.

Souměrnost bodů ať dle středu či dle osy jsou jen rozpálené určité délky. Bod a střed vůbec neexistují jako veličiny prostorové.

Omezení čar nemá nic společného nebo příčinného s jejich délkou, která jest sama o sobě představitelná, a proto nesmějí se prostředky zobrazovací přenášeti do říše pojmů.

Mocnost bodu ke kružnici jest součin měrných čísel délek, a zas tu není třeba matematického strašidla — bodu.

Úhel jest část roviny omezená dvěma polopaprsky o společném *počátku*. Jich *společný bod* jest *vrchol* úhlu (str. 9). Zde musíme zase vytknouti, že společný bod, počátek a vrchol nemají nic společného s výsledkem vzájemného srovnání poloh dvou přímek — paprsků — v rovině se protínajících. Na onom počátku, vrcholu a společném bodě vůbec nic nezáleží, není jich třeba, a proto pro pojem úhlu neexistují.

Rovněž tak sluší posuzovati *těmě* (jehlanu, kužele) Temeno nenáleží hraně, stěně ani tělesu. Čemu tedy? Vzájemná poloha hran a stěn se tím nemění, jejich velikost také ne, tedy těleso — geometrický útvar — nemá temena.

Ještě povedenější nápad jest pojmenování, kterého užil J. Vacek ve své učebnici pro školy měšťanské díl 3. Nazývá prostor omezený třemi rovinami jehlanovitě roh, pohlížíme-li naň zevnitř; pohlížíme-li dovnitř, zove se kout. Neměli-li bychom na mysli jen ten prostor mezi stěnami, nemohli bychom ovšem hocha postaviti do kouta; nebyl-li by stůl ze dřeva, nemohli bychom ovšem naraziti do rohu stolu; ani bychom se nemohli přchnouti hrotem jehly, kdyby nebyla z ocele. Slovy kout, roh, hrot naznačujeme jen onen prostor mezi stěnami; jakmile bychom onen prostor opustili, není koutu, není rohu, není hrotu. Z toho poznáváme, že kout, roh, hrot buď nejsou body, nebo jsou-li, pak jich není vůbec, protože se jimi nevyjadřuje vzájemná poloha stěn a hran.

„V každém pravidelném mnohostěnu jest bod, který je stejně vzdálen ode všech vrcholů, stejně ode všech stěn a stejně ode všech hran (str. 199).“ Není to nic jiného, než svazek určitých rozměrů. Bod, společný bod znamená, že se ony rozměry vzájemně rozpolují nebo jinak dělí.

Ani při kruhu ani při kouli nemá se mluvíti o *středu*, protože tu všechny rozměry, při kruhu v rovině, při kouli v prostoru, vzájemně se půlí, což však nepředpokládá mimo kruh, kouli a jejich rozměry ještě nějakého jiného potřebného pojmu. Střed je něco velice podivného: neboť střed linie není linie, střed plochy není plocha ani linie, střed tělesa není ani těleso, ani plocha, ani linie. Střed není vůbec nic. Co pak chceme říci slovem střed, může se státi jinak, aby to bylo srozumitelné, může se to vyjádřiti veličinami měřitelnými.

Pól (str. 98) znamená v podstatě daný poměr úseček jako všude harmonicky sdružené body. Záleží pak na tom, co hledáme neb na co klademe váhu. Tak z věty, že krajní body průměru kolmého k rovině kružnice hlavní slovou jejími póly (str. 208), vysvětluje, že slovem pól v podstatě vyjadřuje se poloha průměru k rovině hlavní kružnice.

Výpočet velikosti povrchu i obsahu těles nepotřebuje a také nemůže potřebovat bodů; protože se počítá toliko s měrnými čísly, a body jich nemají.

Na str. 257 stojí zcela správně: závislost prvků vzájemnou vyjádříme algebraicky, totiž rovnicemi. Bodu však nemůžete vložit do žádné rovnice, nemá-li znamenati nějaký rozměr. Jsou-li tedy dány jako na př. na str. 257 v přímé řadě za sebou body  $a, b, c, d$ , seznáme z dalšího, že se tu jimi míní úsečky  $\overline{ad}, \overline{ab}, \overline{cd}$  atd.

Na str. 259 jest řešen úkol: bodem uvnitř úhlu daným vésti přímku omezující s rameny jeho trojúhelník daného obsahu.

Bod uvnitř úhlu daný jest bod  $m$ . Není to však nic jiného než stanovení úseček  $\overline{qm}$  a  $\overline{pm}$ . Úloha žádá na základě věty Pythagorovy naléztii druhou odvěsnu pravoúhlého trojúhelníku, o níž prodloužena základna daného rovnoběžníku dala by základnu hledaného trojúhelníku. Řešení opírá se jen o rozměry, které řeší úlohu i přeneseny vedle bez jakékoliv potřeby bodu daného uvnitř úhlu. V počtech pracujeme toliko s měrnými čísly délek, ve strojné úloze s čarami, a tečka tu není než pouhým kresebným označením, jímž se čára na nákresně dělí ve dvě části. Bod jakožto prvek prostorových útvarů nemá tu místa, nemá smyslu. Když už pak pro zkrácení řeči užijeme slova bod, musíme tomu rozuměti jen tak a pak jen dotud, dokud je úloha kreslena a nerozřešena, bychom obrazem, tedy graficky vyslovili dosud neurčitou polohu a délku hledané přímky omezující onen úlohou žádaný trojúhelník.

Bod úběžný jako střed osnovy přímek rovnoběžných (str. 17) neb jako společný bod přímce a rovině (str. 175) odporuje pojmu rovnoběžnosti: jest přenesen z perspektivního sestrojení obrazu. Je to pouhé tvrzení podporované pravděpodobností, ale nevyplývá z přesných pojmů o prostoru. Jak daleko jest k takovéto pravdě, seznáme, uvědomíme-li si rozměry ve vesmíru. Závratné rozměry, jimiž operují astronomové, snadno odkáží takovéto úběžné body — zbájené to konce nekonečnosti — do říše blouznivců. Že se takovým pojmem kryje něco jiného, vysvětluje z věty: přímka má toliko jeden bod úběžný (str. 262). Potřeba této věty plyne ne z představ prostorových, nýbrž časových, t. j. ze závěru početního — z poměru dělicího. I v tom však znamenáme zajímavost: polopaprsky delší i kratší jsou stejně dlouhé. Jako nemá smyslu počátek, tak rovněž ani bod úběžný, nýbrž jen úsečky (ovšem i plochy a tělesa) a jejich poměr.

Jiná podobná nesprávnost je v tom, že matematikové vidí ve ztrnulém tvaru ještě *pohyb*; z čehož ovšem vyplývá rozeznávání směru pohybu: protivné směry jsou obrazem nejen čísel kladných a záporných.

Tak na př. z konstrukce uvedené v učebnici dra Zahradníka na str. 8 jest patrné, že dělivým poměrem jest míněn poměr stejnoolehých stran dvou podobných trojúhelníků, při čemž směr a tím i znaménko vztahu představují dva různé způsoby sestrojení oněch podobných trojúhelníků. Je tedy směr přibášen pro pouhou podobnost, nazíráti na umístění oněch přirovná-

vaných stran jako na součet neb rozdíl. *Běh, směr* a *smysl* jsou rozličné názvy pro chybu, která vleče za sebou další řadu omylů, lépe řečeno v úlohách nesprávně umístěných a proto nesprávně odůvodněných vztahů algebraického řešení jejich.

Když tedy máme na př. ke dvěma bodům sestrojiti bod třetí dle daného poměru dělicího, sestrojujeme poměr dvou úseček (tedy nikoliv bodů, což jest první nesprávnost). Přijali-li jsme pak slovo bod za výraz úsečka, délka nebo vzdálenost, není třeba zmatek rozmnožovati o druhou nesprávnost — užití znamének pro početní úkony ( $-$   $+$ ) k naznačení směru, když způsob užití musí býti předem *smluven*, aby se předešlo ještě dalším omylům.

Na hotovém, ztrnulém tvaru nelze viděti běhu, směru ani smyslu. Vplétati do geometrických tvarů pohyb jest nesprávné, a výhoda, že tím dle Strnada (str. 121) nabýváme obecnosti, jakou poskytuje rozeznávání veličin kladných a záporných v algebře, spočívá na týchž bludných předpokladech. Rozumovou úvahu o vztahu veličin odstraňujeme se správného místa, kde se má provésti, souzení tak ochuzujeme a přidělujeme je mrtvým značkám odůvodněným směrem, který nepřísluší geometrickým útvarům. Živá příčina, pozorovati a posuzovati situaci, vložil se do mrtvé formy hotových znamének vztahu a s tou se pak počítářsky mechanicky vleče celou početní fabrikací. Proto ty úlohy dvojznačné, že by jinak měrná čísla dala pouze jeden výsledek! Jako není na metru viděti, kde je první a kde poslední centimetr, tak ani na linii, kterým směrem ji kdo kreslil, ani na úhlu, kterým směrem se pohybovala ramena. Nedokonalá schopnost správně souditi zahnila matematiku na fantastickou půdu, proměnila nehybné v hybné, tvar v pohyb, dělí stejniny ve stejniny a protivy dle cizího, nevhodného a nepřipustného kriteria; neboť nauka o tvaru vylučuje tvar teprve se vytvářející. Kdyby se správně soudilo, kde a jak se má soudit, odpadlo by vyjadřování délek body, nebylo by třeba lišiti směrů a smyslů. Vždyť se v podstatě o nic jiného nejedná než o zvětšení neb zmenšení určitých rozměrů o rozměry jiné, a důvody neleží ve směru, v pohybu, nýbrž v pochopení úlohy. Kde se však věc správně neposuzuje, tam se vlastní příčina vzájemných vztahů hledá v jinorodém, jako když fetišista hledá příčiny přírodního dění ve svém fetiši. Slabý rozum potřebuje za to, co mu schází, za svou nedokonalost jakousi mechanickou, bezduchou pomůcku, náhradu, kterou by se vytočil z povinnosti posuzovati vztahy tak, jak vskutku jsou.

Že se tu jedná o pouhou očistu, uvedu jen pro ukázkou pravidlo: poměrem dělicím ku dvěma daným bodům základním jest bod v přímé řadě určen jednoznačně a neodvisle od jakékoliv míry (str. 262). Již z obecné školy jest žákům známo, že výsledek měření jest vždy číslo nepojmenované; neboť je to vždy odpověď na otázku: kolikrát jest určitá délka v jiné obsažena? Kdyby tedy místo dělicího poměru bodů zcela správně dbalo se poměru úseček, nemohlo by nikomu napadnouti, ještě na tomto stupni rozmnožovati vědomosti takovýmto způsobem o podobné poučení.

Právě analytická geometrie jest hlavní důvod, proč pojem bodu jest brán tak opravdově, řekl bych doslovně. Základem tu jest určení polohy bodu v rovině, případně v prostoru. Co je platná snaha, touto metodou algebraicky vyjádřiti pomocí souřadnic útvary jako jsou křivky rovinné i prostorové atd., když cesta k tomu vede zmrzačením zdravé soudnosti. Nedejme se zmásti dosaženými výsledky, jež si klade za zásluhu vyhledání určova-

cích prvků jinou metodou, než kterými vládly předchozí. Zbývá ji oceniti ještě se stanoviska rozumové výchovy; neboť právě analytická geometrie utvrdila pojem bodu v geometrii, t. j. atom prostoru. Tak shledáváme pak ve všem ostatním, o čem soudíme, pravý základ vědění v podobných bodech — totiž v atomech.

Nikdy se žákům nevykládá, že by bod sestrojený z daných souřadnic byl praobyčejný rovnoběžník, případně trojúhelník. Také se žák při vyučování nedozví, že analytická geometrie mohla vzniknouti jen ze spekulace, vyjádřiti zvláštním způsobem jistotu. Proč by se měl bod vyjádřiti jistými vzdálenostmi od počátku? Což je takový počátek opravdu nějakým počátkem? Proč se neřekne hned jen úsečka, rovnoběžník, trojúhelník? Zde se právě hledí tak zvaným „čistým myšlením“ podepřiti spekulace filosofická, by i jinde proti zdravé soudnosti hledal se podobný počátek, od kterého má badatel vycházeti, na čem má stavěti budovu další vědecké práce. Matematika měla dodati analytickou geometrii oné spekulaci vážnosti jako obecné a tedy nutné potřeby rozumové, by zvítězivši a opanovavši veškerou soudnost, oloupila lidi, a právě ty nejvzdělanější a vedoucí ostatní méně vzdělané o pravý počátek všech věcí, odvedla je od Boha, od poznání závislosti jejich od Něho, postavila je rozumově na jiný počátek odporný Bohu. Postup této spekulace jeví se jako nevinná snaha vybaviti filosofii ze služeb náboženství a postaviti ji na vlastní nohy. Uvažme, že žák IV. tř. reálné musí skoro tisíckrát během roku čísti ve své učebnici slovo bod či slovo stejného s ním významu, a pak už přicházíme k poznání, je-li bod rozumová chyba, jako že jest, že takových chyb nadělá během jediného roku mnoho tisíc; neboť co jest v učebnici jen jednou, to jistě opakuje mnohokrát. Na konec pak, což nejvíce váží, by ve škole obstál, musí přijmouti všechny ty body a jejich různé obdoby za nevývratnou a nezastřenou pravdu a nikoli snad za pouhý symbol něčeho měřitelného, nýbrž za něco samostatně existujícího, samo o sobě pochopitelného. Než pak přistoupí ke vzácné geometrii analytické, a to jest ještě uprostřed studií středoškolských, jest rozumově zpracován do té míry, že přijetí počátku odbude se zcela hladce a v nejvyšší míře příznivě pro filosofickou spekulaci Descartesovu. Tím spíše pak, až uvidí, že tečka jest obrazem bodu, a že matematické formule náležející jen obrázkům, mají platnost vzorců přesného, čistého myšlení o abstraktních geometrických tvarech, jejich vzájemných polohách a velikosti, kdežto by měl vědom si býti, že obrázky jsou jen pouhá pravděpodobnost, oné přesnosti nikdy nedostihující.

Jedná se o základ. Má-li Descartes základní větou tvrzení, „myslím, tedy jsem“, a klade-li za východisko obdobu této věty též do pojetí geometrických tvarů jakožto *počátek*, jest na scestí, protože zde začíná od něčeho, co neexistuje, a co tedy nemůže založiti jistotu něčeho jiného. Je-li mu geometrický útvar sám o sobě filosoficky málo jistý, jak může jistotu zjednati bod, který před 2.200 lety rozumní lidé ještě popírali jako něco nerozumného? Rozumné myšlení nemůže nikdy uznávati za rozumné něco, co někdy rozumným nebylo. Zde se také nemůže mluvíti o nějakém vývoji, poněvadž by přibráním bláznovství měl se rozmnožiti a zvelebiti rozum. Protože však bod jakožto počátek našel tak příznivého přijetí mezi lidmi, jest bezpečným znakem, že lidé klesli na rozum, a následek toho, že uznávali a uznávají posud obdobu bodu i jinde: ve filosofii, v přírodních vědách,

v psychologii atd. Odsuzujeme-li bod v geometrii, vstupujeme ve spor s celou armádou vzdělaných lidí, kteří nejen v matematice, ale i jinde vycházejí a vycházejí z předpokladu, který nikdo nikde nedokázal, prostě mu věří, a který právě proto není možno tak snadno vyvrátiti tomu, kdo v něj věří, že v něj věří, a domnívají se, že své myšlení založili pečlivě, že jsou důkladní. Nemůžeme též uznávati mezi býti a nebýti ještě něco třetího, co by snad představovalo mezi tím hranici: je to protimyslné: rozměr nemůže počínati nerozměrem, a proto bod není výsledek ani zkušenosti ani důmyslu, je to rozumový blud. Povstal jen v hlavách slabomyslných z tvrzení, že obrazem bodu je tečka. Tečku můžeme vykresliti na nákresně, má tvar, velikost i polohu, je to něco; ale bod bez tvaru a velikosti nemůže proto míti ani polohy, nemůže býti, není myslitelný. Představa tečky jest, je to představa něčeho, co má tvar, velikost a polohu, je to rysovací prostředek ovšem jen k stručnému znázornění jiných rozměrů. Pouhé zamlčení tvaru a velikosti s ponecháním polohy není tím odstranění tvaru a velikosti. Proto bod jakožto představa tečky nemůže býti pouhé místo v prostoru bez tvaru a velikosti. Poněvadž pak analytická geometrie pracuje s představami obrazců na nákresně, a mezi nimi jsou i tečky, jest náramně svůdné prohlásiti tečku za obraz bodu; ale všimneme-li si blíže, vidíme, a výsledek nám to též do-  
 tvrdí, že ona tečka jest jen krátká čára, která teprve během řešení úlohy doplní se na celou, jest malá ploška, která se rozřešením úlohy doplní na hledanou plochu, a tak krátce: tečka jest grafický výraz neurčité velikosti, tvaru a polohy, je to výraz *otázky* na nákresně. Tato neurčitost velikosti, tvaru a polohy z tečky hledané linie neb plochy svádí k omylu, jako by bylo lze polohu odmysliti od tvaru a velikosti; ale to jest i myšlenkově nerozlučitelné. Bod jakožto určení místa bez místa jest nerozum. V psychologii máme něco podobného. Představa má stránku obsahovou, citovou a snahovou; a přec nelze tyto tři stránky od sebe děliti bez porušení pojmu představy.

Pokusím se v dalším dle učebnice pro školy střední a vysoké provésti důkaz, že lze tento nerozum odstraniti a nahraditi správnými výrazy. Na pohled sice maličkost, ale ve svých důsledcích dalekosáhlého významu. Ne-  
 patrný převrat v geometrii, ale ty důsledky v myšlení a souzení lidském!  
 Tak v Strnadově učebnici (2. i 3. vydání) jsou úlohy o bodech v rovině (str. 265). První týká se ustanovení vzdálenosti dvou bodů daných souřadnicemi.

Body  $a, b$  jsou vlastně dva trojúhelníky  $\triangle oaa_1 \triangle obb_1$  Zde vyniká cena analytické geometrie v tom, že již na nákresně jsou oba tyto trojúhelníky nakresleny tak, že jest zobrazen a tedy určen jejich vztah; kdežto počítá-  
 sky se teprve zbuduje početním úkonem. Přeneseme-li rozdíl úseček  $\overline{a_1b_1}$  a sestrojíme-li s rozdílem pořadnic  $\overline{b_2a_2}$  z bodu  $n$  trojúhelník, jehož třetí stranou jest hledaná vzdálenost bodů  $a, b$ , pak o bodech vůbec nemusíme mluvit, protože tu toliko záleží na trojúhelnících a jejich stranách. Určení bodů  $a, b$  jest pouhá slovní záměna za určení odvěsen oněch pravoúhlých trojúhelníků (případně ramen úhlu kosého v soustavě kosoúhlé).

Táž úloha je řešena i v učebnici dra K. Zahradníka (str. 4—5) s tím rozdílem; že se tu dvojitému znaménku druhé odmocniny

$$(A_1 A_2 = \pm \sqrt{(x_2 - x_1)^2 + (y_2 - y_1)^2})$$

přikládá význam směru. Mohli jsme prý vzdálenost  $A_1\overline{A_2}$  měřiti od bodu  $A_1$  do bodu  $A_2$  nebo naopak; ale hned poznamenává, že vzdálenost, vzata sama o sobě, je vždy kladná. Tak se ztěžuje prajednoduchá věc, rozdíl stejnohlých stran dvou podobných trojúhelníků (na základě jichž jest úloha zde řešena) o nový blud — směr.

Druhá úloha (str. 265), ustanoviti souřadnice bodu  $a, b$ , znám-li jeho poměr dělicí ku dvěma bodům daným, jakož i dále bodu  $d$  s ním harmonicky sdruženého, spočívá na témž základě: z poměru stejnohlých stran podobných trojúhelníků a dvou daných zjistiti třetí, případně i čtvrtý trojúhelník, a proto opět můžeme říci: nikoliv bod. Že místo trojúhelníků podobných zastupují trojúhelníky pravoúhlé (případně kosoúhlé v soustavě kosoúhlé) s daným poměrem polohy na základě připojení k osám souřadným, na podstatě našeho tvrzení nic nemění. Bod znamená trojúhelník.

Ještě lépe to vynikne ve třetí úloze, kdy jest ustanoviti souřadnice těžiště v trojúhelníku určeném souřadnicemi vrcholů.

Ony tři vrcholy jsou tři trojúhelníky, jejichž přepony a odvěsny svým vzájemným umístěním omezují strany, udávají rozměry a polohu stran trojúhelníku určeného prý vrcholy. Připojíme-li dělicí poměry (tedy opět ne body), vyjádříme polohu i délku těžnice a rozdělením na 3 stejné díly vytkneme onu třetinu její délky, kde prý je zase takový nepředstavitelný bod — *těžiště*. Není tedy těžiště nic jiného než rozlomení délky těžnice na dva nerovné díly k sobě v určitém poměru. Jedná se tu zase jen o rozměry a nikoliv o bod.

Trojúhelníky, míněné třemi vrcholy, nejsou sice také zde tvarově podobné; ale jakási podobnost zde přece jest: jsou totiž všechny pravoúhlé v soustavě pravoúhlé, případně stejně kosoúhlé v soustavě kosoúhlé, a výpočet jejich stran opírá se o větu Pythagorovu, případně cosinovou. Tak na př. u trojúhelníků pravoúhlých stačilo by udání délky přepony, jsou-li též tvarově podobny. Nejsou-li však také tvarově podobny (jako v tomto případě), pak je nutno v náhradu za přeponu udati něco stejně cenného, ale tak, by zároveň počítáfsky zastoupilo onu podobnost, což se stane udáním obou odvěsen — udáním souřadnic. Udáním souřadnic vyjadřujeme délku i polohu přepony, vzájemná poloha — umístění — souřadnic několika těch trojúhelníků vzhledem k týmž osám souřadným dává podobu i velikost žádaného trojúhelníku. Početně vyjádřenou podobností trojúhelníků vyjadřujeme mlčky vtáhnutí jich k týmž osám souřadným, t. j. vyjadřujeme jejich vzájemnou polohu, a tím získáváme onu stručnost analytické geometrie.

Zachovávajíce v průběhu výpočtu dvojitý výraz přepony souřadnicemi, zjistíme rozměry, a zachovávajíce vzájemnou polohu a umístění souřadnic můžeme zobraziti na nákresně, co jsme vyjádřili číselně. Protože jsme pak na nákresně, kde už jest vyznačena poloha a umístění os souřadných, pouhou tečkou udali, čeho nejnutněji ještě třeba k zobrazení trojúhelníku, když víme, že to má býti na př. v soustavě pravoúhlé trojúhelník pravoúhlý, nemůžeme pokládati pomůcku zobrazovací (poněvadž víme, že to je obraz nedokreslený) obrazem bodu jako geometrického pojmu, kterého jsme si ani nežádali.

Tentýž úkol řešen jest v učebnici dra Zahradníka v článku nadepsaném „Tři a více bodů v rovině“ (str. 13), ovšem že jest rozšířen na hledání bodu středních vzdáleností vrcholů čtyřúhelníku až  $n$ -úhelníku. A tu zase můžeme říci, že bod středních vzdáleností daných bodů jsou vesměs rozměry, mají tvar, polohu i velikost, a z toho plyne, že to nejsou body ani vrcholy.

Ve čtvrté úloze jednáme o ustanovení úhlu průvodičů dvou bodů daných pravoúhlými souřadnicemi, o body ani nezavadíme během řešení, a že to je v nadpise, o tom už víme, že ony body dané souřadnicemi jsou pravoúhlé trojúhelníky, jen že tu netřeba přihlížeti k ploše těchto trojúhelníků, nýbrž toliko k přeponám a hlavní ose.

Pátá úloha jedná, jak ustanoviti obsah trojúhelníku určeného pravoúhlými souřadnicemi vrcholů (str. 267). O témž učebnice dra Zahradníka ve čl. „Plocha trojúhelníku“ (str. 16). Zde právě by vystoupilo dobrodiní analytické geometrie v plném světle; ale hned tu je nezbytný přívěšek—bod, který užitek z ní pokazí. Výpočet opírá se o známé pravidlo, dle kterého obsah trojúhelníku rovná se polovici součinu dvou stran a sinu úhlu jimi sevřeného.

Udáním souřadnic tří vrcholů jest vlastně udání rozměrů a vzájemné polohy tří trojúhelníků, jak bylo dokázáno ve třetí úloze, a tedy nikoli neměřitelné body (vrcholy), ale měřitelné obrazce. Dále možno tímto udáním pokládati za daný i čtyřúhelník (viz obrazec ke 3. úloze), rozložíme-li jej třemi vrcholy a počátkem jakožto tečkami nakreslenými na nákresně, a oběma úhlopříčkami rozdělití ve dva a dva trojúhelníky. Nejen, že vrcholy a počátek jakožto tečky na nákresně jsou zobrazovací pomůcky, jež ovšem v nejskrovnější míře stačí k zobrazení míněných obrazců, a nejsou proto ještě obrazem nějakých bodů jakožto pouhým místem bez tvaru a velikosti; ale výpočet ještě předpokládá kladný a záporný smysl:

$$\triangle abc = \triangle oab + \triangle obc + \triangle oca$$

Rozumný člověk by soudil:  $\triangle oab + \triangle abc$  skládají onen čtyřúhelník, rovněž tutéž plochu obdržíme jako součet ploch, sečteme-li  $\triangle obc + \triangle oca$ . Poněvadž pak odečteme-li od součtu jeden jeho sčítanec, obdržíme druhý (když jich totiž víc není), nejeví se potřeba nahrazovati správný úsudek o tom, co vím a co hledám a jak hledaného se zmocniti, něčím tak neohrabaným, jako je smysl plochy. Abych obdržel záporný obsah trojúhelníku, musím prý postupovati od  $a$  k  $b$  a pak  $c$  až zase k  $a$ . Kdybych postupoval obráceně, dostal bych prý kladný jeho obsah. Tak dostanu prý kladný obsah trojúhelníku  $\triangle oab$ , jakož i záporný  $\triangle obc$  i  $\triangle oca$ . Že se tu shoduje výsledek, to je proto, že je možný toliko dvojnásobek směr při obcházení po mezi trojúhelníku, jako jest jen dvojnásobek plochu buď zvětšiti nebo zmenšiti. Pravé hýření obrazotvorností na úkor zdravého soudu. Předně na hotovém obrazci není viděti směru a jest zcela lhostejno, odkud a kam svůj zrak šinu při obhlížení; jako je též zcela lhostejno, v kterém pořádku napíše ona písmena. Za druhé ještě nikdo na světě neviděl záporné plochy. Všecky plochy, jsou-li, jsou kladné, čili nemá smyslu rozeznávati kladný nebo záporný smysl plochy. A za třetí onen zápor nebo klad jest výraz mého soudu, co chci činiti; ale nikdy *vlastnost* plochy. 'Což pak má něco společného s tvarem a podstatou plochy kladný nebo záporný smysl otáčky? Jaká je příčinná souvislost mezi tvarem a jeho velikostí a mezi pohybem ručiček na hodinách? Zřetel ke smyslu plochy jest nesmyslný. Jak živ by se žák nedovtípil potřeby tvar a velikost obohatiti o něco podobného, a také vyjma ty, kterým to bylo vsugerováno, žádný člověk se zdravým rozumem. Klad a zápor neplyne z pohybu ručiček na hodinách, ale hodí se nám to dobře pro podobnost dvojnásobnosti, když si napřed smluvíme, a dle smlouvy také píšeme pořad písmen,



abychom pokládali určitý pořádek za kladný, opačný za záporný. Tak je možný tak zvaný obecně platný výsledek; ale nevidí se, že úvaha o vztazích ploch trojúhelníků zosnuje se už předem v určovacích prvcích jejich pod pojmem kladného nebo záporného směru obvodu. Je tedy úvaha o tom, co se má státi s danými (nebo vypočítanými) plochami trojúhelníků, z jichž sejmutí má vzejítí úlohou žádaný výsledek, a kterou se má žák cvičiti ve správném souzení, odbyta předem, jest vložena hned do podmínek úlohy, aby nemusil správně věcně souditi, a nahrazena za vlasy přitaženou shodou dvojí možnosti mezi kladem a záporem a mezi dvojím možným směrem otáčení se ručiček na hodinách. Jako nemůže býti nějaké záporné plochy, a jako nemůže býti vůbec žádného záporného předmětu, tak také nemůže býti ani jiných záporných veličin; neboť mohou souditi o něčem, ale ne o tom, co není. Má-li o tom někdo jiné mínění, ať se otázke pasáka, viděl-li už zápornou krávu? Tolstoj také odkázal diplomata na úsudek mužíkův.

Vidíme, jak lze o dosavadních výkladech i v algebře vším právem pochybovati, když hlavní věc, rozumový osud přemístí se, když v jistém projektu (obrazně řečeno) hlavní předmět postaví se na nenáležité místo, že tím celý projekt se znehodnotí. Podobně jako geometrie, tak i algebra i aritmetika nesnesou (zejména po stránce metodické) po těchto námitkách bludů, jimiž jsou prostoupeny jejich výklady.

Konečně v šesté úloze, kde je ustanoviti podmínku, kdy tři body dané souřadnicemi leží v jedné přímce, vystupují body jakožto strany trojúhelníků, o nichž se má zjistiti, kdy pouze početní jejich podobnost je též tvarová.

Ještě bych mohl připojiti *diagonální* body v učebnici Zahradníkově v čl. „Úplný čtyřúhelník“ (str. 12), kdyby tak zřejmě svým nadpisem nevyvracely pojem bodu, jsouce zobrazovací pomůckou pro stanovení jistých rozměrů vymezených rozměry jinými.

Zajímavé doznání o bodu učinil dr. Zahradník ve své učebnici v článku „O rovnicích vůbec“ (str. 19). Zde nazývá geometrické místo souhrnem bodů. Abychom tomu rozuměli, praví při stanovení křivky rovnicí, že najdeme tak libovolný počet diskretních (oddělených) bodů, a leží-li tyto body nekonečně blízko vedle sebe, činí takto *spojitou řadu* bodů. Body (geometrického místa) *vyplňují* tím způsobem čáru, onu křivku. Jen, prosím, pozorujte a srovnávejte: body bez velikosti vyplňují, tvoří rozměr. Jaká to absurdnost!

Jeřábek v Ottově Slovníku naučném v díle IV. pod heslem Bod píše: bodem lze určití pouhé místo v prostoru, které nemá ani tvaru, ani velikosti, i nelze bod pokládati za část křivky. A teď ty dva matematiky srovnávejte! První utvoří křivku z bodů a tedy předpokládá bod za část křivky, druhý vylučuje tuto možnost, aby zachoval přímo mystické „nic“, a tomuto „nic“ přisuzuje tolik důležitosti, že dle významu rozeznává bod nekonečně vzdálený, imaginární, dvojný, osamělý, vratový, odvrátový, návratový, obrátový, undulační, násobný, centrálný, kruhový, eliptický, parabolický, hyperbolický atd. Pak jsou body pojmenovány dle vynálezců, a tu dle všeho nejdůmyslnější jsou body Jeřábkovy.

Pozorujeme, že význam bodů spočívá v něčem jiném, nikoli v bodech, které by přec, kdyby i existovaly, neposkytly možnosti nějakého dělidla: bod jako bod.

Kolik staletí stálo, než pronikla zásada názornosti do vyučování? Ana-

lytická geometrie nám poskytuje možnost názoru, přibližnou shodou obrazců s výpočty: podporuje tak představami obrazců bezpečnost našeho souzení; a tu dr. Zahradník (str. 21) píše: „Nepotřebujeme konstrukcí na obrázcích, nýbrž operací se souřadnicemi a rovnicemi. Počet není hlavní známkou analytické geometrie — na počtu zakládá se i trigonometrie — nýbrž právě upotřebením souřadnic na elementy geometrie.“ Na obrázcích budou vždycky tečky, ale v počtech jen čísla, rozměry, kde však bod nemá místa, protože pro něj není čísla. Proto tečka jest něco jiného a bod něco jiného. Bod není tečka, a tečka není obrazem bodu, nýbrž obrazem sice nedokonale, neúplně na nákresně naznačené čáry, ale jen čáry, která jest obrazem nějakého rozměru.

Na základě tohoto poznání ve snaze zachovati si „čisté“ myšlení změníme i definice, ve kterých se objevuje slovo bod.

Tak dosavadní definice kruhu zní: kruh jest rovina omezená uzavřenou křivkou, jejíž všechny body jsou od určitého bodu v rovině její stejně vzdáleny. Tím popisujeme rýsování kružnice. Rýsujeme totiž nejprve tečku, kolem níž daným rozevřením kružidla rysujeme kružnici, t. j. tečku vedle tečky tak blízko, že činí dojem plynulosti, že tvoří čáru. Již číslo Ludolfovo ukazuje na to, že nelze dojíti k nějakému konci při dělení přímkou, že tedy není možno se opírat o nějaký bod jako o počátek něčeho měřického. Definice kruhu by měla zníti dle vlastnosti takto: kruh je tak omezená část roviny, že všechny její průměry jsou stejně dlouhé a vzájemně se půlí. Dle vzniku: kruh je část roviny, vytvořené pohybem určité přímky v rovině tak, že se všechny její polohy vzájemně půlí.

Definice elipsy zní: elipsa jest geometrické místo bodů, jichž vzdálenosti ode dvou daných bodů mají stálý součet. A co tu pozorujeme? Oba průvodiči a vzdálenost ohnisek omezují trojúhelník, jehož obvod zůstává stejný, a jehož základna — vzdálenost ohnisek — se nemění. Dle toho můžeme definici elipsy vyjádřiti takto: elipsa je část roviny, vytvořené rameny trojúhelníku (nebo jeho výškou) pohybujícího se v rovině o téže pevné základně a stejném obvodu. Body zmizely. (Dokončení příště.)

## Boh. Simonides: O výchově a vyučování v 18. století.

Aby rozšířil osvícenské idee, uveřejnil Christian Salzmann<sup>1)</sup> v l. 1783—1788 šestidílný román: „Karl v. Karlsberg — oder über das menschliche Elend“. V něm chce ukázati, že při vši osvětě je na zemi mnoho bídy a zármutku a chce zároveň přesvědčiti, že tato bída jest jenom účinkem lidského nerozumy, zvláště pak nerozumné občanské ústavy. Poněvadž příčina vši bídy nespočívá v lidské přirozenosti, nýbrž v občanské ústavě, jest naděje, že bídě bude učiněn konec, bude-li ústava prodchnuta osvícenskými ideami. (Že bla-

<sup>1)</sup> Chr. Salzmann (1744—1811) vynikající něm. pedagog, založil pedagog. ústav v Schnepfenthalu (trvá dosud). Hlavní díla jsou: „Karl v. Karlsberg“ (pedagog. román) a „Krebsbüchlein“ (návod k módní výchově dítek.)

abyt občanů nezávisí jen od ústavy, nýbrž také od toho, jakými jsou sami, bylo 18. století ještě tajemstvím.

Aby své názory učinil přístupnými, užil Salzmanm románové formy. Románového děje (šlechtic Karl z Karsbergu po mnohých bojích proti předsudkům, intrikami se ožení s měšťanskou dívkou) nechme stranou; nás zajímá S. román, co nám podává o výchovácích a vyučovacích poměrech 18. stol. První výchova dítěte přísluší matce. Salzmanm stále si stěžuje, že tato vznešená úloha je úplně zanedbávána. Vykládá, že již oděv, jaký většina paní nosí, jim brání, aby rodily zdravé děti a je samy kojily.

Zvláště to platí o paních vzdělaných stavů. V jejich očích jest vyplnění této první mateřské povinnosti něčím sprostým, nízkým, proto ji úplně opomíjí a úmyslně se činí k tomu úkolu neschopnými. Jako zástupkyni těchto názorů předvádí S. matku Karlovu. Karel v listu své matce popisuje, jak jeho nevěsta je zdravá, silná, že pravděpodobně bude roditi zdravé děti a je sama kojiti. Na to mu odpovídá matka: „Píšeš mi o zdraví své nevěsty. Jaká to pošetilost! Co se ptá šlechtic po zdraví, chce-li se ženiti? Musíš hleděti, aby měla *předky a peníze* a ne zdraví. Zdraví si může ceniti měšťan a sedlák, jenž nezná vyššího statku. Kdo však má předky, tomu jest zdraví maličkostí! A vůbec vznešené paní na tom nezáleží, je-li zdravá. To je selské. Bílá pleť, mdlé oči, to sluší šlechtičně. Píšeš také, že bude míti zdravé mléko! Takového hňupa jsem ve svém životě neviděl. Ani žena nějakého obchodníka dnes sama nekojí a šlechtična by to měla činiti? Pukla bych z takového nízkého měšťáckého zvastání. Krávy a selky, jež stále mají s kravami co činiti, ať si kojí své mladé, ale pro vznešené osoby jest takový zvířecí zvyk hanbou.“

Podobně, jako Karlova matka, jest také koketní paní universitního profesora Ribonia náhledu, že se nesluší, by ženy vyššího stavu své děti živily a opatrovaly. Táž přenechává své dítě nesvědomitě ošetřovatelce a bezstarostně se oddává všem zábavám. Jednou mezitím, co se baví na plesu, opouštěné dítě leží doma nemocno a jen pomocí ženy ze sousedství je zachráněno od jisté smrti. Na otázku, proč dítě sama nekojí, odpovídá: „Což jsem nějaká selská dcerka, abych se sama obírala malými dětmi? Paní v mých letech a mého stavu má si dáti svou nejlepší sílu vyssátí dětmi?“ Karlovi, jenž jí předhazuje, že porušila své mateřské povinnosti, se posmívá: „Vy jednou budete dobrým otcem, jenž si neodepře radosti, aby své děti sám čistil a kolébal. Přeji vám paní, jež svých prsů použije jen k tomu, by je děti rozškrabaly a znečistily.“ Ale Karel jí pohrdá jako ženou, která nohama šlape zákony, jež i divochům jsou svaty.

Dále nám předvádí jinou dámu, která ani nechce vzíti do rukou své malé dítě, aby jí nevjelo rukou do vlasů a nepoškodilo účesu. A když přece jednou dítě do rukou vzala a dítě jí ručkou vjelo do vlasů, udeřila je přes ruku a s nadávkou je postavila na zem. S pláčem odvrátilo se dítě od kruté matky ku kojné. A tu praví Salzmanm: „Hra dítěte s matčinou kadeří způsobí zajisté více srdečných radostí než šašky Pařížanek, jež nikdy nepocítily mateřských radostí. Mnohá paní věnuje větší péči svému psu, než svému dítěti; psíka nese sama v náručí, kdežto její dítě nese kojná, poněvadž si myslí, že ji to činí vznešenou.“

Pokud lze přece mluvit o domácí výchově, není ničím jiným, než ustavičnou snahou, ochromiti rozum a slly dítěte. Mají-li se učiti napřed lézti a

pak choditi, zavěsí se na vodítko; chtějí-li běhati, nařídí se jim, aby chodily pomalu, skáčou-li, dostanou prutem. Nejvýš nerozumným způsobem vychovává dle S. pastor ve F. své děti. Když jej Karel v. Karlsberg jednou navštívil, byl právě velmi rozčilen: byl právě den, kdy děti užívaly léku, aby se „pročistily“. Stály tu v košili a hrozně nařkaly, když otec vkročil do světnice. Silnými hrozbami, pohlavky a metlou konečně přiměl otec děti, aby požily lžici odporného nápoje, proti němuž se bránila jich přirozenost. Když pak nato děti uloženy do postele a do komory postaveny noční nádoby, počal si pastor stěžovati: „Můj dům je pravou nemocnicí. Jedno dítě má bolesti hlavy, druhé bolení zubů, třetí bolavé oči. Ročně platím do lékárny 40—50 dolarů; přihlížíme, aby na stůl nepřišly tvrdé a nestravitelné pokrmy, večer vytápíme v ložnici a ještě dáme dětem na hlavu noční čepice, nedovolíme jim rychlejšího pohybu a nesmějí z domu, je-li zamračeno a vítr. A přece nejsou zdraví.“ Nato se rozvinul mezi farářem a Karlem následující zajímavý rozhovor:

Karel: „Viděly už vaše děti vycházeti slunce?“

Pastor: „Nikdy. Jsou to útlé dítky, jež musí spáti do 8 hodin.“

Karel: „Slyšely někdy večer tlouci slavíka?“

Pastor: „Několikrát, neboť byly neobyčejně teplé večery. Jinak je chráním před škodlivým večerním vzduchem.“

Karel: „Dovolíte jim trhati fialky a prvosenky?“

Pastor: „Ne. Rostou na jaře a tehdy vystupují ze země jedovaté páry.“

Karel: „Hrají s míčem?“

Pastor: „Nikdy. Toť nebezpečná hra, mohly by se při ní uhřáti!“

Karel: „V zimě staví sněhuláky, bruslí?“

Pastor: „Chraň Bůh! Jak bych to mohl dovoliti? Vždyť by se mohly nastuditi aneb zlomiti nohu. Ne, znám své otcovské povinnosti a nevystavím dětí, jež mi Bůh svěřil, nepotřebnému nebezpečí.“

Karel: „Jakou tedy mají zábavu vaše děti?“

Pastor: „O to se starám. Mají několik krabiček, plných olověných vojákův, pak hru s kostkami. Onehdy jsem jim koupil několik houpacích panáků. Tím si krátí čas a to bez rámusu a hřmotu.“

Karel: „Také jste mluvil o nestravitelných pokrmech, jichž nesmějí dostat. Co to je za pokrmy?“

Pastor: „Těch je mnoho. Na př. mléko, jež tvoří šlemy, ovoce, z něhož se tvoří kyselina, všechny slané, kyselé a uzené pokrmy.“

Karel: „Co tedy vlastně dostanou k jídlu?“

Pastor: „O to se stará žena. Polévka, chřest, špenát, telecí, kuře, holuby, toť zajisté slušná řada.“

Karel: „Milý pane! Rád věřím, že ve vašem domě je nemocnice. Lidé, kteří nesmějí okusiti radostí, jež Bůh skýtá, kteří se bojí jarního, vonného vzduchu, kteří jsou zde, jen aby zdánlivě žili, se potili a „čistili“, jsou opravdu chudáky.“

Pravou matku a rozumnou vychovatelku vidíme v paní Roll. Její dítky jsou jí největším statkem. Nikdy se nesúčasně zabav, protože duch její je u dětí a jen tělo ve společnosti. Nikdy nesvěřuje děti služce; musí-li odcestovati, opatří vše, čeho bude třeba dětem, a v dopisech stále připomíná muži, by dobře opatroval děti. Ponechá dětem, aby si volně hrály, i když někdy to jde při hře hodně vesele a z toho vzejde ve světnici nepořádek.

Vede děti, by otci k svátku připravili vázané; neráda vidí, jsou-li děti od někoho za dobré chování chváleny ve své přítomnosti. Tak Salzmann proti převrácené výchově klade vzornou výchovu.

Když děti šlechtických rodin tak vyrostly, že se může začít s jich duševním vzděláním, nastupuje *vychovatel* svůj úřad. Hrabě M. vyvolá si k výchově svého syna mladíka, dovedného muže, jenž přečetl téměř všechny spisy novějších vychovatelů — jenom škoda, že svých vychovatelských vědomostí nesmí využít. Otec mu dá při nastoupení úřadu encyklopedii všech věd a umění a nařídí, aby knihu rozdělil v řádné úlohy a staral se o to, aby mladý hrabě denně jednomu úkolu se naučil. Vychovatel skromno podotýká, že takto se dosáhne jen zdání, jako by mladý vše věděl, kdežto vskutku se ničemu nenaučí. Otec však odpovídá, ať jen vyplní rozkaz. A vychovatel se podvolí, ač je přesvědčen o škodlivosti rozkazu starého hraběte. Okolí vyhovuje ve všem přáním mladého hraběte a myslí, že vychovatel je tu jen k jeho obsluze. Vezme-li vychovatel mladíka do společnosti, tu celá společnost mu jen lichotí a na vychovatele jen úkosem pohlíží. Pořádají-li šlechtici slavnost, smí se jí účastnit mladý hrabě, ne však vychovatel! Trestá-li vychovatel svého chovance, že mu na př. odepře nějaký pokrm při jídle, běží týž se smíchem k matce neb komorníku a obdrží ještě více než obyčejně.<sup>1)</sup>

Karel z Karlsbergu zavítal jednou se svým bývalým vychovatelem V. k hraběti v M. Po jídle přítomní šlechtici shlukli se kol syna hostitelova a ne-skrblili pochvalou a lichotili se a divili se jeho odpovědem. S tíží přemohl Karlův vychovatel svou nevělu nad tímto nepedagogickým jednáním. Hrabě M. pak žádal Karlova vychovatele V., by jeho syna podrobil zkoušce. Vychovatel zkouší z rostlinopisu; hrabě dovedl jmenovati jména a znaky všech rostlin. Karel diví se jeho znalosti, jest však upozorněn svým vychovatelem V., že je to pouhé papouškování a že ve skutečnosti nedovede rozeznati, jak se která rostlina jmenuje. Při zkoušce ze zeměpisu byl vychovatel V. rovněž neuspokojen. Mladý hrabě znal všechna cizí města a země, ale nevěděl jmen sousedních osad a městeček. Také mluvil mladý hrabě o anglickém parlamentu. Tu nemohl se vychovatel V. déle zdržeti a pravil: „Nemůžete mi říci, co to vlastně je anglický parlament? Je to člověk, nebo stroj, nebo vlastně, co je to?“ Odpověď zněla: „Je to dům o 2 poschodích. Horní sluje horní, spodní pak dolní parlament.“ Ale vychovatel namítá: „Čítávám, že král bez svolení parlamentu nechce nic důležitého činiti. Jak tomu rozuměti. Což může dům dáti svolení?“ Hrabě zčervenal a rozpačitě mlčel. Z rozpaků mu pomohla jeho matka a pravila: „Milý hrabě! Řekněte panu vychovateli, že mu odpovíte, až budete mít tak silné vousy, jak má on.“ Nastalo trapné pomlčení. Při zkoušce z dějin vypočetl mladík jména všech panovníků až po Josefa II. Z bájesloví vykládal, jak Jupiter porušil věrnost své manželce a s Danae zplodil Persea, jak dále se Semele zplodil Bacha, jak se stal otcem Herkula, atd. Vychovatel V. ve svých poznámkách vyslovil rozhorlení nad těmito odpovědmi a konečně se vzdálil, nechtěje býti dále přítomen takové zkoušce.

Střední stav a nižší třídy posílají své děti *do veřejných škol*, aby jim

<sup>1)</sup> Vzpomínám, jak u nás ještě v nedávných letech byli namnoze vychovávaní šlechtičtí synkové. V N. vychovatel zakázal mladému hraběti J. (pro nějaký přestupek) odpolední vyjížďku na koni. Po skončeném vyučování mladý hrabě odešel k matce. A za chvíli volán

poskytly vzdělání. Co Salzmann o těchto píše ve svém románu, vztahuje se vesměs na *městské školy*, chlapecké a dívčí. V chlapeckých učí se hoši čísti, psáti, počítati, katechismu, evangeliím, konečně trochu mluvnici a hláskosloví. Přírodopisu málo a zeměpisu téměř nic. Jistý řemeslník, byv otázan, čemu se ve škole učí, pravil: „Většina našich občanů zná asi tucet rostlin a půl tuctu zvířat, o dílech světa nevědí nic. Všechny rostliny, jež neznáme, nazýváme plevelem; neznámé byliny vytrháme a neznámý hmyz a zvířata zahubíme.“ Zeměpisu se neučí; žáci vědí jen něco o Palestině, Arabii, Assyrii a Egyptu z bibl. dějepřavy. Jména jako: Polsko, Rusko a j. si ani nevzpomenou; mnozí si na př. představovali Rusa jako člověka se zobákem. O tělocviku ani potuchy. Co se týče vyučovací metody, dovídáme se od Salzmannova: „Starší žáky vyučuje konrektor<sup>1)</sup> latině a učení o křesťanství. V náboženství dbá především, aby žáci dobře znali bibli<sup>2)</sup> a každoročně přečetli celou bibli. Čtou vše, proroka Ezechiela a Velepiseň Šalomounovu, jejíž četba vždy žákům působí zvláštní rozkoš. Každoročně se dvakrát probere katechismus. (Pastor přijde nejvýš jednou do roka do školy.) Žáci musejí dobře znáti nicejské vyznání, pak dostanou katechismus s otázkami a odpověďmi, jimž se učí napaměť.“

Náboženské vyučování začíná učením v N. Trojici. Pro pravdivost křesťanského náboženství podává tři důkazy („argumenta probantia“): zázraky, proroctví a otisknuté šlépěje Kristovy na hoře Olivetské. O posledním praví: „To je můj nejpádnejší důkaz. Říkávám dětem, že ty Kristovy šlépěje lze dosud viděti. A jsou-li tu Jeho šlépěje, musel tu sám býti. Končím ab effectu ad causam.“

Z tělovědy dozvěděli se žáci tuze málo; celá nauka odbyta větou, již učitel žákům často opakoval: „Hlavu a nohy držeti v teple a buďte střídmi.“ Hmotné postavení učitelovo na nižších městských školách je bídné. Konrektor v Sylbenan má služného 30 dolarů, 6 grošů, 4 pfeniky a 4 míry žita. Ku konci každého čtvrtletí chodí pak dům od domu a dostane z každého 3 pfeniky („Weihpfennig.“) A tu se stává, že často místo peněz bývá hrubě odbyt, jak vysvítá ze slov s. konrektora: „Přijdu-li k domu, z něhož dítě dostalo někdy ode mne políček, zavrou mi dveře před nosem a sprostě mi vynadají.“ Konečně do příjmu patří t. zv. „akcidence“. Je to novoroční zpívání, jež vynáší 3—5 dolarů. S radostí vzpomíná konrektor v S. novoročního zpěvu r. 1769. Tehdy zavítal do S. jistý šlechtic. Konrektor zpíval před jeho dveřmi „Gloria“ a několik písní a za to dostal dva nové holandské dukáty. Pak je dal zavolati do pokoje, kde jim dali pečivo a výbornou kořalku. Jednou při novoročním zpívání mu omrzly nohy tak, že pak 14 dní nemohl choditi. Nepřeje si, aby novoroční zpěv byl odstraněn, neboť tvoří část jeho služby. Jako akcidence měl ještě příjem ze křtů, svateb a pohřbů. Zvláště si cení křty a svatby, kde je hoštěn jako ostatní hosté.

Příjem z církevních funkcí kolísal mezi 8—9 dolary ročně. R. 1768 vynesl 12 dolarů, o čemž konrektor s. praví: „Loni byl mimořádně příznivý rok, vynesl 12 dolarů. Měli jsme krásný skvrnitý tyfus, to byly zlaté časy. Týdně jsme mívali 3—4 pobřby! Ale letoší rok je bídný, už je sv. Martina

k ní vychovatel, kde mu s nevlí a rozhorčením domlouvala, že si nepřeje, by mladý hrabě byl takto omezován a trestán. (Vychovatel pak brzy nato raději opustil své místo.)

<sup>1)</sup> Konrektor byl a je v Německu zástupce rektorův (někdy sluje subrektor).

<sup>2)</sup> jedná se o školy protestantské.

a ještě nemám ani 6 dolarů.“ K příjmům ještě patřily dary (zabíjačky a pivo). Svůj úsudek o učitelské práci a odměně shrnul ve slova: „Práce jako osel a potraviny jako čížek.“

Podobně jako učitelé táhnou i školáci před domy měšťanů a žebrají. V Kolchis vidí Karel z Karlsbergu, jak tlupa 12 hochů v modrých pláštích táhne ulicemi. Zpívají kostelní písně, a když se tázal, co to je, dostal odpověď, že je to „kurrenda“ (t. j. chudí chlapci, kteří dvakrát týdně táhnou městem a zpívají). Z každého domu, před nímž zpívaly, dostanou pšeník nebo krejcar, žemli neb něco jiného; na konec se pak o vše rozdělí. V domech, kde se vaří pivo, dostanou konev piva, jež hned vypijí.

Stav *dívčích* škol byl smutný. Učitelé byli vesměs muži, kteří byli považováni za neschopné, aby vyučovali chlapce, kteří duševně a mravně stáli tak nízko, že by se jim nesvěřilo, aby husy pásli. Zhusta se stává, že se takový učitel nejhrubším způsobem proviní na svých žákyních. Vyučování na dívčích školách poskytuje ještě žalostnější obraz než na chlapeckých. Inspektor v Insensfeldu praví: „Nelze si představiti něco smutnějšího nad zkoušku v dívčí škole. Spáchal jsem asi těžký hřích, že mne Bůh odsoudil za inspektora dívčí školy a řekl, že musím ročně po 2 dny vydržeti při zkoušce v dívčí škole, abych se kál za hříchy své mladosti. To je pravý očistec. První utrpení spočívá již v ranní modlitbě. Zpívají se písně, z nichž děti slovu nerozumějí, a místo modliteb žvatlají žalmy, výroky z bible a rýmy, jež se pro ně nehodí. Dalším utrpením je naslouchati lekcím, jimž se učily celého půl roku. Jediným občerstvením jest abeceda, hláskování a čtení a prohlídka sešitů. Tu přece něco vidím, z čeho může dítě míti užitek. Pak přijde to nejhörší. Od 7 hodin ráno do 5 hodin odpoledne žvatlá tu 2—300 dětí něco, z čehož ani slova nerozumějí. Je to zpěvník kniha žalmů\*, bible, kniha přísloví, vše bez výběru, kniha Evangelii v rýmech, katechismus beze všeho vysvětlení a knížka „Cesta do nebe“, z níž se lze za 24 hodin naučiti, jak se lze varovati cesty do pekla a přijíti do nebe. V knížce jsou otázky a odpovědi, jimž se děti učí zpaměti beze všeho vysvětlení a jimž nerozumějí. Ale daleko horší jest, dávají-li odpovědi, jež se k otázkám nehodí. Každé dítě dostane do ruky lištěné otázky a odpovědi, které budou u zkoušky zkoušeny. Poněvadž učitel ví, že jest nemožno, aby dítě všem otázkám a odpovědem se naučilo, rozdělí je mezi děti. Na př. Anna 1—5. Kristina 6—9., Karla 10—12. otázku a odpověď. Schází-li Anna, zodpovídá její otázky Kristina atd., takže velmi často odpověď nepřilehá k otázce. Učitel si toho nevšímá, neb hoří touhou, by již zkoušku ukončil. Dítka rovněž ne, neboť touží jen po tom, by se zbavily svého břemene. Ale dějí se ještě horší věci! Učitel ještě není hotov s otázkou a děvčata hned po prvním jeho slovu odpovídají. A tu slyšeti zajímavé odpovědi. Na př. učitel chce se tázati: „Kdo tě stvořil?“ „Kdo vykoupil?“ „Kdo posvětil?“ Řekne tedy: „Kdo“ — Dítě: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi.“

Učitel: „Kdo . . .?“ (Chtěl se ptáti, kdo je otec.) Žák: „Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo.“ — Tak to jde dál. Jak se ale má při takovém vyučování vzděláti rozum, vnímavost pro rozumné představy? A nemá-li dívka školního vzdělání, je na tom hůře než hoch. Neboť, opustí-li školu, jsou pak pod dozorem matčiným, jež pravi-

\*) Jedná se o protestantské děti.

delně není chytřejší než ony. Ano, pohlíží se na ně jako na dospělé osoby, ve stáří, kdy se s chlapcem jedná jako s jinochem, vedou se již do společnosti, mají nápadníky, kteří jim lichotí a za několik roků po vyjítí ze školy stávají se ženami a matkami. Jaký pak div, že s rodinnou výchovou to tak smutně dopadá. Jinoch má výhodu, že jako učeň, student neb voják, pozná kus světa. Přejde do okolností, které jej nutí, by cvičil svůj rozum a bystril svůj vtip, setká se s rozumnými muži, od nichž se znovu mnohému naučí, o čemž již ve škole slyšel, a jichž příklad v něm vyvolává a upevňuje dobré zásady, na které ve škole nikdy nemyslel.

O své návštěvě v *sirotčinci* píše Karel z Karlsbergu: „Nikdy jsem neměl názornějšího obrazu o lidské bídě, jak v tomto domě. Celý zástup osiřelých dětí, které zde mají býti opatřeny, a přece se to děje tak špatně. Všechny mají bledé tváře jak mrtvolky, mdlé, většinou hnisavé oči, mnohé se zkřivenými údy, plny svrabu. Světnice černá od olejové lampy, se stěn tekly výpary. Do práce byly tak zabrány, že jich naše přítomnost nevyrušovala. Všechny děti přadly, menší při tom seděly, větší stály. U srdce se mi svíralo, když jsem viděl, jak tyto ubohé děti neznají dětských radostí, jen bídu a strádání na těle i na duši. Mezitím, co jiné děti skáčou, smějí se a žertují a v přírodě obohacují své vědomosti, stojí tyto ubohé děti u přeslice a jediným předmětem jejich pozorování je vřetení.“ O 11. hod. dá informátor znamení k modlitbě. Děti ihned povstanou, zapějí zbožnou píseň a odříkají Desatero. Po modlitbě nespíchají, jak Karel z K. očekává, na hřiště, nýbrž znovu k přeslici. Karel se netají svou nelibostí. Odpověď dozorcova však zní, že chtějí býti hotovy se svým denním úkolem a tu že raději zapomenou jísti a pít, než by odešly od nedokonaného díla. Na další Karlovu otázku, kolik práce se žádá od dětí, odpovídá dozorce samolibě: „Příze dostanou jednou tolik, než je určeno a páni sirotčí otcové jsou se mnou velmi spokojeni.“ Karel doznává, že tak pilných dětí neviděl a rád by zvěděl, jakými prostředky dosáhne dozorce tak skvělých výsledků? Místo odpovědi otevřel dozorce dveře do vedlejší místnosti. „Tu jsem spatřil“, praví Karel, něco tak strašného, zrovna neuvěřitelného. Pět dětí viselo tu na skřipci. Tři měly ruce nataženy a přivázaný k tyči tak, že byly v poloze, podobné Kristu na kříži; dva hoši leželi na zemi tak, že přední část těla se opírala o lokty a zadní o holá kolena. Na obnažených zádech byl položen kus dřeva.“ Karel se táže, co děti provedly a dovídá se, že nespřadly určeného množství vlny. Po chvíli vstupuje do sirotčince sedlák, jenž přivádí malého, slabého hochu a praví sirotčím otcům: „Zde vám vedu zpět svého kmotřence. Udělali jste z něj mrzáka, tak si ho živte. K ničemu není, nerozezná oves od žita, nedovede vzít sekyru do ruky, ač je mu 18 roků, vypijí všechna vejce, ráno musí býti buzen vždy karabáčem, krade jak straka, atd.“ — Později měl Karel příležitost, navštívit jiný sirotčinec. Inspektor vede ho do velkého sálu, kde byla bohatá sbírka přírodnin (nerostů, hmyzu, rostlin, zvířat vycpaných a v lihu) a mnoho krásných vyobrazení zvířat. Karel se ptá inspektora, jak často přijdou děti do toho sálu? S udivením táže se inspektor: „Kdo? Sirotci? Ještě žádný sem nevzkročil. To by to tu vypadalo, kdybych sem takové divochy pustil.“ Karel praví, že by tedy jednotlivé předměty mohly býti přineseny do učírny a tam vysvětleny. Ale i v tom je zklamán. „Co prospěje krávě muškát, když žere trávu?“ zněla odpověď inspektorova. „Nechceme mít z našich chovanců učence, nýbrž nádeníky, sluhy, nejvýše



tkalce a obuvníky. A co jim prospěje přírodopis? A pak není radno chátru příliš vzdělati, protože by pak nechtěli poslouchati.“ Tu se táže Karel, k čemu tedy zařídili přírodopisný kabinet? A odpověď zní: „Abychom sirotčinci zjednali zvučného jména.“

S týměž nerozumem, jež vidíme v nižších školách, setkáváme se v *gymnasích a lycelch*. Typem těchto ústavů je Troppenheimská škola, spojená s internátem. Její chovanci jsou drženi jako vězni, zřídka kdy smějí se z ústavu vzdáliti a jen krátce. Procházky jsou dovoleny, ale vždy jen pod dohledem učitelů. A jak vážně musejí se chovati. Nesmějí si poskočiti, a přijdou-li na nějaké pěkné místo, musejí se ihned vrátiti. Jsou-li někdy trochu veselí, jsou hned bití. Odchýlíti se někde k šumícímu proudu, proháněti se na zeleném palouku, rozběhnouti se v blízkém lesíku, není jim dovoleno. Kulovati se sněhovými koulemi je jim zakázáno.

Strava je špatná. Hoši nosí paruky a jdou-li jen ze světnice do světnice, musí jíti v dlouhých pláštích. Po skončeném vyučování jdou do svých světnic (vždy pro 6 chovanců jedna, a tam jsou úplně sobě ponecháni. Po večeři (o půl 9.) jdou všichni (50) do společné spárny, kde spí bez nejmenšího dohledu, často po 2 na posteli. Že se skoro vesměs oddávají pohlavním prostopášností, nebude se nikdo diviti. Vůbec duch ústavu není nejlepší. Starší žáci považují za svůj hlavní úkol, prováděti různé hloupé šibalské kousky. Na př. zaženou všechny slepice a moráky do rektorovy světnice. Vstoupí-li nyní rektor do ní, slepice v úzkosti vyhltnou proti oknům a rozbijí tabule. S mladšími pak žáky, kteří udají strůjce těchto šibalství, nakládají tito často velmi surově. Tak na př. položili takového udavače pod pumpu a polivali vodou, až z toho dostal horečku. Jinému v noci vložili do postele scíplé prasátko, z čehož se tak polekal, že těžce onemocněl.

Kouření jest sice pod trestem zakázáno, ale skoro všichni kouří. O lásce a přátelství mezi žáky ústavu nelze ani mluvit. Rovněž o lásce k ústavu. Před odchodem z ústavu píšou do památníku průpovědi a dole připojí: „V den mého odchodu z tohoto slzavého údolí.“

Rektor C, muž zasmušilé tváře, dbá především o to, aby jeho žáci činili dobrý pokrok v latině a řečtině. Chlubí se žáky, kteří dovedou citovati celá místa z Horáce, Homera, Ovida, udělati pěkný latinský verš a za jichž sloh by se Cicero nestyděl. Němčině a franštině se jeho chovanci neučí; „němčině ne, že je to jich mateřská řeč, kterou znají, a franštině ne, protože mu po tom nic není.“ Pro péči a zručnost svých žáků nečiní nic. Nad otázkou, zda žáci skáčou, dovádí, si hrají, zápasí, je celý udiven. Nic se nad tím nezastavuje, že jeho žáci jsou bledí jak mrtvola, vždyť přece Homér byl slepý a Horácovi teklo z očí. Dlouhých plášťů, jež žáci nosí, nechce odstraniti; vždyť je to křesťanský, chvalitebný zvyk, že žáci nosí dlouhé pláště a pak udržují tělo v teple. Co se týče pohlavních výstředností, počítá je k slabostem, jichž nikdy nebudeme prosti. Jsou dle jeho mínění zlem, jež nelze odstraniti, aniž by se dalo veřejné pohoršení. Také se jimi zamezí mnohému neštěstí, protože zdržují jinochy od nebezpečného obcování se ženským pokolením, jež zaviňuje světskou lásku, roztržitost a nechť ku četbě starých spisovatelů. Rektor L. užívá jen náboženských cvičení, by vychovával mládež k mravnosti. Vůbec o výchově žáků nechce ničeho věděti; zavrhuje slovo „chovanec“ a říká: „nemám chovanců, nýbrž žáky“. Kdo se při náboženských cvičeních dělá zkroušeným, je v jeho očích nábožný,

mravný. Synu vysokého důstojníka B., jenž jako tělesně a duševně zlomený, vysílený, se vrací ze školy, dává vysvědčení: „Své Specimina vždy dobře vypracoval, četl v primě Řeči Ciceronovy, Horáce, Virgila a větší část Ovida, Odysseu a v hebrejské bibli se dostal až k prorokům. Co se týče jeho duševního stavu, nepochybuji, že je v milosti Boží. Při veřejné bohoslužbě nejen, že se vždy křesťansky a slušně choval, ale také se vždy se zřetelným pohnutím účastnil zpytování svědomí, jež se koná v neděli po dvojích bohoslužbách, a nedával nikdy na jevo náklonnost k světským radovánkám.“  
(Dokončení.)

## Frant. Pukl: O konkordátech.

Občas čteme v časopisech, že ten neb onen nástupní stát (t. j. stát vzniklý z bývalé rakouské monarchie) uzavřel neb hodlá uzavřít konkordát s Apoštolskou Stolicí, jako se nyní právě vyjednává mezi Římem a Jugoslávií. Také v naší republice mnoho se o otázce konkordátní mluvilo a dodnes mluví. Otázka jest také opravdu důležitá: Dnes se mnoho u nás mluví o poměru církve a státu, resp. o nové jeho úpravě, a poněvadž právě konkordát jest jedním z nejvýznačnějších způsobů, jímž ten či onen stát svůj poměr k církvi katolické formuluje, pokládám za vhodné o této otázce širěji pojednati, tím spíše, jelikož v úvaze „Moderní stát a církev“ častěji o věci té byla zmínka. Předně tedy vyložíme, jak církev nazírá na otázku konkordátní po vydání nového církevního zákoníka „Corpus iuris Canonici“ (zavedený od 19./5. 1918), který jest nyní všeobecnou církevní právní normou; in specie ukážeme, zda konkordáty uzavřené před vydáním kodexu nadále zůstávají v platnosti čili nic. Dále podáme ukázky konkordátních úmluv s některými státy evropskými a poukážeme na eventuelní odchýlky těchto úmluv od obecného práva kodexového. Konečně podáme stručný vývoj a historii starého rakouského konkordátu, a to proto, že jest nejzajímavější a jediný toho druhu, a pak, že dnes dosti často se z určité strany útočí na určité „důsledky tohoto konkordátu“, t. j. staré květnové pokonkordátní zákony (1874) a vede se bláznivě stížnost na československou iudikaturu, že dosud žije v duchu jakoby konkordátním a chrání církev katolickou pomocí těchto zákonů pokonkordátních. Třeba tedy zde vrhnouti trochu kritického světla a uvésti tyto nesprávné výtky fanatických nepřátel církve katolické na pravou míru.

Co konkordáty svojí podstatou jsou, bylo již v úvaze samé jasně vyloženo. K vůli zajímavosti uvádíme ještě autentickou církevní definici konkordátu. Tato definice jest obsažena ke konci instrukce římské kongregace pro mimořádné věci církevní ze dne 9. srpna 1783 vydané u příležitosti předběžného konkordátního vyjednávání mezi papežem Piem VII. a císařem Františkem I. rakouským. „Konkordáty jsou úmluvy dvou samostatných na sobě nezávislých mocí a stojí nad zákonem tak, že není více v moci panovníka, aby obsah jejich změnil“ (rozuměj: o své vlastní vůli — jednostranně — bez dorozumění s Apoštolskou Stolicí). (Dr. Kryštůfek: Dějiny a církev katolické ve státech rakousko-uherských, díl II., strana 155.)

*Církevní závaznost konkordátu dle nového církevního zákoníka.*

Nový kodex mluví o „conventiones“ (canon 3.), „pacta“ (canon 255.), „concordata“ (canon 1471.).

V otázce právní závaznosti jakýchkoliv úmluv a tedy i konkordátů se strany církevní jest směrodatný can. 3.: „Codicis canones initas ab Apostolica Sede cum variis Nationibus conventiones, nullatenus abrogant aut iis aliquid obrogant, eae idcirco perinde ac in praesenti vigere pergunt, contrariis huius codicis praescriptis minime obstantibus.“ (Ustanovení nového církevního zákona úmluv s Apoštolskou Stolicí s různými národy ani neruší ani je nikterak nezeslabují, byť i byly v rozporu s některými ustanoveními kodexu.) Patrně tedy, že kodex konkordátů ani v nejmenším neruší, naopak tím, že nemá na ně práva, bylo konkordátům dodáno zvláštního mimořádného významu a lesku, jejich autorita zvýšena a pravá cena osvětlena. Markantní důkaz toho, jak Apoštolská Stolica úmluv s rozličnými státy uzavřených si váží, jak jest věrna v jejich plnění, když je vyňala i ze všeobecného zákonodárství kodexového. Tyto úmluvy jsou Římu svaté a nedotknutelné, protože oboustranně a slavnostně uzavřené.

Soupis konkordátu jest uveden v těchto spisech: „Vincencius Nussi: „Conventiones de rebus ecclesiasticis“ Romae 1869, kratší a praktičtější formou Heinrich Bruck, Mainz 1870; výklad konkordátů od r. 1870 podáván v „Acta Sedis Sanctae“ a od 1. ledna 1909 „Acta Apostolicae Sedis“. V Římě r. 1893 vyšla sbírka: „Conventiones in ita sub Pontificatu . . . Leonis PP. XIII., kdo se chce orientovati buď o právu konkordátním neb o právu smluvním vůbec, ten musí blíže s těmito sbírkami se obeznámiti. Výborné dílo jest také: „Philipp Schneider „Die Particularenkirchenrechtsquellen“ (Regensburg, A. Copenrath 1898).

## Stručný přehled významnějších evropských konkordátů.

### I. Bavorsko.

Konkordát byl zde uzavřen mezi papežem Piem VII. a králem bavorským Maxmiliánem I. Josefem prostřednictvím plnomocníka papežova, kardinála Consalvyho a plnomocníka králova barona Heffeleho, titulárního biskupa z Chersonesu dne 5. června 1817, 26. května 1818 byl publikován, jakožto příloha k § 103 druhé ústavní listiny — jako náboženský edikt trvá dodnes.

### II. Prusko.

Sem patří konvence mezi Apoštolskou Stolicí a královstvím pruským vyjádřená circumskripční bulou Pia VIII. „De salute animarum“ ze dne 10./7. 1821 s doplňovacím brevem „Quod fidelium“. Doklad úmluvy ve formě buly státem ratifikované (schválené), jak o tom v pojednání samém učiněna zmínka. Byla to konvence mezi Apoštolskou Stolicí a starým Pruskem (t. j. Pruskem před r. 1866). Konvence mezi Římem a starým Pruskem vůbec jsou obsaženy v díle Th. Schneider: „Particularenkirchenrechtsquellen“. S. 46. ff., S. 69 ff. Tato circumskripční bula pro Prusko obsahuje celou řadu úchytek od všeobecného práva kodexového, a sice proti canonu 406, 350 § 2, 353 § 2, 355 § 2. (Viz o tom více v díle autora Schneidra již uvedeném neb u „Sägmüller, Kirchenrecht“ § 96). Kulturním bojem v Prusku se ovšem mnoho se strany státu změnilo v letech 1872—73, až teprve novými prus-

kými zákony z 21./5. 1886 a 29./4. 1887 zjednan církvi snesitelný „modus vivendi“.

### III. Bývalé království hannoverské.

Doklady, které se týkají uspořádání poměrů církevních v této zemi, hlavně v biskupstvích Hildenheimu a Osnabrücku lze nalézt ve zmíněném již spisu Schneidrově. Úchylku od kodexového práva obsahuje circumskripční bula „Impensa Romanorum“ ze dne 10./3. 1824. Úchylky týkají se volby biskupů a jejich konsekrace. (Schneider S. 92 a XVI.)

### IV. Elsasko a Lotrinsko.

V Elsasku a Lotrinsku platí v podstatě dosud francouzský napoleonský konkordát z 15./7. 1861. (Schneider a. a. D. S. 166—168). Úchylky od kodexu týkají se hlavně obsazování církevních úřadů. Tento konkordát uznán byl i později, když tyto země dostaly se po porážce Francie u Sedanu 1870 pod správu Německa. Uznán byl jak říší německou, tak římskou kurii skrze kardinála Antonelliho dne 10./1. 1872. Při tom však poukázáno zvláště se strany církevní na článek 17. konkordátu, dle něhož jeví se nutnou úprava ve vykonávání práv státní nejvyšší hlavy. (Archiv f. kathol. K. R. 45, 302.) Francouzský konkordát totiž určuje, že první konsul a jeho katoličtí nástupci mají nominační právo na biskupské stolce. (Konkordát 15./7. 1861, čl. 5. XVII.) Tento článek určuje zároveň, že bude třeba ihned nové smlouvy, kdyby některý z nástupců (t. j. prvního konsula jakožto nejvyššího představitele státu) nebyl katolíkem. Poněvadž pak němečtí monarchové nebyli katolíky, ale protestanty, a konkordát zůstal nadále v platnosti, bylo nutno v otázce nominace biskupů dorozuměti se od případu k případu s Apoštolskou Stolicí, jelikož hlava státu německého, nejsouc vyznání katolického, nemohla přímo této nominační konkordátní výsady použít. (Archiv f. kath. K. R. 43 (1880.) a Stutz: „Der neueste Stand des deutschen Bischofswahlrechtes“, (1909) 33, 116f.) Nyní ovšem po světové válce patří tyto země opět své mateřské zemi — Francii. Francie opět uznala tento konkordát a ohledně nominace biskupů platí zde asi tato norma: buď jest president republiky francouzské katolíkem a pak mu přísluší dle konkordátu nominační právo biskupů, anebo jím není a pak dlužno se od případu k případu dorozuměti s Římem jako tomu bylo v Německu od r. 1870 až do ukončení světové války. Předpokládá se ovšem, že nenastala žádná speciální mimořádná změna; není však ničeho o tom dosud známo.

Důležitými byli ještě v minulém století konkordáty španělský a toskánský, uzavřené 1851.

Nejdůležitějším však a jediným toho druhu byl beze sporu starý *konkordát rakouský*. Jednání o tomto konkordátu začalo vlastně již za císaře Františka I. a papeže Pia VII. 1819 v Římě, uskutečněn však byl teprve za císaře Františka Josefa I a papeže Pia IX. dne 18. srpna 1855. K tomu patřil ještě konkordátní doplněk ve formě diplomatické listiny pod titulem „Ecclesia catholica“ datovaný téhož dne. S tímto konkordátem mohl býti v celku každý katolík spokojen. Nebyli s ním ovšem spokojeni nepřátelé církve katolické a jejich úsilnou snahou bylo konkordát za každou cenu odstraniti. Kráčeli cestou zákonodárnou krok za krokem, až konečně nenáviděný konkordát padl. Prvním útokem na tento konkordát byly tak zvané

„interkonfesní zákony“ z r. 1868. Jako by nevinným na pohled úvodem k nim byl tak zvaný základní státní zákon ze dne 21. prosince 1867, jednající „O všeobecných právech státních občanů království a zemí na říšské radě zastoupených“.

2. Základní státní zákon ze dne 25./5. 1867 o moci soudcovské! Ráz tohoto zákona označen článkem I. „Veškerá pravomoc ve státě vykonává se ve jménu císařově.“ Tento rámcovitý zákon obsahoval 3 partiální zákony, které hluboce zasáhly do ústrojí církve katolické v Rakousku, a sice:

- a) Manželský zákon ze dne 25. května 1868.
- b) Zákon o poměru školy a církve ze dne 25./5. 1868, a konečně:
- c) vlastní interkonfesní zákon ze dne 25./5. 1868, jímž se upravovaly mezikonfesní poměry státních občanů ve svých vztazích. Odtud má také své jméno.

Tento zákon obsahoval více bodů a sice:

- a) Vzhledem na vyznání dětí.
- b) O přestupu od jedné náboženské společnosti ke druhé.
- c) Vzhledem na úkony bohoslužby a duchovní správy.
- d) Vzhledem na příspěvky a dávky.
- e) Vzhledem na pohřby.
- f) O svěcení slavností a svátků.
- g) Závěrečná ustanovení.

3. Zákon ze dne 31. prosince 1868 o uzavírání manželství mezi příslušníky rozličných vyznání.

4. Zákon ze dne 31./12. 1868 o pokusech smiřovacích.

5. Zákon ze dne 14./5. 1868, kterým byly stanoveny zásady vyučovací v národních školách (tak zvaný Reichsschulgesetz = říšský školní zákon).

Všem zákonům z r. 1868 říká se hromadně jedním jménem „interkonfesní“, ač ve vlastním slova smyslu byl jím pouze jeden, jímž právě mezikonfesní poměr občanů rakouských byl zákonitě regulován.

Sem dlužno dodatkem připojiti ještě:

1. Zákon spolčovací ze dne 15./11. 1867.
2. Zákon shromažďovací ze dne 15./11. 1867.

Interkonfesní zákony znamenaly veliký průlom do konkordátu, byly ústupkem liberalismu a zednářství rakouskému, byly vyloženým útokem na křesťanský stát vůbec a katolicismus zvláště. Apoštolská Stolica jako strážce Sionu a věčných pravd tyto zákony, jak ani jinak se státi nemohlo, ústy papeže Pia IX. slavnostně zavrhl jakožto „leges abominabiles“ „zákony hrozné“, a sice v tajné konsistoři kardinálů dne 22. 6. 1868 prohlašujíc, že nové zákonodárství rakouské se velice uchyluje od zásad, na nichž má býti zbudován křesťanský stát. K vůli zajímavosti uvádíme zde v originálu latinském onu reprobaci = zamítavou část řeči papeže Pia IX. v památné oné tajné konsistoři, připojujice i český překlad. Pontifex inter alia dixit: „Videtur profecto, Venerabiles fratres, quam vehementer reprobandae et damnandae sint eius modi abominabiles leges ab Austriaco Gubernio latae, quae catholicae ecclesiae, doctrinae eiusque venerandis iuribus, auctoritati divinaeque Constitutioni ac Nostrae et apostolicae huius Sedis auctoritati ac memoratae nostrae conventioni ac vel ipsi iuri naturali quam maxime adversantur.“ (Vering, Archiv t. 20, p. 176.) (Vidíte tedy, ctihodní bratři, jak velice zavržení a odsouzení hodné jsou tyto hrozné zákony uzákoněné rakouskou

vládou, které naprosto odporují katolické církvi, její nauce, jejím úctyhodným právům, autoritě, božské ústavě, autoritě Naší a této Apoštolské Stolice, zmíněné naší úmluvě, ba dokonce samému přirozenému právu.“

Když pak rakouská vláda po sankcionování těchto zákonů žádala na ně veřejnou přísahu ode všech státních funkcionářů a tudíž i od kněží, tu „Sacra Poenitentia“ (sv. Penitentiaria) na podaný dotaz, jak má se klerus rakouský k tomuto nařízení zachovati, odpověděla záporně ústy kardinála Panebianka dne 13./8. 1869. Později sice dovolila sv. Stolice přísahu na tyto zákony, ale s klausulí „Salvis legibus Dei et ecclesiae“. = Bez újmy zákonů Božích a církevních. Teprve po výkladu rakouského ministra vyučování upustila i od tohoto dodatku a dovolila skládati přísahu ve formě předepsané. Biskupové rakouští hned po vydání těchto zákonů zaujali k nim stanovisko odmítavé a ve svých pastýřských listech podrobovali je přísné kritice. Do období interkonfesních zákonů spadá také onen známý proces soudní hrdiného lineckého biskupa Rudigiera před lineckou porotou, kamž byl pohnán pro domnělé protistátní buřičství, jehož se měl dopustiti svým pastýřským listem ze dne 7. září 1868. V tomto pastýřském listě totiž tento znamenitý a úctyhodný biskup přísně odsuzoval interkonfesní zákony. A nescházelo mnoho a byl by se tento hrdina octnul v žalární kobce, nebyti milosti, již mu hned po odsouzení císař František Josef I. udělil. Interkonfesní zákony tedy, jak patrně, působily znamenitě, markantně se také ukázalo, jak rakouské úřady nadržovaly katolické hierarchii. Konkordát existoval již jen pro formu. To ukázalo se nejlépe při procesu Rudigierově. Tento se totiž při svém procesu odvolával na XIV. článek platného dosud konkordátu upíraje dle něho civilnímu soudu kompetenci nad sebou, ale marně. Když pak dne 18. června 1870 byl na sněmu vatikánském odhlasován článek o neomylnosti papežově „in rebus fidei et morum“, ve věcech víry a mravů, tu rakouská vláda odpověděla na to tím, že dne 30./7. 1870 vypověděla konkordát. Stalo se tak přes to, že tento nový článek víry byl jasně formulován, přesně vymezen, marně. Za důvod se uvádělo, že prý druhý kompaciscent (papež) se změnil. Znamenitá opravdu záminka, výborná právní teorie. Doklad toho, jak vůdčí státníci „katolického Rakouska“ rozuměli katolické teologii. Ovšem v Rakousku nebyl tehdy u vesla katolík ani orthodoxní ani liberál, ale přímo protestant, přivandrovalý Sasík, Beust. Zrušení konkordátu bylo jeho dílem, výsledkem protestantského fanatismu. Tak daleko to Rakousko dopracovalo, že bylo pod komandem protestanta, říšského Němce k tomu. „Difficile revera satiram non scribere.“ Éra Beustova byla érou hanby Rakouska a počátkem jeho konce. Správně nazval Beusta jeden ze současných státníků „hrobařem Rakouska“, již tehdy značně prohnílého. Konkordát byl tedy odstraněn a byly zde pouze interkonfesní zákony z roku 1868. Konkordátní mezera vyplněna pak tak zvanými *květnovými zákony ze dne 7. a 20. května 1878*. Poněvadž tyto zákony měly býti jaksi náhradou za zrušený konkordát, říkalo se jim také místo „*konfesní zákony květnové*“, „*zákony náhradové*“ (Ersatzgesetze), lidově „*konkordátní náhražka*“. Jestliže již za existence konkordátu odhlasovány byly zákony na úkor církve (1868), tu po zrušení konkordátu otevřela se teprve brána vši zvůli nepřátelské. Ještě před vydáním květnových zákonů objevily se již známky této nepřátelské zlovůle. Zákonem ze dne 27./4. 1873 setřen katolický ráz universit; důležitým bodem v tomto zákoně bylo, že arcibiskupové v místě universit pozbývali kancléřství nad

celou universitou a ponecháno jim pouze nad fakultou theologickou, což trvá dodnes. Již před tím 10. dubna 1873 vydal ministr kultu a vyučování Stremayer nařízení proti zneužívání kazatelen (byl to předchůdce našeho „kazatelnicového paragrafu). Proto, když i u nás v republice byl v roce 1919 odhlasován zákon proti zneužívání kazatelen (patrně na znamení, že jsme se odrakouštili a pokročili ve svobodě slova o krok dále), nepřekvapilo to nikoho, kdo jen trochu jest obeznámen s dějinami církve katolické v Rakousku. Každý se útrpně usmál a pomyslí si staré přísloví: nil novi sub sole — nic nového pod sluncem. To vše již jsme měli za „blahých časů“ Rakouska. Tyto dva „hrdinské“ kousky rakouské vlády z r. 1873 byly jako by úvodem ke květnovým zákonům 1874 a zároveň také neklamným avisem o povaze zákonů, jež byly již na obzoru. Jakým duchem se květnové zákony nesly, nejlépe patrně z toho, jak se k nim chovali rakouští biskupové a Apoštolská Stolica. Biskupové dne 20./3. 1874 prohlásili, že nepokládají konkordát za zrušený (poznámka: patrně proto, že zrušení jeho rakouskou vládou bylo protiprávní, protože jednostranné a nikoliv vzájemnou dohodou s Apoštolskou Stolicí, nehledě ani k nicotnosti uváděného důvodu), a že budou zachovávat květnové zákony jen potud, pokud se srovnávají s konkordátem.“ Římská Stolica schválila toto usnesení rakouského episkopátu dne 29. dubna 1874. (Srovnej: Schneider: strana 169—187.) Konrád Meindl, Stiftsdechant in Reichersdorf: „Leben und Wirken des Bischofs Franz Josef Rudigier von Linz“, a konečně Franz Freiherr von Oez: Fürstbischof Joannes Bapt. Zwerger von Sekau. Rakouské květnové zákony z r. 1874 nebyly ničím jiným než mírnější formou pruských kulturních zákonů z r. 1872. Jsou to ony známé barbarské pruské zákony proticírkevní, které tvořily podstatu tak zvaného „kulturního boje“ v Prusku za Bismarka. Byla jich dlouhá řada od r. 1872—1876, ale poněvadž k nim byl dán základ a počátek zákony v roce 1872, proto se tyto berou vždy při dějinném líčení za kostru a centrum onoho hrozného pruského běsnění proti církvi svaté. Opakujeme: Rakouské zákony byly jen mírnější formou zákonů pruských, neboť nerušily podstaty církve tou měrou jako zákony pruské. Byly sice také „poručníkováním církve“, ale nevedly přece proti ní boj klausulemi poenálními (trestnými, ius fortioris = právo silnějšího), jak to činily „kulturní zákony“ badenské a pruské. (Dr. Kryštůfek: Dějiny . . . , strana 564.)

Ostatně nejmarkantnějším příkladem toho, jak katolické Rakousko bylo hradbou a záštitou katolické církve a papeže, jest chování se Rakouska v kritickém historickém okamžiku, když Italové dne 20. září 1870 obsadili Řím a zabrali celé papežské území mimo Vatikán. Rakousko — to katolické Rakousko — s katolickým monarchou v čele, ani prstem nehnulo ku pomoci nejvyšší hlavě katolické církve v Římě, ba ani diplomacie rakouská nezmohla se na papírový protest u italské vlády proti tomuto hroznému bezpráví. Rakousko ponechalo starce-velekněze Pia IX. opuštěného. Nedivno, když tehdy „zachraňoval“ Rakousko přivandrovalec Beust. Opakujeme znovu: zrušení konkordátu a hanebné chování se Rakouska při zabrání papežského státu bylo dílem rakouského liberalismu a zednářství, ale vykonavatelem těchto přání a plánů byl Beust. On byl poslední příčinou toho všeho. Ostatně, jak velice ležela na srdci Beustovi „římská otázka“ a osud papežského Stolce, patrně nejlépe z poslední věty jeho depeše zaslané v té věci dne 20./6. 1870 rakousko-uherskému vyslanci Metternichovi v Paříži. „Nikdy

nebudeme míti pro nás Italy se srdcem a duší, když jim nevytáhneme jejich římský trn.“ (Historisch-politische Blätter 1874, svazek 73, str. 773.) A jak rakouské vysoké soudnictví přálo katolické církvi, když přišlo do tuhého, to jest znalcům také dostatečně známo. Na důkaz uvádíme z celé řady dva zajímavé případy. Vídeňská obec chtěla dobrovolně přispěti spolku sv. Vavřince pro vystavění kostela a fary v Breitensee milodarem 30.000 K, ale nejvyšší správní dvůr na stížnost obecního rady vídeňského, Žida Brunnera rozhodl dne 18./3. 1899, že obce nemají práva věnovati milodary na stavbu kostelů. A v březnu 1899 rozhodl též soud na opětnou stížnost tohoto Žida v téže věci, že obce nemají ani práva poskytovatí zálohy na tyto stavby. (Dr. Kryštůfek: „Dějiny církve katolické . . . díl II., str. 798—804.) Tato dvě rozhodnutí se stala přes hlavu rakouského ministerstva kultu a vyučování, které žádalo, aby stížnost Brunnerova byla zamítnuta. Ejhle, jeden Žid měl více váhy než celé ministerstvo a církev katolická v Rakousku. Namítne se ovšem, že nejvyšší správní dvůr jednal jen ve smyslu zákona, že nemohl připustiti privilegování katol. církve z obecní vídeňské pokladny na úkor poplatníků i jinověrců. Nejvyšší tento tribunál totiž prohlásil, že dotyčná záležitost jest čistě konfesní a nesmí jí býti finančně zatěžováni i příslušníci jiného vyznání vídeňské obce.

Když tedy připustíme správnost tohoto rozsudku, ač věc není právně jen tak jednoduchá, jakým právem se pak církvi katolické vyčítají nějaké speciální výsady za Rakouska? Kdo tedy mluví a vykřikuje stále o favorisování (nadržování) a hýčkání církve katol. v Rakousku, ten buď jest sprostý lhář a zlomyslník neb historický ignorant, který se nemá opovážovatí mluvit o věcech, o nichž nemá nejmenších vědomostí. Postavení církve katolické bylo v Rakousku před válkou takové, že mohla ještě trochu volně dýchat, že neležela, jak říkáme, ještě úplně na lopatkách. Ale byla by za krátko úplně dodýchala za liberalisticko-zednářského režimu, jehož plánem bylo úplné odkatolictění dunajské monarchie. Pod zdánlivou ochranou církve kuly se plány na její úplné vyhlazení. A jestli měla církev sem tam nějakou tu zákonitou výhodu a ochranu, musela ji na druhé straně dalekosáhlými ústupky draho státu zaplatiti. Odtud také ono okřídlené úsloví u nás po převratu: „Býti ještě 50 let Rakousko, bylo by veta po církvi katolické v Rakousku.“ K dokladu svého tvrzení mohli bychom uvéstí celou řadu dokladů, ale, co bylo uvedeno, mluví již řečí jasnou a určitou, a pak dnes by to bylo jen zbytečným nošením dříví do lesa. Proto všichni upřímní katolíci hořící láskou k svému národu českému a k církvi svaté, radostně pozdravili 28. říjen 1918 radostně volali a volají dodnes za pyšnou kdys rakouskou dunajskou monarchií: „Ty mrtvý, lež a nevstávej!“

Dnes také často slyšíme se strany nepřátel církve katolické u nás, zvláště se strany církve československé, stížnost na republikánské úřady československé, že zakročující proti útočníkům proti církvi katolické používají bývalých dvorních dekretů, cisařských patentů, zákonů interkonfesních (1868) a květnových pokonkordátních (1874). Tu volají nepřátelé, že v republice československé chrání církev katolickou dosud staré rakouské paragrafy, že se šíří reakce. Tento pokřik je zvláště silný, byli-li někdo z nich na základě některého z uvedených zákonů odsouzen. Zkrátka a dobře obviňují nejen soudy, ale celou státní správu, že se dopouští velké nespravedlnosti, řídic se těmito starými zákony rakouskými proti nim. Rakousko padlo a je konec,



tak zní parola nepřátel. Tato věc stala se akutní hlavně při zabírání kostelů a far „československými církevníky“. A volá se ještě dále: Konkordát byl zrušen již za Rakouska a také všechny ostatní úmluvy s Římem prohlášením české samostatnosti padly a republika má tudíž proti Vatikánu a církvi římsko-katol. u nás volné ruce, není vázána žádným starým soudním aparátem. Má tedy souditi a rozhodovati v duchu porevolučním, národním a ne římsko-rakušáckém. Tázeme se: Jak dlužno na tuto otázku nazírat se stanoviska historie, jak se stanoviska práva? Jest stížnost odpůrců správná? Odpovídáme: naprosto ne. Konkordát byl zrušen jak bylo uvedeno, r. 1870, neplatil tedy již 48 let za Rakouska, nemůže tudíž platiti dnes. O tom ostatně není sporu. Nepřátelé útočí hlavně na staré rakouské zákony. Jsou však ve velkém omylu. Zde se přece nejedná o konkordát ani o jinou speciální vzájemnou církevně-státní a oboustrannou úmluvu (*conventio, pactum*) mezi Římem a Rakouskem, ale prostě o *domácí říšské rakouské zákony*. A to je veliký rozdíl. Republika československá řídící se v otázkách církevních těmito zákony, jedná nejen správně dle platného dosud práva, ale tak také jednati musí, chce-li býti spravedlivou a věrnou svému porevolučnímu prohlášení. Revoluční Národní shromáždění československé totiž hned po převratu 1918 prohlásilo, že všechny dosavadní platné rakouské zákony platí nadále, dokud nebyly novými zákony domácími zrušeny a nahrazeny. Tak prohlášeno o všech rakouských zákonech a nejen o církevních. Poněvadž pak u nás v republice úprava poměru církve a státu definitivně dosud provedena nebyla a celá řada rakouských zákonů dosud novými zákony domácími nahrazena nebyla, platí v důsledku toho dotyčné rakouské zákonodárství nadále a tudíž i v oboru církevním. Republika tyto zákony přejala a musí se jimi až do odvolání řídit. Jinak ani není možno. Odvolávali se také nepřátelé na to, že † sv. Otec Benedikt XV. prohlásil, že všechny úmluvy, které platily pro Apoštolskou Stolicí a staré Rakousko, po rozbití tohoto padly a každý nástupní stát musí sám novou úmluvu s Apoštolskou Stolicí vyjednati, ačli ovšem bude tomu chtít. To zase na věci nic nemění v naší otázce, neboť předně svatý Otec svým prohlášením nemínil konkordát a ani míniti nemohl, poněvadž tento, jak bylo uvedeno, od r. 1870 již neexistoval. Sv. Otec mínil jiné úmluvy menšího rázu, partiální smlouvy neb výsady, které mohou existovati, byť to nebyl právě formální konkordát. Pro příklad uvádíme jen výsady nominační pro biskupské stolce. Sv. Otec správně jednal, když prohlásil všechny obapolné církevně státní smlouvy, byť i menšího rázu, za neplatné pro nové státy. I kdyby byl konkordát až do převratu v Rakousku existoval, byl by jako všechny obapolné smlouvy politickým převratem v r. 1918 a zvláště zaniknutím Rakouska zanikl a to prostě proto, že kompaciscent se změnil, místo Rakouska Uherka vzniklo 5 nových samostatných států. Sv. Otec tedy jen formálně prohlásil za neplatné to, *co samo sebou* již padlo. Odvolávati se tedy na toto prohlášení, nemá významu. Co pak se týká nominačního práva na uprázdněné stolce biskupské, má se věc takto. Jest sice pravda, že rakouský císař měl toto právo i po zrušení konkordátu, ale pak je neměl již na základě konkordátu, ale jako *privilegium personale* = osobní výsadu. Poněvadž pak tato výsada hlavě našeho státu dosud Apoštolským Stolicí udělena nebyla, vykonává nominaci biskupů v Čechoslovensku papež sám. Stížnost nepřátel postrádá tedy důvodů a svědčí o *malém historicko-právním rozhledu*.

Mnohé moderní státy by ovšem svůj poměr k církvi katolické nejráději regulovaly svým domácím zákonodárstvím, jednostranně, bez ohledu na Apoštolskou Stolicu a bez dorozumění s ní. Přirozeno, že ne ku prospěchu církve, ale k jejímu utlačení. Tento způsob řešení poměru státu k církvi zahájilo vlastně již staré Rakousko svými zákony interkonfesionálními (leges abominabiles) bez ohledu na stávající konkordát. Co těmito zákony začato, dokonáno po zrušení konkordátu zákony květnovými 1874, kdy stát měl již úplně volnou ruku. Ovšem tento způsob jest úplně nesprávný a zcela proti duchu církve katolické. Tímto totiž způsobem, jak se vyjádřil Pius IX., „nova quaedam forma iuris obtenditur et nova facultas civili Gubernio vindicatur, ut marte proprio de spiritualibus et ecclesiasticis negotiis, quidquid visum fuerit, constituat et decernat.“ (Tímto způsobem tvoří se jakási nová právní forma a civilní vládě přivlastňuje se moc, aby v duchovních a církevních věcech stanovila na vlastní pěst, cokoliv by se jí uzdálo) (V listě k rakouským biskupům dne 7./3. 1874 vydaným před květnovými zákony.) Moderní totiž státníci málokdy se spokojí se samým systémem Febroniovým (státní církev), nýbrž pracují přímo pro státní náboženský indiferentismus (lhostejnost) a vůbec pro bezbožectví. Činí tak proto, aby na jedné straně stát od církve úplně odloučili, na druhé straně pak, aby uvrhli církev do nejhoršího státního otroctví. Nic horšího nad tento způsob byti nemůže; neboť stoupeneci Febronianismu, Gallikanismu a Josefinismu resp. Josef II. sám, ačkoliv horovali nerozumně pro podřízenost církve státu, přece chtěli míti stát křesťanský. Ale moderní státníci přejí si míti stát úplně bezbožecký. Jak pak je potom myslitelné, aby stát bez víry chtěl řídit církev svými zákony? Fráze „Svobodná církev ve svobodném státě“ a druhé heslo „Odluka církve od státu“ není leč pokrytectvím, a to proto, že chtějí sice odloučiti stát od církve, nikoliv však církev od státu. Jejich plánem totiž jest, aby jak soukromý život jednotlivců, rodin, tak i veřejné úřady a instituty byly prosty všeho vlivu náboženského, církev však vlivu státního zbaviti nechťejí. (Dr. Kryštofek.)

---

## Dominik Pecka: Hodnota krásna v životě a výchově.

(Dokončení.)

Změna v realizaci krásna má ovšem důsledky v životě Wildeově. Jako v prvním období, tak i v druhém všim jest mu estetika a ničím etika. Dříve však žil pro rozkoš a tělo, nyní chce žíti pro bolest a duši. Přestává ovšem býti hedonistou ne z důvodů etických, ale estetických. Propuštěn z žaláře readingského žil jen krátký čas<sup>1)</sup> a možno říci, že žil skutečně tak, jak si to v „De profundis“ představoval. A žil-li opravdu mravně, nežil tak proto, že by uznával nějaké mravní zákony, nýbrž prostě proto, že přestal viděti v hříchu něco krásného. O etice smýšlel stejně jako dříve:

— Nemusím vám říkat, že reformace v mravech jsou mi právě tak bezvýznamnými a nízkými jako reformace v bohovědě. Předsevzetí býti lep-

<sup>1)</sup> Zemřel v Paříži 30. listopadu 1900.

ším člověkem je výraz nevědecké hantýrky, avšak státi se hlubším člověkem je výsadou toho, kdo trpěl.<sup>1)</sup>

A dále píše:

— Učiní-li některý z mých přátel hostinu, až budu na svobodě, a mě na ni nepozve, nebudu dbáti ani za mák. Dovedu býti sám sebou dokonale šťastným. Kdo by nedovedl býti dokonale šťastným na svobodě, s kvítím, knihami a měsícem? A kromě toho, hostiny už pro mě nejsou. Příliš jsem si jich hledíval. Bude-li však některý z mých přátel míti zármutek, až budu na svobodě, a nedovolí mi, abych jej s ním sdílel, ponesu to velmi těžce. Zavře-li přede mnou dům smutku, budu se stále vraceti a prositi o vpuštění, abych směl býti účasten toho, nač mám právo. Bude-li mysliti, že jsem nehoden, neschopen s ním plakati, bude mi to nejbolestnějším ponížením, nejhroznější hanbou. Avšak to je nemožno. Mám právo býti účasten bolu, a ten, kdo se dovede dívati na líbeznost světa a míti podíl na jeho bolesti, kdo dovede uskutečniti některou z těchto podivných vlastností krásy a bolu, ten je v přímém styku s božskými věcmi a přiblížil se k tajemství Boha, jak jen se člověk přiblížiti může.<sup>2)</sup>

Člověk, který žil kdysi jen pro rozkoš, jest nyní pln soucitu k lidskému trápení. Povaze Wildeova soucitu musíme však dobře rozuměti. Kořeny jeho jsou v estetice, nikoli v etice. Wildeův soucit se podobá zbožné úctě, s kterou umělec hledí na dílo jiného umělce, věda, kolik ho stálo slz.

Člověk, který hledal spiritualitu smyslů, poznává, že právě v umrtvení a nedbání smyslů je pravá spiritualita — duše.

— Není ani jediného ponížení těla, jehož by mi nebylo zakusiti a přetvořiti, aby zduchovnilo duši,<sup>3)</sup> píše o svém přerodu v duchovního člověka.

Člověk, jenž miloval jen lidi vynikající tělesnou krásou, poznává, že pravá krása je v duši lidské, jež trpěla. A tož píše:

— Jediní lidé, s nimiž bych si nyní přál býti, jsou umělci a lidé, kteří trpěli: ti, kteří vědí, co je krása, a ti, kteří vědí, co je bol: nikdo jiný mě nezajímá.<sup>4)</sup>

Člověk, který věřil jen v to, co možno viděti a hmatati, který sta sofistat přešetřil na mimikry pravdy, než umřel, stal se katolickým křesťanem.

\*

Umění je uskutečnění krásy. Život je uskutečnění dobra. Umění a život není totéž, neboť krása a dobro není totéž.

Dobro je věčným prvkem krásy. Co není dobré, nemůže býti krásné. Dobro jest ovšem krásné ne proto, že je příjemné, ale proto, že se s rozumem shoduje. Neboť ne vše, co je příjemné, jest i krásné. Vůně je příjemná. Ale neřekneme, že vůně je krásná.

Shoda s rozumem je pravda. Věc je tím krásnější, čím jasněji se shoduje s rozumem. Krása jest jas pravdy. V umění je dvojitá pravda: pravda idey a pravda díla. Pravda idey jest shoda s objektivním světem ideí, její vnitřní možnost. Pravda díla jest jeho shoda s ideou. Ta dvojitá pravda uskutečňuje krásu.

Život však jest uskutečněním dobra. Život je mravnost. Každý lidský čin, je-li vpravdě lidským, je mravný. Lidský čin (actus humanus) jest čin

<sup>1)</sup> De profundis, p. 116.   <sup>2)</sup> Ibid. p. 117-8.   <sup>3)</sup> Ibid. p. 35.   <sup>4)</sup> Ibid. p. 44.

svobodné vůle. Na rozdíl od činu člověčího (actus hominis), který jest pudový a nesvobodný, člověku a zvířeti společný.

Každý lidský čin je krásný v objektivním smyslu, protože je projevem svobodné vůle, ať je mravně dobrý či zlý. Svobodná vůle jest lidská dokonalost. Jsa svoboděn, jest člověk člověkem. Jsa svoboděn, podobá se člověk Bohu. Jsa nesvoboděn, podobá se zvířeti. Dokonalost je materiálním prvkem krásy. Co není dokonalé, nemůže býti krásné. Dokonalost, kterou jasné zřítme, je krása.

Každý kon svobodné vůle je krásný. I když je mravně zlý. Ovšem, krása zlého činu jest jen krása náležitější k jeho fysické podstatě, poněvadž i zlý čin jest činem svobodným. Není však zlý čin krásný subjektivně, totiž v poměru k mravnímu zákonu.

Dle sv. Tomáše Aq. rozlišujeme při zlém činu dvě věci: podstatu činu, jeho fysické bytí, a jeho odchylku od mravní normy. V prvním smyslu jest zlý čin dobrý a krásný, protože je činem svobodným. V druhém smyslu není ani dobrý ani krásný, protože odporuje rozumu a mravnímu zákonu.<sup>1)</sup>

Rozdílem tímto vysvětluje sv. Tomáš, že Bůh hříšníky miluje a zároveň nenávidí. Není důvodu, proč by nebylo možno též předmět v jednom smyslu milovati, v jiném nenáviděti. Bůh miluje hříšníky, pokud mají určitou přirozenost, neboť jsou něčím skutečným a jeho tvory. Pokud ale jsou hříšníky, nemají vlastní reality a nedostává se jim potřebného bytí; ten nedostatek není od Boha, a proto jich Bůh nenávidí.<sup>2)</sup>

I ďábel, třeba si ho představujeme jako zosobněný princip zla, není absolutně zlý a ošklivý. Jeho podstata a přirozenost je dobrá. To nám praví rozum. Kdyby bylo absolutní zlo, bylo by svou přirozeností zlé, jako absolutní dobro svou přirozeností je dobré. Avšak zlo nemůže býti podstatou nějaké bytosti, protože jest nedostatkem, tedy něčím nejsoucím. Zlo a ošklivost mohou tedy býti jen v dobru a kráse.

Objektivně či ontologicky je zlý čin vždycky krásný. Subjektivně či morálně je zlý čin vždycky ošklivý, protože se přičí mravnímu zákonu.

Nejprve realizoval Wilde pojem krásy v rozkoši. Činiti zlé bylo mu totéž, co činiti krásné. Vedla ho ovšem jen ontologická krása hříchu a morální jeho ošklivost ho nelekala. V jistém smyslu možno přiznati, že hřích je krásnější než ctnost. V hříchu vyniká síla vůle. Ctnost je leckdy neuvědomělá, i když ne pasivní, a nejeví se vždy vnějšími, mocnými činy jako hřích. Krádež je smělý projev vůle. Poctivost, ač je nejen ontologicky, ale i morálně krásná, jeví se spíše vnitřní kázní a jest často ovocem mnohem menšího napětí vůle než krádež. A tak je krádež ontologicky krásnější než poctivost.

Proto se podivuje Wilde zlodějům a vrahům. Jádrem jeho „Balady ze žaláře v Readingu“ jsou verše:

And all men kill the thing they love,  
By all let this be heard,  
Some do it with a bitter look,  
Some with a flattering word,  
The coward does it with a kiss,  
The brave man with a sword!<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> S. theol. 1, 2, q. 76, a. b.   <sup>2)</sup> Ibid. 1, q. 20, a. 2. ad 3.

<sup>3)</sup> The Ballad of Reading Gaol.

A každý vraždí, co má rád,  
a každý jist buď tím;  
ti vraždí hořkým pohledem,  
ti slovem pochlebným,  
kdo sketa, vraždí polibkem,  
muž chrabřý mečem svým!

Proto se domníval, že Kristus více miloval zajímavé zloděje než ošklivé poctivce.<sup>1)</sup>

V druhém období realizoval Wilde pojem krásy v utrpení. Krása bolesti je krása vůle, která ji snáší. Vůli ochotnou trpěti a schopnou hrdinství nazývá Wilde pokorou. Definici známe: frank acceptance of all experiences — upřímné přijímání všech zkušeností. Není to ovšem definice pokory, nýbrž *trpělivosti*.

Trpělivost je snaha klidně trpěti. Různě se může jevit trpělivost. Různým tvarem. Různým stupněm. Přičítati své hříšnosti, co trpíme. Mlčeti, když trpíme. Nevzpírati se, když nevinně trpíme. Neplakati. Neprchatí před utrpením. Neprositi, aby odstoupilo utrpení. Milovati utrpení. Děkovati Bohu za bolest. To vše může býti skryto ve slovech: „upřímné přijímání všech zkušeností“. To vše je dynamika vůle.

Krásu utrpení nevidí Wilde ve shodě trpělivosti s mravním zákonem, ale prostě v dokonalosti vůle, která bolest nese. Neuchvacuje ho morální, nýbrž ontologická krása bolesti. Že trpělivost je ctnost, jest mu lhostejno. Neuznává mravního zákona. Nemá etiky. Nechce býti světcem, ale umělcem.

Utrpení mu dává jen látku, aby projevil své pojetí dokonalosti právě jako v prvním období mu ji dala rozkoš.

Krásnými byly mu hříchy, v nichž vyniká síla vůle: podvod, loupež a vražda.

Krásným bylo mu utrpení, neboť jen silná vůle překoná opuštěnost, žalář, hlad a ponížení.

Krásnou byla mu *vůle*.

V tom vidím mystický smysl umění Wildeova. Vůlí jest podoben člověk Bohu. Pudem jest podoben zvířeti. Vůle je svobodna. Pud je nesvoboden. Není problémem svoboda vůle, ale problémem jest existence vůle.

Není-li vůle, není mravnosti. Není-li mravnosti, není rozdílu dobra a zla, není odpovědnosti. Není-li odpovědnosti, není soudu. Není-li soudu, není věčnosti. Není-li věčnosti, není Boha.

Existence vůle je existence Boha.  
Krása vůle je krása Boží.

---

<sup>1)</sup> De profundis, p. 106.

# LITERATURA.

Karel Velemínský, **L. N. Tolstoj jako pedagog**, „Naše škola“, ročník X., sv. 3., 1923, Nákl. Ústř. naklad. a knihkupectví učitelstva československého v Praze. S. 168.

Monografie všestranně zachycující a výstižně zobrazující ped. činnost a význam velkého slovanského myslitele a spisovatele. Zajímavé je, že podle studie vedle Rousseaua měl největší vliv na Tolstého zapomenutý německý romanopisec Auerbach. Tolstoj je plnokrevný naturalista — duše je od přírody dobrá — to odporuje ped. zkušenosti a křesť. učení o napětí mezi vyšší a nižší strankou, o hříchu dědičném. Tolstoj je osvícenský racionalista, jenž se přiklonil ku křesťanství, ale upravoval si je podle svého rozumu. Je zbožňovatel lidu, lidových tradic.

Hana Preisová, **Domácí hospodářství**. Lysá n. L. 1922. Kniha, jaké u nás bylo již dávno třeba: Jest určena hospodyním a ne v tom smyslu, jako by jiní neměli také o těch věcech vědět, nýbrž, že hospodyně toho potřebují zvláště a žádné podobné knihy neměly. Jisto je, že v ní je mnoho, co by mělo být známo všem; a zase leccos chybí, co se týká jen hospodyní, na př. jak nakládati se služkou, čeho dbáti při volbě služby atd.

Kniha je velmi obsažná, velmi rozumná, dbá všude výzkumů vědeckých a pokroku. Ač německé příručce Dorn, Zur Stütze der Hausfrau, jejíž nejnovější vydání stojí asi 60 Kč, se nevyrovná.

Mezer je mnoho. Několik příkladů z různých kapitol. Jednají o místnostech v budově nevšimá si záchodu; leda že se mimochodem na str. 119 zmiňuje o utěrce; o výhodě dřeváků v prádelně rovněž neslyšíme; i o oknech bylo by leccos doplniti: o částečném otvírání, jak se mají otevřená připevňovat atd. Nic o dětské posteli, jejích rozměrech atd.; o podušce, má-li být z peří; o cestovním vaku, jaký má být a čím má být naplněn; co přimísit, když se zadělávají kachlová kamna; je-li výhodné míchat černé uhlí s hnědým; která je stupnice pfeze a látek co do pevnosti, pružnosti, trvanlivosti, měkkosti atd.; které látky se hodí pro léto atd.; o ponožkách, hnátlicích, obuvi; která

kůže nač je lepší (rukavice: jelenice atd.) Nic o ukládání zavařenin (uzávíraných lojem) k str. 133, jak zmrzlé ovoce napravit, jak se poznají, (proti světlu, zakloktáním) čerstvá vejce, jak chránit oleje (uhelným práškem), másla atd. Nic o inkoustových skvrnách na podlaze (k str. 127); jak čistit peří prostším způsobem než str. 120; jak čistiti láhve; jak scelovati rozbité sklo (bílkem a nehašeným vápnem); o klihu ve vodě nerozpustném. Domácí lékárnička uvedená str. 121 stačí jen pro zvláštní nehody; leccos nezbytného pro obyčejnou potřebu chybí (jod, octan hlinitý, borová voda, refoscín atd.); a také vynecháno, kde se hodí umístit. Vykládá se, jak si pomáhat od štěnic a jiného hmyzu, ale od blech (čím pokropit...), od much (vajička... atd. sr. str. 140), od komárů (síť, formol, olej hřebíkový, fimbaba), od červů v hrncích na květiny — nikoliv; proti mravencům doporučuje jen sůl (lílek, levandule), proti myšem rovněž jen sádro (ne houbu). Nepoučuje o chovu drůbeže, tipci, jak si získati psa atd. Co podáno o zahradě, je náramně kusé. Zato obrázky květin jsou snad jediná zbytečná věc v této knize.

Některé pokyny vzbuzují pochybnosti. Obydlí prý má být chráněno proti severnímu větru. Jisto je, že nejzdravější krajiny jsou ty, které jsou chráněny od větru jižního a západního. Severní vítr chrání od hniloby, posíljuje a oživuje nervy. Pro pokoj doporučuje kamna železná. Nemá-li být zvláštní ventilace, jsou lepší šamotová. Že by elektrické světlo bylo nejlevnější, není správné; petrolej se lépe vyplatí.

Látka uspořádána ledajak; o výhodnosti paliv, což zajisté patří ke kamnům, jedná až po látkách na oděvy.

Jazyk je místy vybroušený; ale spisovatelka shasíná lampu (62); píše: do něj (125), zůstavší (m. zbylé 125), líhem atd. (73), docílí se (49); mluví o plechové rouře, o knoflicích (záponkách) atd. Některé věty jsou výjimkou nejasné; na př. str. 57: Teplého vzduchu z kamen vycházejícího není ve vytápěné místnosti vůbec třeba

Nedostatky, kterých jsme se dotkli, nelze klásti na vrub spisovatelce. Prameny — i nej-

novější jako Boh. Suchý, Nauka o látkách oděvních — jsou psány od odborníků, kteří nemají klasického vzdělání, bývají neúplné a nejasné, a i těch je málo. Můžeme jí být jen vděční, že nám podala knihu tak cennou.

prof. A. Špaldák.

**Arnošt Czech Czechenherz, Hledající lidstvo. Breviář maga dvacátého století, kulturně psychologická studie. Knihovna šťastných lidí, sv. XXIX., Naklad. — Zmatlík a Palička — knihkup. Praha-Letná, s. a., str. 105.**

Jasně psaný výklad tajných jevů autosugesce, mantram, bušido, Joga, sugesce a hypnosy, posthypnotické sugesce, telepathie a j. zajímavých tolik zejména dnešního „z války zrozeného“ člověka. Stanovisko autorovo je celkem střízlivé. Snahou jeho jest využití všeho dobrého, ať se vyskytne kdekoliv, k praktickému posilování a tužení vůle. Energicky odmítá „rádlovštinu“ (95). Výstižné a pravdivé je líčení účinků bezvěrecké výchovy, jež jako mráz spaluje a pustoší duše dětí.

**Hugo Gaudig, Freie geistige Schularbeit in Theorie und Praxis, herausgegeben im Auftrag des Zentralinstituts für Erziehung und Unterricht, Ferdinand Hirt in Breslau, 1922, S. 291.**

Dílo podává přednášky a lekce „pedagogického týdnu“ konaného v Lipsku od 31. ledna do 3. února 1921 na druhé vyšší dívčí škole se seminářem učitelek a cvičnou školou. Gaudig vedle Kerschensteina je nejlepší průkopník nové školy v Německu. Neustrnul na rukodělném vyučování, nýbrž zastává samostatnou duševní činnost dětí. Nepřepíná sociální, státní výchovu. nechce, aby kolektivum, společnost pohltila individuum, nýbrž dává individu, což jeho jest a společnost co náleží společnosti. Zastává volnou svobodnou školu ve smyslu Tolstého, t. j. rozumnou volnost, svobodu pohybu učitelova od rozvrhu, osnovy atd. ve službách svobodné utvářející se osobnosti dítěte. Svým určením a podstatou však Gaudigovi škola není volnou, t. j. není sama sobě účelem, nýbrž stojí ve službách kulturního procesu. Kniha shrnující přednášky a lekce Gaudiga a jeho četných přátel, je tak významná, že nelze jí porovnat tomu, kdo si chce vytvořit správný úsudek o práci v nové škole.

**Fr. W. Foerster, Christus und das menschliche Leben, 1923, E. Reinhardt v Mnichově, S. 352.**

Skvostné obsahem, formou i úpravou, nejnovější dílo Foersterovo s všemi přednostmi mohutné osobnosti i pera autorova ukazující zcela konkrétně takřka makavě nepřekonatelný význam křesťanství ve všech vztazích a zjevech moderního individuálního i sociálního života. Foersterovi je vzestup a výstup z moderního monismu ku křesťanství výstupem a vzestupem z bažin, nížin, neurčitých mátožných mlžin do plného určitého jasu, světla a síly. Klade důraz na hloučky třeba nepatrné vzdělaných moderních lidí opravdu myslících, mluvících a jednajících po křesťansku. Touž myšlenku u nás vtěluje v čin prof. Špaldák svým „Sdružením říše Kristovy“. Kniha by měla co nejdříve být přeložena do češtiny.

**Johann Joseph Wolff, Arbeitsunterricht und staatsbürgerliche Erziehung, geschichtlich, grundsätzlichen und praktisch betrachtet, Freiburg i. Br. 1923, Herder 114.**

Stanovisko Wolffovo je střízlivé stanovisko praktického katolického pedagoga. Jeho práci učitel nebo katecheta nejspíše se správně orientuje, obeznámí s dějinami, jádrem, podstatou a praktickou proveditelností pracovní, činné školy a státně-občanské výchovy jako zásadami a také zvláštními školními předměty.

**Rudolf Borch, Bilderatlas zur Geschichte der Pädagogik, mit begleitendem Text, chronologischer Übersicht und Bücherkunde, Heider, 1923, S. 123.**

Praktický přehled dějin vychovatelství, bohatě ilustrovaný a proto usnadňující a činníci zajímavým studium dějin pedagogiky od nejstarších dob až do přítomnosti. Textový doprovod pod vyobrazeními jednotlivých pedagogických pracovníků je zhuštěný. Cenné jsou chronologické přehledy a ped. bibliografie. Údaje jsou převážně přesné a úplné, přihlédá se stejnoměrně ku všem ped. směrům a proudům katolickým, protestantským i jiným starým i moderním. Informativní příručka pro studující ped., začátečníky i pokročilé, učitele praktika i teoretika.

**Johanna Huber u. Karl Raab, Das Arbeitsprinzip im Religionsunterricht der Grund-**

schule, Religionspädagogische Zeitfragen, herausg. v. Univ.-Prof. Dr. J. Göttler Nr. 9., Religion und Leben 4. Teil, Verlag Josef Kösel & Friedr. Pustet, Kempten 1923, S. 130.

Chvalně známá ped. spisovatelka, hlavní učitelka J. Huberová, spolupracovnice Göttlerova, a farář K. Raab naznačují teoreticky i prakticky, kterak lze pracovní zásadu uskutečnit na nižším stupni obecné školy, organisované novou něm. ústavou jako „Grundschule“ v nábož. vyučování. Pro katechety i učitele pracující v duchu nové pedagogiky velmi cenrý příspěvek řadí se důstojně jako 4. díl sborníku „Religion u. Leben“ ku předcházejícím třem dílům, o nichž ve V. L. bylo referováno. „Religionspädagogische Zeitfragen“ razící nové cesty v nábož. vyučování a výchově neměly by chybět v žádné knihovně katechetů a katolického učitele.

**Dr. Linus Bopp, Moderne Psychoanalyse, Katholische Beichte und Pädagogik, Religionspädagogische Zeitfragen Nr. 8., Kösel, Kempten 1923, S. 100.**

Práce je zpracování univ. přednášek konaných před posluchači všech fakult o časovém tématu. Prof. Linus Bopp se stanoviska peda-

gogiky s neobyčejnou znalostí psychoanalytické i krásné literatury jasně vykládá, rozbírá a oceňuje psychoanalys, jež zachvacuje v poslední době právě moderní vychovatelské kruhy farizejsky se pohoršující nad sv. Alfonsem z Liguori, nad pastýřským listem Jegličovým atd. a při tom celou duševní vrchní „nadstavbu“ staví na základech sexuality, jež je jím hlavní tvůrčí silou duševní a výchovnou. Věda a umění je jen sublimovaná, zjemněná sexualita. Kdejaký pohlavní perversní sklon najdou v dětské duši, ovšem napřed jej do duše dětské sami vanalysují a potom jej zase vyanalysují a to s úžasným cynismem. Že psychoanalys přímo děti znemravňují, na tom jim nezáleží. Psychoanalyse, jež rozrostla se z psychiatrické terapeutické metody na celý světový názor, a psychologie a pedagogiky třeba i s naší strany si všimati. Prof. Bopp osvětluje vztahy psychoanalyse ke katol. zpovědi, nastiňuje psychologii katol. zpovědi a ukazuje krásně její přednosti. Zpovědník nenahradí lékaře, lékař nenahradí zpovědníka, mohou však se zdarem spolupracovati, se doplňovati zpovědník a svědomitý křesťanský lékař.



# ROZHLEDY: VYCHOVATELSTVÍ.

**Pedagogická zrnka.** Vyučovatelský a vychovatelský význam dětských vycházek. Účelem takové vycházky je zjednatí žákům pravý názor o věcech přírodních. V zeměpise a měřictví je snadný, více pozorností zasluhuje přírodopisná vycházka, skýtajíc množství nepředvídaných pozorování zejména pro žáky nejvyššího stupně školy obecné a měšťanské a tudíž vyžadují na učiteli důkladných vědomostí, aby ihned byl s to toho neb onoho brouka, rostlinu, strom, kámen žákům jmenovat, i po němž děti prahnou, a sníží se v očích dětí učitel, nemůže-li dětem býti k dispozici. Učitel zastaví se u louky v nížině, později vystoupí na horskou louku a porovná obě. Zde poukáže se na vliv geologických poměrů, v nížině bohatství nerostů, hojnost prstí, zabahnění atd. Co pozorujeme na louce horské? prořídle byliny, léčivé byliny a mechy. U rostliny kvetoucí se pozastaví a zde upozorní na prášničky a pestíky, jichž je chrániti proti vlhkosti a chladu a jejich pel láká první hosty jarní. Včelky ssají šťávu vonnou a nožkami přenášejí bezpečně pel s květu na jiný a způsobují, že květiny tímto přenášením nabývají pestřejších barev. Učitel táže se střídavě žáků, které květiny kvetou na louce?

**Počty na 1. stupni.** Dle zásady, vyučuj přirozeně, jest veškeré vyučování užité počítání, jehož výkony znázorňují se na počítadle. Bylo by jednostranné, kdybychom chtěli užívatí jedné pomůcky výhradně. Užité počítání jest stupněm k počítání abstraktnímu a branou k němu, je stále užívání počítadla. V tom vězí těžiště práce při řešení užitých úkolův a k znázornění úsudku početního užiti počítadla.

**Opravy:** Při opravách hromadných uváží, zda příčinou chyb jsou obtíže technické nebo neporozumění věcí. V 1. případě ukáže žákům po skupinách, jak výkres provéstí mají. Při velkém počtu žáků lze způsob provedení jakož i jiné vzory předvéstí též na tabuli.

K tomu účelu poslouží mu štětínový stětec a fídká kaše z vody a plavené křídly, na tabuli jeví se kresba po uschnutí přímo skvěle. V případě jiném vysvětlí učitel žákům věc ještě jednou a upozorní na chyby. Před opravou zastaví se práce a na všech je žádati pozornost. Nikdy neopravuj vlastní rukou na výkresech žákův, neboť pak nelze oceniti schopností.

**Opisování v 1. roce školním:** Učitel přihlížej k správné výslovnosti. Při diktátu vyslovuj učitel napřed každou větu, pak všech žáků, potom od jednotlivců, zejména slabších žáků vyslovovati, načež diktuje každé slovo zvolna se správným přízvukem, dobře slabkuje. Při tom není nutno, aby žáci slabikovali, nýbrž zapisují sami. Každé napsané slovo bylo čteno všemi žáky, pak slabšími žáky. Napsaná věta čte se jednou znovu, žáci vybědnou se chyby opravití.

**Opravování chyb:** Příležitost opravování chyb v ústním proslovení dítěte za veškeré učby jsou důležitou pomůckou učby jazykové, která jde za správností jazykovou, užívajíc všech možných činitelů podpůrných, ale také je jasno, že toto opravování obléhá se jen tím, co se nahodí. Cvičení příležitostná na nižších a středních stupních lze nejvhodněji opřítí o články z čítanky. Za čtení tříbíme sluch žákův, vnímají-li spisovné tvary a větná spojení, tříbíme jejich mluvní cit, nutkáme-li otázkami a jinými podněty psychologickými, aby se vyjadřovali o čteném obsahu formou dotčeného článku.

**Pravopis.** Důležité jest, aby od nejnižších stupňů pěstovány byly hojně zrakové představy pravopisných úkazův. Jako nesprávné slovo dotýká se vycvičeného sluchu žákova, tak i slovo nesprávně napsané podražďuje oko a ruku nutká k opravě. Hlavním účelem při čtení prvopočátečním je čtení samo, ale když již bylo nacvičeno, ať si navyknou pozorovati a pamatovati tvar každého slova. Má-li vyučování pravopisné zapustiti hlouběji kořeny, ne-

má-li se stát pouhým mechanismem, je třeba vést žáky ku zkoumání po důvodech pravopisného psaní, pokud již s nimi se seznámili a pokud jim mohou rozumět. Pročež budiž přestováno u vyučování pravopisném odůvodnění pravopisná, k nimž zejména čítanka s dostatek materiálu poskytuje.

**Opakování:** Na počátku roku je potřeba opakovat, neboť opakováním zjednááme žáků přehled a utvrdíme základní vědomosti, v čemž záleží jádro znaky hledati a spojovati a úsudky z toho tvořiti. Na takovém opakování probudí se zájem další vědomosti rozmnožovati. Také jest hleděti k tomu, bychom žákům vtipným těžší otázky kladli, žákům slabým lehčí.

**Prvopočátečné vyučování počtům:** Při prvopočátečném vyučování počtům jest počítati s různými věcmi, jako: kaštany, ořechy, šiškami a pod. Na středním stupni jest vždy několik minut opakovat násobilku a hojně užívat měr a vah metrických. Při písemném počítání jest všechny žáky současné zaměstnávat a střídavě vyvolávat, aby se učitel přesvědčil o samočinnosti žákův. Na škole měšťanské jest přihlížeti k volbě příkladů zajímavých, které odnášejí se k věcem známým z domácího hospodářství, také je potřeba, aby žáci ze skutečných předmětů představili si km, m, dm, cm, s prospěchem jest, když žáci k tabuli vyvolaní donesou ukázati deník učitelů.

**O krasopisných sešitech:** V krasopisných sešitech budiž dbáno přesně postupu genetického, sešity budiž častěji prohlíženy, krasopisně i pravopisně, červeným inkoustem popraveny. Nedbalé a nečisté písmo dejme znovu napsat, obálky sešitů správně vyplněny, plným názvem podepsány, po probrání malých písmen napíše se malá abeceda, po velkých písmenech napíše se velká abeceda, užívejme ve psaní českém i německém hojných rčení a významných přísloví. Písmena jest vzorně předepisovati, aby je žáci po nás napodobili. Užívejme v jedné a téže třídě jednotných sešitův.

**Příná zorném vyučování vězí schopnost v přirozenosti dětské od prvního probuzení sebevědomí a ta se u dítěte nevědomky rozvíjí až k době školní. Ve škole se až dosud**

k této přirozené schopnosti nepřihlíželo. Zachází se s dítětem, jaky by vstupem do školy vcházelo do něčeho neznámého. Škola nenavazuje na budoucí a dřívější život, nýbrž přetrhává jej a začíná budovati něco úplně nového. Co při tom nezmůže, byť i chtěla, nenahradí ani po celý školní věk. V prvních začátečních školní doby nemá nic nového počínati, nýbrž o to se snažiti, aby ujal se v nové půdě zárodky, se kterými dítě do školy přichází.

**O trestech:** Trestů příkrých užívati se nedoporučuje, neboť tyto brzy se opotřebují. Často prostředky disciplinární nedobře užívané se opotřebí, jimi otupí se žáci, nedostatek při vyučování trvá dále, učitel se vysíljuje a nedosáhne toho, čeho dosíci měl.

**Čtení v 2. roce školním:** Již na tom stupni jest žádati na žácích, aby přečetli slovo najednou a neroztrhl je proto, že chtějí si oddechnouti, ať uvyknou si se zastavovati, vlastně vzduch načerpati až u rozdělovacího znaménka. Slabší žáci přečtou napřed slovo po slabikách v duchu, nežli je celé nahlas vysloví.

**Čtení na středním stupni:** Zde si musí žáci uvědomiti, že to, co k sobě náleží, nesmí se trhat. Vysvětlení ukáže se na delší větě z řady přísloví, v níž není znaménka rozdělovacího. Učitel napsav takovou větu na tabuli, poví žákům, že ji nelze čísti najednou, nýbrž po částech libovolných. Vyhledává se žáky, která slova k sobě patří, jeden pojem tvoří a učiní mezi skupinami svíslou čárku k zapamatování, že tam si oddechne, později dle toho označení správně větu sám přečte a žákům dá čísti. Tak přívlástek vysloví se současně s podstatným jménem. Předmět a doplněk se slovesem aneb přídavným jménem. Příslopečné určení se slovesem, jež blíže určuje.

**Tělocvik.** Účinek výchovný je mnohostranný a má velký význam i pro pozdější život. Cvičením vyvíjí se odvaha a duchapřítomnost. Tím, že zvyká si cvičenec konati cviky, v nichž někdy se skrývá i nebezpečí, nabývá odvahy. Ovládním těla vyvíjí se obratnost, která má značný význam v životě každodenním. Z náležitého ovládním těla vyplývá správné držení těla, pružná a uhlazená

chůze a klid ve veškerém chování, což má značný vliv na úspěch v životě. Povinností školy jest, aby na vlastní záchranu učinila vše, čímž lze zdraví vyvíjejících se dětí zlepšiti.

**Pravopis.** Správně psáti těžko lze dosíci na obecné škole tou měrou, aby žák odcházeje z povinnosti školní, byl úplně pravopisu mocen. Proto omezujeme tento cíl na požadavek, aby se žáci naučili správně psáti, čeho v praktickém životě potřebují.

**Čeho dbáti při úlohách:** a) k samostatnosti a vedení k jistotě, b) k pracovitosti, svědomitosti, čistotě a pořádku; hledíc k vlastnostem mají býti zřetelné, určité, přiměřené žákům a potřebám. Každá úloha budiž promyšlená a nebuď nesnadná ani příliš snadná. Úlohy domácí psáti ve škole tam, kde jsou poměry nepříznivé, mnoho žáků ze vzdálených obcí venkovských, zejména na škole měšťanské; při školních úlohách jest přesně vymáhati, aby úlohy toho dne odevzdány byly, vyjma nepřítomných.

**Mluvnice na škole obecné:** Při vyučování mluvnice na škole obecné je mechanické odřikávání jakýchkoliv pouček nevhodným, svádí děti k tomu, že dovedou bezmyšlenkově slova odřikávat, ale smysl jejich naprosto nechápou. Pokračuje-li se v mechanismu stále, děti zakrňují v myšlení i v úsudcích a zůstanou netečnými.

**Počet směřovací.** Dříve než k němu dospějeme, musí předcházeti počet průměrný, procentový, promilový, podílný, řešíme nejlépe z paměti, aniž bychom používali známého pravidla směšovacího.

**Různé počty praktického života:** Velmi důležitý jsou v praktickém životě se vyskytující výpočty z domácího hospodářství, rolnictví, různých živností, obchodu atd., jež při počítání nejsou obtížny, ale při rozlišování a přehledu jednotlivých částí úkolu požadují větší námahy od žáka. Při podobných úkolech záleží především na určitém pořádku a přehlednosti výpočtu.

**Individuelní výchova dětí:** Jako zahradník má v zahradě všelijaké květiny, které ostříhává, ošetřuje, zalévá a přesazuje, tak i dítě je vzácnou, citlivou a útlou květinou, jež je všemu vystavené a tedy vzorné

opatrnosti potřebuje. Při rozmanitých letorách nálady myslí, rozdílnosti myšlení a citění, jest rovněž zapotřebí dovedného zahradníka, jehož najde v obratném učiteli. Při množství dětí nutno věděti učitel, jak individuálně musí se zacházeti s dítětem. Mnohý má za to, že nelze za několik hodin vyučovacích aneb za několik dní individualitu žáka poznati, a myslí, že přísná kázeň nedá při vyučování příležitosti dítěti jeho vlastnosti ukázati. Namáhá-li se učitel jednotlivé charaktery poznati, pozná již mnohé dítě v několika dnech, ale vyskytnou se případy, že nevyzkoumá dítě ani za rok.

**Pilnost žáka** se rozdílně posuzuje. Mnohý učitel posuzuje dle známek, jiný dle nadání; mnohý dle individuality, s jakou námahou pracuje a jaké se mu překážky v cestu staví. Správnou známku není tak snadno stanoviti, neboť klasifikace u učitelův je dle subjektivního názoru jednotlivce. Není zásluhou vydobytou při snadné apercepci žákově, jenž je s to látku pojmá tak, jak pojata býti může a tudíž zasluhuje vzhledem k pilnosti nižší známku, než žák stále se učící, ale výsledků jen slabších dosahuje. Dosáhne-li nenadaný žák pilí dobrého prospěchu, lze mu vytrvalou pilnost dáti. Píle k nadání stojí v poměru: Čím vyšší nadání, tím menší píle, čím menší nadání, tím větší píle je potřebí. Nejspravedlivější je známka z pilnosti.

**Účel čísel zeměpisných:** Účelem čísel zeměpisných jest utvořiti správný pojem o velikosti zeměpisných předmětův. Čísla udávají plošné výměry zemí, počet obyvatelův, zemí a měst, výšky hor, délky řek atd. Obecná i měšťanská škola snaží se vštípniti v paměť toliko nejdůležitější čísla a k přibližné představě velikosti poslouží srovnání. Při srovnání neřkejme sami poměrných čísel, nýbrž dejme je vypočítati. Vypočítaná čísla se zaokrouhlí, jsou-li důležitá. Podobně srovnáváme země dle počtu obyvatel, hory dle výšky atd. Základem k srovnání buďtež čísla o předmětech z okolí žactva. Pro pojmy o velikosti nejsou tak důležité rozdíly velikosti, avšak i úlohy lze připojiti. Rozptýlené úkoly početní činí vyučování zeměpisu zajímavým a slouží spolu i počtům.

**Ceník s maximálními cenami:** Zaměstnávající děti úlohami početními, mějme

vždy na zřeteli místní poměry, pročež budíž na zdi vyvěšen ceník s maximálními cenami a tento občas opravován dle láce aneb zvýšení cen zboží.

**Vyučování počtům budíž zajímavé:** Velmi důležité jest, umí-li učitel probuditi zájem dítek, t. j. dovede-li tak vyučovati, aby dítky braly účastenství na vyučovacím předměť, aby k němu byly přivábeny. Proto připopíná didaktika zásady: „Vyučuj zajímavě!“ Zásada pro vyučování nevyhnutelná, že dítky, jichž mysl je s počátku slabě vycvičena, přinášejí nepatrný zájem pro počty a snadno se unaví. Počtům jest vyučovati tak, aby se děti na počítáfskou hodinu těšily, jí se nestrachovaly. Při tom záleží 1. na učiteli, jak si vede, 2. na látce, 3. na projednávání látky, 4. na střídání učiva při vyučování.

**Umělecký ráz v poesii:** V poesii jeví se umělecký ráz a tudíž po důkladném pobrání básně názorem jí umělecky znázorniti, což lze uložití dětem za cvičení, načež vhodné se důkladněji popraví, výkres zdokonalí a pestře barvami výšperkuje.

**V přírodopise vychází vyučování od vzbuzení pozornosti, biologické vztahy mají přednost před popisem.** Dobře jest uložití žákům přírodopisná individua pozorovati žáky a učiněná pozorování mají pro děti větší význam než učitelem udělená. Soustavu přírodopisnou pěstiti lze jen potud, pokud k přehledu žáku je nevyhnutelně potřebná, jí se udržuje pořádek, ale k poznání přírody nevede. Biologické vyučování přírodopisu předčí daleko popisnou část. Logické i estetické city mohou se obojím pěstíti, kdežto při biologickém vzbuzují se etické i náboženské city.

**Postup ve vyučování fysice jest napřed induktivní, ale dodělavše se zákona deduktivní.** Vyučování začíná obyčejně řadou induktivních pozorování, a) jest pokus; ostatních členů řady nabudeme buď experimentem aneb připojením podobných dějů, které i žáci ze svého okolí čerpají a povědí. Po prohlédnutí si experimentu následuje popis, pak analyza jeho, t. j. vyhledávají se vedlejší i hlavní momenty jakož i souvislosti jich. Z řady pozorování odvodí se indukci zákon, kterýž rozšíří se na děje přírodní, na upotřebení, jakož

i na příbuzné děje a zákony; konečně vstípi se v paměť. Po zákoně jest vyučování deduktivní a tu se zákon zužitkuje, vysvětlí se úkazy přírodní v ovzduší, dějů v životě praktickém, což má žáku poskytovatí přesvědčení, že učí se ve škole ze života pro život. Varujme se před učením systematickým, před množstvím definic, před přednášením, za to jasným pojmem, výkladem věcným působí se na mysl i ducha dítěte. Účelem není toliko vědění, které na tomto stupni nemá býti rozsáhlé, ale i nevinná radost z přírody, z dějů její, které dítě ze školy přinéstí má, aby i napořád všímalo si velebných děl Stvořitelových.

**V y c h á z k a:** Účelem vycházky je zjednatí žákům pravý názor o věcech přírodních. V zeměpise a měřictví je snadný, více pozornosti zasluhuje přírodopisná vycházka skýtající množství se nahodilých pozorování, hlavně pro žáky nejvyšších stupňů školy obecné i měšťanské a tedy vymáhají na učitelé obsáhlých vědomostí, aby ihned byl s to tu neb onu rostlinu, strom, brouka, motýla, nerost, ptáka jmenovati, po němž děti praknou a sníží se v očích dětí takový učitel, kterýž dětem nemůže posloužití.

Janotka.

**Dokument protikatolické výchovy u nás.** Katecheta měšťanské školy v národnostně smíšeném městě J. poslal nám s předložením dokladů tento dopis:

Ve III. třídě měšťanky s nadšením mluvím jsem o životě sv. Cyrila a Metoděje zdůrazňuje hlavně jejich národní a kulturní význam a dětem jsem rozdál na památku známé Köhlerovy obrázky sv. věrozvěstců. Katolické děti byly však už tak předem otráveny, že obrázky ty úmyslně na potupu pomačkaly, oči svatým věrozvěstcům vypíchaly a dozadu napsaly o svatých patronech toto rouhání: „Dvě černé mury. A kdo to čte (t. j. katecheta) je třetí mura Každý katolický kněz jest černá mura!“ — A obrázek ten mi před hodinou daly na stůl...

Nedivil jsem se tomu názoru dětí na katol. kněze pranic. Po 4 leta se jim v češtině vykládalo jen o samých Koniáších a kněžích tmářích, takže potom děti si doopravdy myslí, že každý katolický kněz jest „černá mura“, a protože ode mne slyšely, že sv. Cyril a Metoděj byli též katolíci kněží, nebyli asi tyto

světcové pro ně ničím více, než „černými múrami“, kteří od českých (!) dětí jiného vděku si nezaslouží, než aby jim oči byly vypíchnuty . . . Žáci tamější měšťanky měli tenkrát ve zvyku na ulici na každého katolického kněze i na svého katechetu z daleka pokřikovati: „černá múro!“

Odborný učitel R. před koncem školního roku vyzval v místních novinách učitele, by na všech školách nacvičili píseň „Hranice vzplála“, aby ji na konci školního roku s dětmi na rozloučenou zazpívali.

Když jsem měl ve III. měsíce poslední hodinu náboženství — po hodině hochy vyzval, by se se mnou na rozloučenou naposled pomodlili, hoši vstali a místo modlitby — patrně dle něčeho návodu — začali zpívat: „Hranice vzplála . . .“ Podle Habermannova nařízení konala se na ukončení školního roku Husova slavnost, při níž jako povoláný odborník zmíněný pan učitel R. měl o Husovi tak umravňující proslov, že žáci jeho třídy mi pod dojmem onoho proslovu na rozloučenou napsali a poštou mi zaslali tento děkovný list: „Černá múro! Děkujem ti za to, co jsi nám dobrého prokázal a teď si můžeš pšuknout na zuby potvoro už nám nic neuděláš aš pudeš na Slunce tak ti tam jazyk vytrhnem k pomstě žije celá měšťanka a dostaneš kožený metál a dřevěný vyložení Pánbu s Tebou a opatruj pána boha. Pomsta je sladká. Polib se p . . . I. Z tvých povídaček nevěříme pra nic proto, že jsme přesvědčení o pravé víře.“

**Analogie.** Comprachikové byli obchodníci dětmi. Comprachicos je španělské slovo složené, jež značí kupci dětí.

Comprachikové kupovali a prodávali děti.

Nekradli jich. Krásti děti jest jiné odvětví.

A co dělali s těmi dětmi?

Dělali z nich nestvůry.

Proč nestvůry?

Pro smích.

Lid se chce smáti; králové též. Na rozcestí musí býti fraškář, v zámku šašek. Ten se zove Tulupin, onen Triboulet.

(Victor Hugo, L'homme qui rit, I. 40-I.)

Zamýšlím se nad úvodními kapitolami Huga románu. Čtu o zvrácené orthopedii středověkých chirurgů, kteří dovedli komoliti dětské postavy, vyráběti trpaslíky, hyzditi operativně

tvář lidskou, aby se podobala tváři opičí. Čtu o lidech nešťastných, jimž bylo osudem uloženo: smíš trpěti, musíš bavití.

A čtu slovně:

Člověk opravuje tvorstvo, někdy k dobrému, někdy k zlému. Obyčej velmožů míti dvorního šaška nebyl ničím jiným než pokusem učiniti člověka opicí. Postupem vzad. Veleđilem přírody obráceným hlavou dolů. Současně se dály pokusy učiniti z opice člověka. Barba, kněžna clevelandská a hraběnka southamptonská měla za páže malpu. U Františky Suttonové, bařonky Dudleyové, která byla osmou členkou na lavici baronů v panské sněmovně, podával hostům čaj pavíán oblečený v zlatý brokát, a lady Dudleyová jej nazývala svým černochem. Kateřina Sidleyová, hraběnka dorchesterská, jela do schůze sněmovní v kočáře ozdobeném erbem, a za ním stáli zpřima, v slavnostní livreji, s vystrčenými čumáky tři durani. Věvodkyně z Medina-Coeli, kterou kardinál Polus viděl vstávat, dávala se oblékati orangutangem. Tyto povýšené opice činily protějšek lidem, kteří byli učiněni zvířaty a hovady.

(Victor Hugo, L'homme qui rit, I. 42-3.)

Poučuje-li učitel dítky o descendenční teorii, jest to velmi chvalitebné. Pověsí-li ve třídě na význačném místě obraz pithekanthropa, jak o něm snil Haeckel, jest to pedagogicky správné. Besser einmal sehen als zehnmal lesen, četl jsem nade dveřmi jednoho kabinetu s učebnými pomůckami. Vědecké teorie bývají velice lákavy a snadno chápatelny. Avšak zapomíná se, že teorie jest jen dohad, skok do tmy. Na tom nesejde. Základ bývá vědecký. Vše ostatní kromě toho základu je pouhá pravděpodobnost, lsbivost.

A co descendenční teorie se týče, víme, že jest filosoficky nemožna, poněvadž odporuje zásadě dostatečného důvodu, jenž nepřipouští, aby dokonalé se samo sebou vyvinulo z nedokonalého.

Na to ostatně nehleďme! Běží o to, abychom vyloučili mimosvětňou Příčinu života. Běží o mechanism života, který je žádoucí naší autochthonní náuce o mravnosti. Běží o defiguraci božských stop v lidské duši. Kdy zazní smích vědy nad hořkým ovocem domněnek, jichž už žádný vědec nezastává?

Dál kvete obchod dětmi. Rozcítlivujeme se nad krutostmi středověku, jenž klestil, mrzačil a komolil. Zapomínáme, že mrzačil jen tělo, kdežto my, co nejdražšího máme, krev z krve své a kost z kostí svých, své dítky vydáváme vivisektorům, kteří jim mrzačí duši. Zdá se, že kultura je postup od mrzáctví těla k mrzáctví duše.

Ano, je tomu tak, je-li nám lhostejno, čemu se dítko ve škole učí. Dom. Pecka.

**Chudí ve škole.** Dvě školy jsou v L. Škola bohatých a škola chudých. Německá a česká. Škola chudých je početnější, ač dle sčítání lidu je bohatých většina. Bohatí vymírají. Dagonu peněz obětují němečtí zemaní duše nenarozených, již nadarmo na bránu života blíž, zatím co jejich čeledínové, dělníci dvorští a cihláři mají děti jak píšťal ve varhanách.

Zeman úzkostně obchází svoje černé lány a bojí se dědiců, jimž by je rozdělit musil.

A chudý dělník žíví, jak může, škálu svých dětí, a věda, že nic je dělitelno každým číslem, nermoutí se nad jejich množstvím.

Básníci dneška mnoho už napsali o kráse chudoby. Vytěžili z ní postoje nové a chválu zařatých pěstí. Ale chudoba nemá odznaku a nevleje na žerdích nesených třídami velikých měst. Chudoba je nevědomá. Chudoba mlčí. Chudoba je trpělivá. Kdo v průvodech chodí s hrozivými standartami, nejsou chudí, ale bohatí. Kdokoliv po zlatě lační, je boháčem, byť měl bídu.

Vlastnictví drahých věcí není bohatstvím. Bohatství je zvrhlá láska k penězům. Bohatství je nezřízená touha po přepychu. Bohatství je bláznivý přelud nečinnosti.

Nenávist kapitalismu je bezmocná žádost bohatství. Chudým nebude pomoheno, zbohatnou-li. Chudým vůbec nemůže být pomoheno, leda bídným. Chvála chudoby není chválou bídy. Bída je zoufalá otázka, co budeme zítra jísti a čím se budeme odívati. Bídným pomáhejme! Chudým nic nenabízejme, abychom jich neurazili, neboť oni milují chudobu svoji. Chudoba jest láska k prostotě života. Chudoba je odevzdanost a smír člověka s černým chlebem a studniční vodou.

Bohatství i chudoba je láska.

Bohatství láska neblahá. Chudoba láska šťastná.

Bohatství není majetek. Chudoba není nedostatek. Možno být bohatým i bez majetku. A možno být chudým i v dostatku.

Bohatství je láska k nadbytku. Chudoba je láska k prostotě. Srdcem jsme bohatí a srdcem jsme chudí.

Reforma sociální je reforma srdce.

Reforma, ne aby nebylo bohatství ani chudoby, ale aby bohatí rozdávali a chudí nezáviděli. Ne, aby bohatí milovali bohatství a chudí nenáviděli chudoby, ale aby bohatí nenáviděli bohatství a chudí milovali chudobu.

\*

Na to myslím, když se dívám na malého Frantu v první lavici, na jeho bledou tvář, z níž září moudré a vděčné oči. Slečna učitelka se ptá pana řídícího: Má se zeptat Frantíka, má-li vás rád? Proč by neměl? praví pan řídící žertem, a hodí po Frantovi zmačkaným papírem: Panečku, to je náš Franta!

Dom. Pecka.

**Hetzer und Ketzer.** Učitel a učitelka menšinové školy. Mějtěž místo v mých vzpomínkách!

Navštěvují mne často. Jsme chudí, přátelé. A já mám jedinou židli, a tu těžko nabízetí dvěma návštěvníkům. Avšak slečna nechce užití přednosti, kterou mají dámy ve vzdělané společnosti, a opovrhujíc jakoukoliv civillsační formou volí si místo na mém otlučeném kufru. To není, prosím, výsměch dobrým způsobům, neboť slečna tvrdí, že nabízená židle náleží představenému, čili našemu panu řídícímu. Smluveno. Já pak odhrnuji s okraje stolu zbytečné papíry, usedám na katedru a vyzváním nohama šťastný a dobrý večer vespolek.

V dobrém jsme se sešli v kraji cizím a nehostinném. V cizině je vzácen zvuk mateřské řeči. Kdybychom byli mezi svými, zachovali bychom předepsanou vzdálenost a přiměřenou zdvořilost. Snad by mlha předsudků a nečistý opar kulturních zápasů zastířely jádro osobnosti a výraz oka. Byli bychom si jen mannequinami ověšenými tím neb oním šatem, tváře z vosku, oči ze skla, srdce ze dřeva. Já bych byl černým římanem, pan řídící úslužným a liberálním učitelem, slečna srdečnou a uvědomělou protestantkou. To by byly mannequiny. Uniformy jsou vynálezem vzdělaného světa.

Člověk v uniformě nemluví o bolení hlavy ani o nedopsaných dopisech. Nevykládá, co vyváděl, když byl studentem. Uvědomělá protestantka nepoví, že s dvěma z kapsy čouhajícími rohlíky vletěla, když byla v třetím ročníku, do ředitelny kříčíc *R u k u l í b á m !*, nevědouc ovšem, že je tam pan inspektor, čili pan zemský pozorovák. Také se nepochlubí, jak profesor X jí měl rád, takže brávala viny svých přítelk na sebe, hlásívala se za původkyni neslušného smíchu, nepatřičného šoupání podešvami a jiných ještě horších zločinů, neboť věděla, že jí se to odpustí. Člověk v uniformě vzorného učitele také nebude vypravovat, jak v S. zakládal českou školu, kolikrát ho vyhodili, kolikrát do novin dal co štváče a rušitele pokoje a pořádku v počestné obci S.

Nuže, nesedíme tu, jak by si leckdo myslil, administrátor providens, správce menšinové školy a učitelka, nesedíme tu tváře z vosku, oči ze skla a srdce ze dřeva: sedíme tu tři lidé, nic více a nic méně než tři obyčejní lidé.

A chce-li kdo vědět, jak to je býti obyčejným člověkem, jen ať přijde mezi nás svléknuv ovšem zavčas rukavice. Ať si přijde, my řekneme: Je nám líto, velkomožný pane, že je tu tak málo místa, ale račte se posadit sem na zemi vedle kufru, s'il vous plaît.

Dom. Pecka.

**Zapadlý učitel.** V přespolní škole x-ské mě uvítal mladý učitel. Bláto, bláto a dvě hodiny na dráhu. *Das ist doch kein Leben, das ist ein Onanieren*, pravil, opřev se bolestně o starou školní skříň, až zapraštěla.

Se zdi kosmo se dívali Comenius a Pestalozzi, voda zpívala v zinkových troubách, neboť pršelo venku. Stesk, šero, prach, nesmělý šepot dětí, praskot skříně.

Mezi lidmi a přece daleko od lidí. Žítí! Žítí! Mládí a krása — zapadá všechno V popel!

## FILOSOFIE.

**Názory Flamarionovy o okultismu.** Mezi nejzávažnější zjevy pěstitelů okultistických náleží Camillo Flamarion, ředitel pařížské hvězdárny, na kterého se skoro všichni okultisté odvolávají a jehož výkladů užívají také odpůrcové okultismu z tábora pozitivistického (Forster). Flamarion doznává, že při pokusech

dohofelých snů studentských poslední zhasínají jiskry.

*Aliter in theoria, aliter in praxi*, napsal na tabuli profesor pedagogiky, když počal přednášet, *meine Herren, dieses Axiom werden wir immer bekämpfen!*

Hahaha! Nedráždí vás to k dávení? Zdá se, že máte důkladné bránice. Jak žiji? Já vůbec, prosím, nežiji. Dovolují si pouze vegetovati. Na časopisy nemám peněz. A kdybych i měl, šetřím na petroleji, což zajisté je velmi rozumnou. Úředně je zjištěno, že nejsem člověk, ale síla, rozumíte, síla. Neučím, nýbrž působím. Každá řádná síla, jak známo, působí. Jsou, prosím, různé síly: mužské síly, ženské síly, stálé síly, výpomocné síly, osvědčené síly, nedostatečné síly, mladé síly, staré síly, svěží síly, opotřebované síly. Jsem tedy mladá, mužská, výpomocná, neosvědčená síla. Není to zábavné? Vy se smějete? Víím, proti mé bohkosti mnoho se může namítati. Máme pracovat z lásky k lidu a kultuře, jsme dobrodinci národa, zvolili jsme si nejvznešenější povolání, nemáme býti chlebaři. V práci je radost. V povinnosti je klid ducha. To zní překrásně. Práce je heslo, na němž je založeno světové panství lenochů.

Povinnost bez oddechu, bez zásvitu radosti, bez naděje...

... A se zdi shlížel zaprášený Comenius a bílými licousy svítil Friedrich Adolf Wilhelm Diesterweg. A zasloužilá, sešity, vycpanými ptáky a polámaným počítadlem zatížená skříň praštěla, zoufale praštěla, jak by jí pukalo srdce.

Beze slova jsem podal mladému učiteli ruku. Ne, že by měl zcela pravdu, ale že mi ho bylo líto. Kdyby byl ženou a já schopen nějaké něhy, byl bych ho pohladil po vlasech.

Dom. Pecka.

děje se mnoho podvodů, tvrdí však, že podvodem není veškeren okultismus Media klamou mnohdy vědomě, častěji však nevědomě. Některé zjevy spiritistické vykládá Flamarion pouze přirozeným způsobem (otáčení, posunování a zdvihání se stolečku na straně protilehlé). Zato však nedovede jiných úkazů ji-

nak vysvětliti než tím, že předpokládá zvláštní „sílu, která vychází z našeho ducha, vlnami éteru se šíří a z mozku jako pohyb vychází“ (zdvihání předmětů a závaží bez doteku medií). Přiblížíme-li se teplou rukou teploměru, také stoupá rtuť v teploměru. Síla, která zde působí, je mocnější než svalová. „Dynamickým prodloužením“ je tu činna „vůle“. Síla taková roste tím více, čím více je v činnosti. Veškery tyto úkazy, při kterých jedná se o tíži, gravitaci, jsou podle Flamariona pouze dokladem toho, že nevíme, co vlastně gravitace je. — Snad nás o tom poučí Einstein, jak slibuje, až se vrátí z východu. — Neznámá síla, která se zde objevuje, není pouze mechanickou, nýbrž prozrazuje účelnost. Z pokusů klepání a odpovědí na dané otázky soudí Flamarion, že neznámá ona síla je podrobena určité inteligenci. Proto nazývá tuto sílu s Crookesem psychickou. (Thury nazval ji 1855 psychodou.) Jako výklad této intelligence dostačuje podle Flamariona úroveň intelligence medií a přítomných účastníků. Veškery úkazy okultistické nevymykají se úrovni obvyklé intelligence. Netřeba proto utíkat se a pomáhati si zasahováním cizí intelligence, k duchům, kteří by byli různí od ducha živých a přítomných. Ve zvláštních případech (zjevování se rukou, hlav, nárazy, otisky) třeba spokojiti se s pouhým předpokladem dvojité psychické povahy medií, rozdvojením psychické síly.

Zjevy, při kterých zdá se jako by neviditelná bytost tu působila, lze vysvětliti jakýmsi dynamickým prodloužením organického působení média. Je to působení podobné magnetickému a elektrickému a účinné pouze za určitých poměrů na přiměřenou vzdálenost. Psychická „síla“ může tedy býti příčinou „materiálních“ jevů. Ovšem „materiálním“ nerozumí Flamarion pouze smysly poznávanou část skutečnosti. Materie Flamarionova, hmota je pouze formou energie.

Hutnost pevných těles není nikterak hmotnější než paprsky světelné a vlny zvukové. Je to pohyb živého, který nestejně našimi smysly bývá zachycován předně proto, že je sám v sobě nestejný, různý. Ani atom není náležitým znázorněním podkladu hmoty, neboť sám sebou mění se v tomto ponětí ve vír

pohybový. Universum je soustava sil. To, co by tvořilo podklad všech jevů, zvaných hmotnými, prahmota je sama sebou nehmotná a nepoznatelná. Láska, síla, život a myšlenka jsou jedno. Ve všem je duch, který je činným více nevědomě než vědomě, v nás lidech i mimo nás zároveň. Flamarion připouští existenci duchových bytostí, které nejsou dušemi zemřelých, nýbrž duchy na způsob oněch bájeslovných démonů, gnómů a j. Také duše lidská sama je čímsi z podobných duchových prvků, ze kterých některé mohou bez náležitého vědomí celku býti příčinou oněch záhadných zjevů dynamických, jako klepání, zdvihání předmětů a j. složeným. O skutečnosti nebo aspoň možnosti takových duchových skupenství přesvědčuje Flamariona jev snů a roztržitosti.

V základě nejedná se při všech zjevech záhadných o otázky zkušenosti, nýbrž o otázky pozorování lidského, o noetiku lidskou více než o ontologii kosmickou. Nedostatky noetiky nemohou býti důvodem k odmítání skutečných příčin, sil a náhodných zjevů. Flamarion je zcela přesvědčen o tom, že duše přetrvá tělo lidské, ne však zvířecí. Přes to však nedomnívá se, že by se takové duše znovu zjevovaly. Proto také není spirítistické ponětí zprostředkovatelů duchových, medií, správným. Zjevy jsou pouze výsledkem součinnosti psychických „sil“ přítomných i jich poznávacích schopností. Výklad těchto zjevů mohl by býti podán na podkladě analogie, jakou je zrcadlení. Zrcadlení je skutečností, obraz zrcadlený však je skutkem, pouze skutečným dějem, ne však podmínkou děje samého. Dokud nepostavíme zrcadla, nenastane zrcadlení. Ještě názorněji snažil se Flamarion vyložit tyto zjevy teleskopem. Ohniskem čočky tvoří se obraz, který možno zachytiti plochým zrcadlem. Okulárem drobného zvětší se obraz. Tak vzniká soustředěním psychických energií okulární zjev. Jako bývají zrcadly soustředovány vlny éteru a vlny elektrické, světlo i teplo, tak zdá se Flamarionovi, že „mediem“ sbírány bývají psychické síly přítomných. Vzniká pak bytost více nebo méně materiální a trvalá. Organickým a organizačním bodem byl by tu podle Flamariona mozek a podvědomí.

A přece nechce Flamarion ani těmito svými závěry popíráti duchových bytostí vůbec. Ne-



chce proto, že je si vědom nedostatečnosti smyslového poznávání. Mimo materiální, fyziologické a organické je také ještě cosi psychického. Nelze úplně popřít ani spiritismus, jako domněnky a pomůcky zkoumání. Spojitost takových duchů s organizovanými je hádankou filosofie a vědy. Třeba tu však ještě počkat, až věda bude s to těmto záhadám se přiblížit. Galilei vysvětloval účinky elektřiny jantarem vzbuzené tím, že poukazoval na řídnutí vzduchu. Ani Galvani ani Lavoisier nepodalí náležitých výkladů svých objevů. Zjevy dynamismu universa nelze vysvětlovatí dosud obvyklou domněnkou mechanistickou a materialistickou. Všude v přírodě vládne prvek psychický, který však není totožný s pantheistickým bohem, ani křesťanskou Prozřetelností, tak jako není Flamarionovi ani duše totožnou s oněmi psychickými individuacemi okultismu vůbec. Duše je skutečná, od těla nezávislá bytost, jejíž schopností věda dosud náležitě nezná.

Flamarion nechtějící být ani spiritistou v obvyklém slova smyslu, ani strohým skeptikem filosofickým, nucen je utíkatí se k původním podkladům noetickým, rozlišení hmoty a duše.

Okultismem upozorněna byla věda pouze na to, že její výklady nejsou vesměs dostatečnými. Třeba tu rozevřítí nejen oči a uši, nýbrž i spatou náruč držící veškeru kořist dosavadního vědeckého zkoumání v jedné ošatce. A ještě více — nemá-li člověk buď rozplynoutí nechatí své vědění v pověrách, anebo státi se zatvrzelým v negaci. Dr. K. Vorovka napsal ve článku, ve kterém poukazuje na pověry vynořivší se poslední dobou při zprávách o smrti lorda Carnarvona („Okultismus a náhody“ Nár. polit.) „Avšak víra v Prozřetelnost naplňuje duši silou, mírem a klidem. Víra v magické působení skrytých sil duši rdousí a rozvrací“

Č.

Driesch o okultismu píše ve svém spise „Geschichte des Vitalismus“ (Leipzig Barth. 1922) následovně: „Wir sagen es offen: Die Paraphysik ist unsere Hoffnung in Sachen der Biologie, ebenso wie die Parapsychik unsere Hoffnung in Sachen der Psychologie ist. Beide aber sind unsere Hoffnung in Sachen einer wohlfundierten Metaphysik und Weltanschauung“ (str. 209).

Empirismus Millův rozebírá a posuzuje Elsa Weutscherova (Das Problem des Empirismus. Bonn 1922) Mill je především synthetický reformátor kulturní („aufbauender Kulturreformator“), jako etik je přes veškeru svou utilitaristickou tendenci idealista. Jeho nejvyšší hodnotou je „uskutečnění mravního ideálu, zdokonalení lidstva“. Ve svých zbylých pojednáních o náboženství proniká až k metafysice. Také v psychologii povznáší se nad obvyklý empirismus v názorech o vědomí skutečného, elementárním ději volním a trvalé jednotě skutečného „já“, které považuje za podklad jevů pamětních. V logice vyniká empirismus Millův zdůrazněním teorie indukce.

Problém příčinnosti byl odjakživa přechodem a pojítkem přírodních věd a filosofie. Proto byl zvláště předmětem studia přírodopytců filosoficky založených. Důkladné práce podalí tu A. Lang (das Kausalproblem, Köln 1904) a zvláště E. Koenig (Die Entwicklung des Kausalproblems, dva objemné svazky 1888 a 1890, Leipzig). Koenig začíná Descartem a končí Riehlem, Volkeltem a Wundtem. Nejnovější dílo o problému napsala Elva Weutscherova (Geschichte deskausalproblems in der neueren Philosophie, Leipzig 1921). Dílo bylo počteno cenou berlínské akademie. Weutscherova začíná rovněž Des Kartem a končí O. Liebmannem, Chr. Siegwartem a B. Erdmannem. Vědecké práce R. Mayera, H. Helmholtze, G. Kirchhoffa a E. Macha vznikly na řešení tohoto problému a nabyly své filosofické ceny právě jím. Hledání příčin bývá základem filosofie a filosofie nemá nikdy opomíjetí zřetel přírodnického způsobu poznávání, nemá-li se zaběhnoutí do písčin pustých. Právě tak, jako nemá se rozplývatí a zahnívatí v pouhých zátokách naturalismu. Č.

Humanismus a racionalismus vedou u nás, jak „Tribuna“ (22./IV.) nafiká, nečestný boj. „Poslední dobou rozmohla se u nás jakási idi-osynkrasie proti všemu, co je v souladu s ideou humanitní a co se o ni opírá a humanitní ideály, hlásané presidentem státu, klesly hloub v ceně než od panstva odložená veteš, s níž ostatně mají nemalou podobu“ (Kdo? Co?). „Jakmile ale některý z těchto heroů (humanismem odchovaných) stoupne na politický

koturn; ejhle, na místo lásky vstoupí „Wille zur Macht“ — „Rozumovost citově nepodložená, racionalismus, jenž si je — síť venla verbo — účelem o sobě, přivádí se sama svými důsledky ad absurdum“.

Kde asi jsou příčiny boje a nezdaru, v lidech či v soustavě samé? Či v obou?

Prostor a čas stal se Einsteinovým vlivem předmětem četných filosofických úvah. V „České myslí“ podává France Veber (Lublaň) psychologickou a noetickou analýsu obou pojmů. Prostor a čas jsou dvě kontinua, která jsou systémy jednotlivých zjevů stejného druhu. Zjevy tvoří zrovna svým souhrnem tento systém. Psychologická danost náleží jednotlivým „bodům“ takových systémů. Danost systému předpokládá sice danost jednotlivých bodů, ne však opačně. Takové „body“ prostorové jsou „zde, tam, dole, nahoře a j.“ Body časové jsou „teď, nyní, dříve“. Tyto body jsou relativními determinantami různých jevů, můžeme je však vnímat také jako samotné. Kdo chce vnímat nějaký bod prostorový nebo časový se zvláštním ohledem na jeho distanci a směr vůči jinému takovému bodu, musí nejdříve vnímat takové body samotné, ne však opačně. Body vystupují jako konstitutivní i konsektivní determinanty. Prostor a čas jsou určité systémy konstitutivních a na těchto závislých konsektivních prostorových a časových determinant.

Prostor a čas skutečně existující (transcendentní) nemohou být totožnými s oněmi psychologickým rozbořením stanovenými „body“ a systémy bodů. Tyto bezprostředně vnímané konstitutivní determinanty nejsou úplně určeny, připouští nesčetné jiné variace. Prostor a čas jako systém našich bezprostředně vnímaných determinant je pouze fenomenálním. Veber rozlišuje noeticky čtverý prostor a čas: psychologický, matematický, fyzikální a transcendentální.

Relativismus má pravdu v tom, že můžeme v transcendentním (objektivním) prostoru a času poznati pouze konsektivní (relativní) determinanty, nemá však pravdy, míní-li, že jest tento prostor a čas systémem jen takových konsektivních determinant. Jinými slovy řečeno, činí Weber relativismus filosofický relativ-

nějším, než je relativismus matematicko-fyzikální. Po tak důkladném rozboru psychologickém a noetickém, bylo by třeba užitečným a účelným přikročit k psychogenetickému zkoumání oněch „bodů“, které se objevují přece pouze na určujících podmínkách. Psychologii ve vlastním slova smyslu jedná se přece o podmínky a vznik oněch „determinant“. Veber toho nečiní. Č.

O záhadách života a lidské duše možno přemýšlet a souditi s různých hledisk, jak to ukazují čtyři přednášky vydané „Moravskou uraní“. Okultní vědy se stanoviska křesťanského odsuzuje dr. A. Kudrnovský jako nevhodné znásilňování vědy a nebezpečné zatěžování života kulturního a náboženského. Dr. B. Němec chtěje jako biolog přiblížiti se okultním jevům rozlišuje předně poznávaný svět ve svět rozumu (věda) a svět citu (náboženství). „Nemůžeme pro životní pochody připustiti žádného okultismu, poněvadž to, co nám je dosud skryto, může býti uvedeno ještě v zákonitost. Nemusí tu běžeti hned o fyzikálně-chemickou zákonitost. Může to býti zákonitost vitální, ovšem snad jen prozatím vitální.“ Přikloňuje se k mechanismu definuje duši jako soubor všeho, co na vědomí vstupuje. Psychický život mají jen ty živé bytosti, které ho potřebují k udržení života. Vědomí se během života mnohokrát ztrácí a ztratí se nezvratně, když zemře naše tělo. Spiritismus je scestným směrem citového názoru o posmrtném životě, je to rozsáhlé citové hnutí. Věda vede k pesimismu. Život je „chorobou hmoty“. A přece „je v nás pud, abychom měli radost ze života a jej milovali“. Žiti a pracovati ve svém národě, a přičemž přemáhá tento pesimismus Mechanistický názor přírodní je sebevědomý a „záhadám“ nepřístupný a přece nedovede „záhad“ ani popřiti ani dokázati, že příčinou života a vědomí je pouze způsob strojení různých činitelů přírodních. Nedovede nám říci bezpečně, zda právě v těch „záhadách“ nelze předvídati příčiny oněch určitých mechanismů. Opatrnější je vitalismus. Dr. E. Babák poukazuje, že právě zvláštnosti životních úkazů stanou se příčinou dalšího rozšiřování fyziky a chemie. Biologii známa dosud hlavně: analýsa, destrukce, umírání. Zato dosud velmi slabá je biologie ro-

zeni, synthesisy. Stojíme před životem jako před něčím, co je nám prostě dáno. Podobně v psychologii třeba doznati, že intelekt lidský je nepatrnou věcí proti instinktu a že náš bdělý život nese často honosně ovoce našeho podvědomého života. Proto netřeba se záhadných úkazů báti, třeba však je ovládnouti k novým pokrokům a dobru všeho lidstva. Ani dr. E. Rádl nedovede popřít záhad, třeba potírá okultism v jeho nynějších praktikách. Je možné, že duch není vázán na hmotu a že existují neznámé síly duševní. Ale dokáže-li se jednou něco takového, bude to na povznesení civilizace a proti okultismu, který je vzpourou temnoty proti civilizaci.

Právě proto zdá se jednak předčasným a zbytečným činit s okultismu vědu, filosofii a náboženství jednak potírati okultismus zbraněmi dnešní mechanistické a pozitivistické vědy. Souhlasí-li prof. Němec s Ostwaldem, který praví, že příznakem vědy je předvídaní zjevů, jedná se také zde o předvídaní zjevů ovšem teprve tenkrát, až nalezen bude onen nový „zákon“ podmíněnosti.

O psychoanalýze píše dr. K. Černocký v „Biologických listech“. Rozbor jevů psychických je vlastně podstatnou částí psychologie. Psychoanalýsou nazýváme ozřejmování a rozbor „vzpomínek“, které jak se zkrátka říká nacházejí se v t. zv. podvědomí. Psychoanalytická škola francouzská (Janet) přikládala jevům těm pouze význam individuálně problematický, zatím škola německá (Freud) učinila z nich vlastní psychologii. Freudova psychoanalýza zmetaforisovala a zmaterialisovala vlastní rozbor psychologický. Kusá psychologie Freudova shrnuta je ve třech základních jevech. Jsou to: asociace, přírůstek vzruchový a vědomá energie, která svou „polohou“ „zabavuje“ určité skupiny představové. Pomíjení veškeré souvislosti vitální je smrtelnou chorobou Freudovy domněnky. Jeho schema sexuální je pouhou léčkou, do které rád by nachytil všechny dotěrné

a naléhavé otázky po genetických podmínkách psychických jevů. Freud rozeznává „nevědomé“ „předvědomé“ a „vědomé“, které je vlastně jakýmsi „ústrojem“ ku vnímání psychických jakostí. Asociativní dynamismus Freudův mění se u Bleulera, jeho žáka v dynamismus logický. Psychické pochody stávají se tu vědomými svoji souvislostí s „já“.

Stěžejní činitelé psychoanalytických výkladů Freudových, afekty, jsou pouze jakýmsi přísudky představ a mohou také být uvolněny. Afekty vtěsnané přeměňují se v různé symptomy. Bleulerovi a Jungovi je však „tón afektu“ představovým pojátkem. Pociť, hnutí myslí, nemoc, jsou základem osobnosti.

Dynamika energetiky asociální a afektivní ustaluje se v t. zv. mechanismech, jakými jsou censura, vytlačení, konverse a determinace. Předměty těchto psychoanalytických mechanismů jsou podle Freuda sexuální trauma a sexuální konstituce. Výsledkem mechanismů jsou jednak zjevy neúrotické, jednak však také normální a psychotické, hysterické poruchy hybnosti, citlivosti a koordinace, nutkání, afekt úzkosti „manifestní sny“ a j.

Metody psychoanalytické spočívají ve vyptávání se ve stavu hypnotické koncentrace a posuzování spontánní produkce fantastické v tomto stavu.

Psychoanalýsu náležitě posoudili psychiatrové (Régis, Leonard, Kronfeld, Stuchlík), poukazujíce na to, že analýza taková spíše slouží sugesci chorobných myšlenek. Se stanoviska psychologického třeba předně vytknouti nesoustavnost psychoanalýzy německé, bujnou metafysiku a symboliku, zevšeobecňování a ztotožňování pojmů biologických. Než ani proto nelze psychoanalýsou prostě pohrdati. Snaha po vniknutí do souvislosti psychických dějů po stránce vitální, rekonstrukce a repatriace „nevědomého“, zdůraznění poctivé převažky psychických základů jsou pouze plody předčasné, třeba zakrnělé, ne však plody stromu úplně planého.

## HLÍDKA KULTURNÍ.

**Světový názor a život.** (Několik poznámek k Hegelovi) Podstatným rysem filosofie zvané subjektivistické v Německu jest snaha naprosto osamostatnit člověka, povýšiti

ho na bytost ve všem a v každém směru soběstačnou, neodvislou, povýšiti ho na boha. Člověk — bůh, člověk sám sobě účelem a cílem, rozum lidský nejvyšší instancí nábožen-

ství, mravností i práva, a všechno ostatní s tohoto stanoviska a vzhledem k tomuto hledisku vysvětlit a zdůvodnit — toť heslo a snaha kantovské a pokantovské filosofie v Německu.

Vrcholným bodem, nejzazším výběžkem tohoto směru myšlení jest Bedřich Nietzsche se svým nadčlověkem (což ovšem není než jiný název pro bohočlověka), jenž s naprostou bezohledností má vše slabé zotročit a sobě podmanit. Ať zhyne všechno, co je slabé, matné, nedokrevné a nedokonalé! Ať žije stará pohanická mravouka panská (Herrenmoral) mravouka síly, moci, násilí, a ať zhyne mravouka křesťanská, otrocká (Sklavenmoral), mravouka pokory, trpčlivosti, účinné lásky, shovívavosti, soustrastí a útrpnosti s chudobným, nešťastným, nouzi trpícím, slabým tak výstižně rýsovaná slovy Písma: Třtiny nalomené nedolomíš a knotu doutnajícího neuhasiš. (Mat. 12, 20.)

V duchu těchto idejí odkájen byl po celá desetiletí národ německý, a ideje tyto ho také čím dále více ovládaly. Nebyla hrozná válka světová než hrozným krvavým vybitím těchto idejí jako velká μεταβάσις εις ἄλλο γένος? Neprojevovalo průšáctví za světové války a před ní tytéž plány jako onino filosofové, jejichž názory v sebe pojalo? (Dlužno jen vzpomnět vyzývavé i urážlivé písně: Deutschland, Deutschland über Alles, über Alles auf der Welt.)

Jedním ze stavitelů oné pyšné věže byzantské s heslem „člověk — bůh“ a v důsledku toho i „národ — bůh“ byl i filosof Jíří Vilém Hegel (1770—1831), jehož spisy v ohromných tisících v podobě tištěných universitních extensí vrhány v lid, staly se velmi častou jeho duševní stravou. Několik poznámek k jeho systému.

Praví: Předmětem filosofie je něco reálného (zde ve smyslu trvalého). Než reální, trvalé je jenom všeobecné, poněvadž konkrétní, partikulární je jen prchavé fenomenon universálního, všeobecného. Než universální jest jenom v idejí, v logickém pojmu, jelikož universální ve věcech neexistuje (ovšem že ne formálně jako takové, ale jistě latentně, fundamentálně, t. j. jako bytnost či přirozenost ve věcech). Tedy logický pojem — toť výhradně něco universálního a tedy i reálného, trvalého. Idea,

subsistující logický pojem — toť alfa a ómega všeho, Archimédův bod pevný, toť bůh. Z něho všechno ostatní povstalo, jím vše dlužno vysvětlit a k němu zase všechno jest v určitém vztahu a poměru. Zdůrazňuji tu aequivokaci Hegelovu ve slově „reální“, jehož užívá ve významech dvou: ve významu skutečně existujícího a ve významu trvalého (dle potřeby). Skutečně existující a trvalé není přece jedno a totéž.

Dalo by se čekati, že čím co universálnější, tím dle Hegela lépe, tím více že jeví vlastnosti ony „božské“. Než chyba lávky! Pojednou mění. Praví: Dlužno začítí pojmem nejvšeobecnějším, kde konkrétního, partikulárního je nejméně. A tím pojmem je ens, jsoucnó, bytí, jestota. Než pouhé jsoucnó, pouhé bytí jest naprostá nevymezenost bezobsažná, nemající pranic ve svém obsahu. A poněvadž úplně bezobsažné a neurčené jest prý rovno nule, je holé nic. Ejhle! S jedné strany je universální pojem dle Hegela bohem, adorován jako bůh, s vlastnostmi jako bůh, s druhé strany je týž pojem všeobecný, dokonce nejvšeobecnější — čekali bychom Jupiterem, nejvyšším z bohů — ale je zatím nulou, holým nic. Nepodtíná tu Hegel hned začátkem sám větev, na niž se domnívá tak pevně spočívati, není to harakiri celého jeho systému, není to velká smrtonosná contradictio in adjecto?

A odkud běže se Hegelův „pojem — bůh“. Dvojí je možno: buď ze subjektu neb z objektu. Ne ze subjektu. Nihil est enim in intellectu, quin prius fuerit in sensu, toť staré pravdivé pravidlo. P o j e m v z n i k á z p ř e d s t a v y. A není-li subjektivní představy, t. j. představy subjektem a jen jím výlučně tvořené bez nejmenšího zření k objektu, pak není ani subjektivního pojmu. Než není subjektivní představy. Jeť smysl každý indiferentní k sensaci, k vnímání, na př. oko k vnímání předmětu tohoto před oním. Řekneš: lesklé, třpytné spíše vnímá, ale to lesklé přece není z předmětu, nýbrž z předmětu, což dokazujeme. A přece kdykoliv smysl vnímá, vnímá vždy něco určitého, konkrétního. Odkud to určení? Ne od nebož ze smyslu, jenž jest svou niterní povahou indiferentní, k vnímání toho neb onoho neurčen. A z indiferentního a neurčeného jako

takového dovozování určené, určité jest niterným sporem. Tedy od objektu. Tedy každá představa od objektu, nebo z objektu, tedy i pojem, jenž z představy rozumovou abstrakcí je vyvozován.

Jsou-li naše představy pouze subjektivní, t. j. tvořené výlučně subjektem bez objektu, nač jest tu onen veledúmýslný organismus našich smyslů i na zevnějšek patrný? Nač onen podivuhodný aparát oční, ušní atd. Nač jiného než na přijímání vněmů ze zevnějška. Popří vztah smyslu k zevnějšku a popřels důvod jeho existence, jeho účelnost. Buď tedy dlužno popřítí onen do očí bijící vztah mezi smyslem a vnějším smyslným, vztah našich orgánů smyslových k postřehu zevnějších vněmů, což jest absurdita hraničící na samo šílenství, aneb dlužno uznati, že smysly jsou k tomu, aby postřehovaly vněmy ze zevnějšího světa a na podkladě jich tvořily představy (tedy z objektu). A zase: je-li čerpána představa z objektu, není možno jinak než že i pojem musí býti tvořen z objektu na podkladě představy.

Je známo, že slepý od narození nemá idey (neb ideí) barev. Kdyby existoval pojem subjektivní, t. j. pojem tvořený výlučně jen subjektem a v subjektu bez nejmenšího respektu k objektu, potažmo k představě, vytvořil by si slepý od narození nutně pojem barvy sám. Což však není. A čím to, že o věcech, s nimiž jsme se málo stýkali neb se vůbec jimi neobírali, máme pojmy nejasné, a v případě druhém žádné? Má-li Hegel pravdu, není-li při tvoření pojmu třeba žádného zření k objektu, nemohlo by tomu tak býti; musily by pojmy býti stejně jasny, ať se kdo objektem obíral čili nic. Ne tak. Není ideí subjektivních a není ideí vrozených ať ve smyslu Descartově ať Rosminiově, nýbrž všechny idey a pěkně jednu po druhé dobýváme a budeme musiti vezdy v tomto údolí slz dobývatí pracně z hmotných substrátů.

Subsistující idea Hegelova v člověku tudíž není a býti nemůže ze subjektu, a poněvadž druhou eventualitu, z objektu totiž, Hegel sám nepřipouští (a také jako subsistující není možná), není jí vůbec, není tedy také onoho Hegelovského boha, oné prapříčiny, z níž vše ostatní

vyplývalo. Znemožněn-li pramen, znemožněn i výtok a rozvinutí celého systému. A uvádí-li Ji Hegel přesto, a staví-li na ní, jest to činnost bezděčná, objektivně nezdůvodněná, Sofoklův „deus ex machina“. Jeť (ona idea) bez objektivní entity, bez objektivního niterného zdůvodnění, jest bohem a prapříčinou čiře samozvanou, niterně nezdůvodněnou ve smyslu rčení: gratis assertitur, gratis negatur.

Než ani z objektu nemohla by býti ona subsistující idea Hegelovská (což ovšem, jak již vzpomenu, sám Hegel nepřipouští) Jeť odvozená, a v důsledku toho byla by bohem, prapříčinou z jiného odvozenou, tedy závislou, učiněnou, matnou, nicotnou, nízkou. Pryč s takými nedokrevnými bohy a prapříčinami! Nemajíť důvodu existence v sobě, nýbrž v jiném a proto nikdy ničeho nevysvětlí. K vysvětlení vesmíru je nezbytně třeba pevného bodu Archimedova (Boha) jako conditio, sine qua non.

Dle Hegela svět není než vývojem této subsistující idee. Z ní všechny věci se vyvinuly a vyplynuly. Tedy i zlé, nepřijemné, i bolest i pohromy i neštěstí. Než kdo by byl do té míry pošetilým, aby, když je to v jeho moci, vyvíjel, stvořoval ze sebe věci nepřijemné a bolestivé?

Není-li vesmír než vývojem oné subsistující idee, je zcela přirozeno, že postupem času vzniká těch „pojmu — bohů“ více. Každý pojem (thesis) je prý svou niternou povahou puzen k svému opaku (antithesis), aby posléze se rozplynul ve vyšší jednotě (synthesis.) Dle toho by tedy člověk a veškeré lidstvo nutně musilo vykazovati v každém směru jen samo světlo a sám pokrok a nikdy stín, krok zpět a pokles, což je ovšem s historií lidstva v na-prostém sporu.

Dle Hegela je purum ens, pouhé bytí, pouhá jestota (tedy jen možná, ne reální) rovna nule, poněvadž prý jest naprostá neurčitost, nevy- mezenost, bezobsažnost. Ovšem, jest ens purum (pouhá jestota) neurčené, nemá určení čili praví, vyjadřuje n e g a c i e n t i t y n ě j a k ě určité, určené ať specificky, ať genericky, ať individuálně, nepraví však a nevyjadřuje n e . g a c i e n t i t y j a k o t a k o v ě, entity vůbec, ať už ideální, ať reální. I pojem logický

(v myslí, tedy pouze možný) na př. kruh jest něco, jest jakási entita, ovšem jen ideální pomyslná (v myslí), není však holým nic. A kruh okrouhlý (logicky pojatý, tedy v myslí pouze) a kruh čtyřhranný (také jen v myslí), tyto pojmy nejsou sobě nikdy rovny. První je entita, jestota jakási ovšem jen pomyslná, pouze v myslí, ale možná a proto realizovatelná, poněvadž ideje jsou vzájemně slučitelný (kruh kulatý). Kruh čtyřhranný naproti tomu je absurdita naprostá, nemožná a nerealizovatelná, poněvadž nemyslitelná, a nemyslitelná, poněvadž neslučitelná; skládat se z ideí vzájemně neslučitelných (kruh čtyřhranný). A jen toto ens purum, vlastně non-ens purum logicum čili jinak zvané impossibile logicum (nemůže, není možné, aby existovalo, jelikož je skládají pojmy neslučitelné) je rovno nule. Dle Hegela však pouhá jestota ať logická (slučitelná), ať nelogická (neslučitelná), jsou si vzájemně rovny a obě jsou rovny nule. Dle Hegela tedy platí rovnice:

kruh kulatý pomyslný = kruh čtyřhranný  
pomyslný.

A poněvadž dle něho myšlení a bytí jest jedno a totéž, jest netoliko myšlené a nemyslitelné, možné a nemožné (logicky) jedno a totéž, nýbrž i bytí a nebytí, jestota a nejstota jest jedno a totéž, a zákon protilečnosti (principium contradictionis), že totiž jedno a totéž nemůže zároveň a v témže vzhledě bytí a nebytí, tím okamžikem padá. A s ním všechna pevnost a stálost a trvalost, již přece sám Hegel dosáhnouti chce. Tím padá i svoboda vůle, jež jest electio inter duo possibilía, a vše děje se fysickou nutností.

Ze svrchu zmíněné aequivokace Hegelovy ve slově „reální“, jehož užívá ve smyslu skutečně existujícího a trvalého zároveň, vzniká blud nový — zlo plodí nutně zase jen zlo — totiž ten, že myšlení a bytí jest jedno a totéž, čili že svět pouze myšlený a svět reální, reálně existující jest naprosto totéž. Položil-li totiž Hegel mezi slova „idea“ a „reální“ (reální zde ve smyslu skutečně existujícího) aequale, rovná se, pak ovšem eo ipso položil i aequale mezi myšlením a bytím, mezi světem pouze myšleným a skutečně existujícím. To však že si naprosto rovno není, není, tuším, te-

prve třeba per longum et latum dovozovat.

A to všechno jen proto, aby eliminoval, vyřadil neb aspoň pomohl vyřadit ze světa Pojem centrální, Slovo Boží nestvořené, Boho-člověka pravého, v němž jako v pojmu centrálním a subsistujícím od věčností pojato jak Božství, tak všechny věci na venek stvořené a stvořitelné. Logos Hegelův, idea ona subsistující Hegelova, je bezděčná, samozvaná, niterně nezdůvodněná, pozemská, stvořená a proto jen nízká, mátožná a mlhavá. Logos v Bohu, Slovo věčné, člověkem učiněné jest v Trojici hluboce zdůvodněné, k spáse v obrodě nutné, božské, vznešené, osobní, jako slunce jasné, pevné, neochvějné, alfa a ómega, počátek a cíl všeho. Logos Hegelův jest materiální příčinou všeho, do všech bažin se snižující a se vším svou podstatou se slučující a proto bránící, aby Hegel a Hegelovec z nízkého pojetí pantheistického a konec konců hmotářského vybředl a se kdy povznesl k azurným výšinám pojetí opravdu ideálního. Logos v Bohu, Slovo vnitřní Boží jest příčinou pouze formální a exemplární všeho, na vše punc božský, duševní, ideální vtiskující a tím povznášeje, k sobě do výšin ideálů táhnouc, posvěcující i zbožňující. Omnia per Ipsum, non ex Ipso, facta sunt et sine Ipso factum est nihil, quod factum est. (Jan 1, 3.) A proto nevyřadil a nevyřadí Hegel Slova Božího ze světa. Lidstvo pantheismem, materialismem a různými těmi ismy zrovna bez konce — otrávené a rozervané, štvané a hnané, vždy bez klidu a pevnosti, v stálé skepsi a negaci, v ustavičném varu a sváru (πάντα ῥεῖ Heraklita, předchůdce Hegel.) vždy více touží a toužit bude po Něm (Slovu Božím), neboť ono jediné dalo lidstvu pevný bod Archimédův, rozumu světlo a pravdu, vůli pak mravní dobro a s ním štěstí, Ono jediné chová v sobě vodu živou pro palčivou žízeň lidské duše po Pravdě a Štěstí. Člověk, jak jest, nikdy nebude pojmem naprostým, jenž ze sebe vyvíjí svět, nýbrž přec jen ubohým hledatelem stop Božích ve vesmíru, tvořitelem ideí z věcí kolem sebe, jež pracně slučuje a slučovat vezdy bude v soudy, úsudky a zákony. Člověk nikdy nebyl a nebude sám sobě cílem, jelikož nikdy nezaplní, jsa jen konečný,

lidské vůle a lidského srdce, jež z Nekonečna vyšly a po Nekonečnu touží a toužit nepřestanou a jelikož ho tu in specie a bez zahalení nikde nenacházejí, nepokojny jsou a zůstanou,

pokud nespočnou v objektivním — ne tedy pouhým člověkem tvořeném — Nekonečnu.

Dr. Antonín Štursa.

## HLÍDKA KATECHETICKÁ.

**Ant. Andrlický, kniha katol. náboženství.** (Katechismus s liturgií) v Praze, Nákladem vlastním, v komisi G. Franca v Praze-I, Melantrichova ul. 1923 98.

Myšlenka spojití liturgiku s katechismem a rozdělili ji po všem učivu na vhodných místech je katecheticky správná. Správné je též dělení katechismu na tři části. Třetí část nikdy však bych nenazval „Posvátné obřady“. Název ten není věcně správný, třetí část neobsahuje pouze posvátné obřady, nýbrž prostředky posvěcení a potom zvláštní část nazvaná „Posvátné obřady“ odporuje myšlence spojování katechismu a liturgiky. Je-li první část: „Poznání Boha“, druhá: „Milování Boha“, proč by nemohla býtí třetí: „Posvěcení duše“? Knižka je stručná, je patrné, že vznikla z praxe. Přezkoušení se stanoviska theologické korektnosti náleží představeným a theologickým odborníkům, censorům schvalujícím knihu.

Po stránce pedagogicko-metodické je celkem správná. Menší nedopatření vloudila se do knížky: str. 8, „v keři“ místo „v ohni“; str. 9 svatost Boží s psychologického stanoviska je lépe předváděti jako krásu, tak aspoň to žádá dr. Mayer; str. 12 lépe: „Zobrazují se krásnými postavami, jež jsou opatřeny křídly“; str. 20 lépe „na hoře Olivové“; str. 20 a 21 „ráčil“ pryč; str. 38 „které“ místo „kterou“; str. 39. dvakrát rouhání „se“, česky se říká rouhati se, něm. lästern; str. 39 „na mou duši“ m. „moji“; str. 47 myslím „často“ by bylo lépe než „brzy“; str. 62 „s obětí“ m. „s obětí“ hostinou; str. 96 „přenáší“ m. „přednáší“.

**Nový katechismus.** Pro německé školy u nás zaveden rottenburský katechismus na území republiky tištěný. České zpracování katechismu svěčeno zvláštní komisí v Praze. Rottenburský katechismus je pracován v podstatě podle týchž zásad jako katechismus jesuity Jakuba Lindena. Vyznačuje se především silným omezením pamětné látky. Prof. dr. H. Mayer míní, že všechny dosavadní návrhy a oficiální katechismy pře-

konává katechismus Stieglitzův (Religionspädagogische Reformbewegung 75n).

Nastane zavedením rottenburského katechismu na německých školách a zvláštní úpravou katechismu pro české školy žádoucí jednotu u nás? Je na místě bezohledné odstavení domácích prací: Kubíčkovy, Andrlického a j.?

**Časová katechetika.** Pozornodny jsou katechetické práce vynikajících katolických pedagogů laiků, nekneží: B. Clemenze, na nějž ve „V. l.“ bylo již upozorněno; H. Schüssler, Arbeitsschulmethode u. katholischer Religionsunterricht, Frankfurt am Main, Moritz Diesterweg 1922, S. 100. Schüsslerova práce je malá, ale obsažná a také s ilustracemi. Schüsslerovi nedostačuje mnichovská metoda, při níž samotným, duševně produktivním je duch katechetův, ale nikoli dětí. Na učebních příkladech vedle sebe položených znázorňuje rozdíl učebního postupu, katecheticky důležité z katolické strany je práce jiného vynikajícího katolického pedagoga H. Kautze, Neubau des Religionsunterrichts, 1. Bd. Kevelaer 1923, Butzon u. Bercker. Kautzovu práci ještě nemám, ale dr. M. Lechner v časopise „Pharus“, 14. roč. 1923.; 5/6. seš. str. 183, praví o ní: „Kniha Kautzova je radostnou událostí pro náb. pedagogiku, ukazuje do budouhna. Žádný katecheta nesmí jí přehlédnouti; bude se musiti s ní vypořádati.“ Jinak Kautz jako vynikající náb. katolický pedagog je mi s dostatek znám z časopisu „Pharus“ a zvláště ze spisu „Um die Schule des Industriekindes“, o němž jsem psal ve „V. l.“

Ze strany katolických duchovních časovou soustavou katechetiku vydal prof. Göttler; Religions- und Moralpädagogik, Grundriss einer zeitgemässen Katechetik von dr. Joseph Göttler, Professor der Pädagogik und Katechetik an der Universität München, Münster i. W. 1923, Verlag Aschendorff, S. 204. Kniha Göttlerova je opravdu časová, přichází jako na zavalanou v době tak vážné vzhledem k náb.

výchově ve škole. Göttler je rozhodný stoupenec výchovné školy, zdůrazňuje hlediska vychovatelská v katechetice, zvláště výchovnou osnovu, je duší mnichovského katechetického hnutí, to je patrné i v jeho knize obsahem hutné. Göttlerovu knihu doplňuje práce předního katecheta a pedagoga katolického dr. Heinricha Mayer-a, Religionspädagogische Reformbewegung, Paderborn 1922, o níž také již bylo psáno ve „V. l.“ Göttlerova práce nečte se tak lehce jako Mayerova. Oba spisy pro docenty katechetiky i bohoslovce i praktické katechety mají nesmírný význam.

Ze strany protestantské mnoho lze katecheticky získati z nových spisů prof. Fr. Niebergalla, Der neue Religionsunterricht, S. 251, s. a., a Reform des Religionsunterrichtes, S. 147, 1921, oba spisy vyšly u J. Beltze, Langensalza. Prof. Niebergall je nedogmatický, bezcírkvní racionalistický protestant. S theologickým stanoviskem jeho katolický theolog nemůže se ovšem srovnávat, ale pedagogické a katechetické jeho potřeby a náměty jsou bystré a také pro katolického pedagoga a katecheta pozoruhodné.

Z množství a jakosti uvedené katechetické literatury vysvítá, že tlak vždy budí protitlak.

Kdo chce mluvit nebo psát o náb. vyučování a náb. výchově, musí znáti odbornou nejnovější katechetickou literaturu, ať je přítelem či nepřitelem náboženství ve škole!

**Bůh a modlitba ve školní čítance.** Minulého roku poukázáno v tomto listě, jak důkladně „opraveny“ byly cvičebnice českého jazyka, resp. II. díl Müllerovy mluvnice.

Že změn po stránce náboženské nebyly ušetřeny ani čítanky, jest samozřejmé. Že příčinou „bílení“, totiž příliš častého vynechávání slova Bůh a zmínky k modlitbě, jest živá, pevná víra spojená s náboženským zánícením, jež projevuje se slovem modlitby, nebude nikdo věřiti. A zase tu velkou „lásku“ upravovatelovu nejvíce odnesl náš oblíbený a k tomu ještě učitelé Rais a Mrštík. Co řeknou asi tomu nešetnému vytrhávání prostých vět ze svých děl?

Ještě mnohé tane mi na srdci. Než o tom pomlčím.

. V následujícím srovnám dvoje vydání na-

šich čítanek pro děti 10- a 11leté. Čtenáři, pak laskavě srovnávej, usuzuj a případně vyvoď důsledky!

Hned na str. 7 ve článku: „Otec a matka“ vykládá K. V. Rais o starostlivé matičce, která nemůže zapomenouti na synka Václava. Vyučil se v rodišti řemeslu a potom šel do Prahy na zkušenou.

Ve vydání starším dále čteme: Matka, kudy chodila, tudy naň myslila; večer, když ve stavení všechno již ulehlo, dlouho ještě na holé zemi klečela a k Bohu za hochu se modlila.

Ve vydání novějším něžná starostlivost matčina vyjádřena jest suchopárnými slovy: Matka, kudy chodila, tudy naň myslila. Ostatní shora uvedené vybíleno. Proč?

Obraťme list a již z nadpisu: „Černá hodinka“ dýše kus čisté poesie podzimního večera. Ovšem zase: Černou hodinku držívali na venkově lidé, kteří se umějí modlit, a ne někteří páni z Prahy, kteří zasednou ke stolu, nechci říci jak. Kdyby se otázali jadrného venkovana, on by jim to pověděl.

Ve zmíněném článku líčí Al. Mrštík život v rodině za podzimního zkomírání dne. Konečně tatínek rozsvítí lampičku, maminka nese brambory a staví na stůl mísu s horkou polévkou. Ale vtom zazní hlas otcův, který vyjadřují řádky vydání staršího:

„Modlití ve jménu Boha, Otce i Syna . . .“ začíná otec.

Ostatní modlí se s ním.

Pomodlili se.

Zazvonily lžice, tváře se naduly.

Ve vydání novějším jest to upraveno moderněji.

Matka nese na stůl mísu s horkou polévkou. Zazvonily lžice, tváře se naduly. Pasus o modlitbě: škrtnut. Co si mají pomyslet děti, mají-li obě vydání před sebou? Nemyslete, že načisto nechápou, oč jde!

Pojďme o pár listů dále.

Když jsem byl malý kluk, velmi dobře jsem si všiml, jak tatínek, když s večerem dooral, očistil radlo a dodal dialektem: Pán Bůh nebeskej nám tej práce požehnej! Ve světnici pak nade dveřmi visí tak zvané domácí požehnutí a na něm čteš: Bez Božského požehnutí marné lidské namáhání, a podobně. Tak



vidával I Rais a proto poctivě napsal o hospodáři Prokopovi:

Hospodářství Prokopovo nebylo rozsáhlé, ale že půdu dobře vzdělával, že byl rolník rozvážný a že Pán mu žehnal, dobře se mu vedlo.

Ve vydání novějším: Hospodářství Prokopovo nebylo rozsáhlé, ale že půdu dobře vzdělával, že byl rolník rozvážný a pořádku dbalý, dobře se mu vedlo.

Necítíte v tom náhražkové příchuti?

Každý z vlastní zkušenosti ví, jak bolí, podezřívá-li nás někdo. Křesťan ve vážných případech obrací se k Bohu a prosí Ho, aby dal pravdě vyjít na světlo.

V Raisově článku: O dvou služkách se dočítáme, jak Maril se ztratil hedvábný šátek. Podezření padlo na Annu. O ní píše Rais: Anna chodila domem jako stín a každou chvíli z lítosti se rozplakávala. V modlitbách volala k Bohu, aby dal pravdě brzy vyjít na světlo.

V novém vydání počernili stejně papír, ale větu: V modlitbách volala k Bohu, aby dal pravdě brzy vyjít na světlo — vynechali.

Více se dočteš ve článku: Různí sousedé.

Rais vykládá o sousedech Dražanovi a Vokřínkovi. Oba vyhořeli. Vokřínek však neklesá na mysl a s chutí se pouští do práce. Varuje Dražana, který nešťěstím zdrcen, odjíždí do Ameriky.

Ve starším vydání o tom čtete:

Vokřínek ho také zrazoval: „Sousedě, nedělej toho! . . . Jsem v tom jako ty, ale myslím si, že, když se přičiním, Pán Bůh požehná.“

Dražanovi odjížděl z Březiny.

Vokřínek, dívaje se zasmušen za vozem, povídal ženě:

„Provázej je Pán Bůh, ale nevím, jak pochodí . . .“

Když usmálo se jaro. Vokřínkovi s novými blahými nadějemi a s důvěrou v Pána na nebesích pustili se do nové lopoty na těch svých brázdách. A Pán žehnal. On, Otec pracujících, důvěry přičinlivých lidí nezklamal.

A teď co se dovídáme ve vydání novém?

Vokřínek ho také zrazoval: „Sousedě, nedělej toho! — Jsem v tom jako ty, ale myslím si, že když se přičiním, bude zase dobře.“

Dražanovi odjížděl z Březiny.

Vokřínek dívaje se zasmušen za vozem, povídal ženě:

„No, šťastnou cestu, ale nevím jak pochodí.“

Když se usmálo jaro, Vokřínkovi s novými blahými nadějemi — (vybíleno) pustili se do nové lopoty na těch svých brázdách. — A naděje přičinlivých lidí nebyly zklamány.

I sv. Jan Nepomucký, když ne z Karlova mostu, tedy aspoň z čítanek pryč. Či snad opravdu byla socha sv. Jana ze Svatojanských proudů odstraněna, že se o ní neděje nově zmínka, jak patrně z následujícího:

Kus dál od ní (totiž lodí) bělá se socha sv. Jana Nepomuckého a za ní je skalina atd.

V nových čítankách: Kus dál od ní je skalina atd.

Dívím se, jak mohl obstát na str. 95 hornický pozdrav: „Zdař Bůh!“ Vždyť tolik připomíná Orly.

Ve článcích dějepisných:

Sv. Cyril a Metoděj odbytí několika řádky, sv. Václav jakž takž že došel milostí. Ostatní přispůsobeno „duchu času“. Na konec ještě pěknou výmluvnou ukázkou z článku přírodopisného.

Ve vydání starším čtete ve článku o slepici:

„Nade vše poutavý obrázek je kvočna s kuřátky. Sotva se tato z vajíček vylíhla a oschla, dobrá kvočna stará se o ně pečlivě a úzkostlivě. Starostlivost tato mateřská jest tak zjevná, že Spasitel sám užil obrazu tohoto, obracuje se k Jerusalemu: Kolikrát jsem chtěl shromážďovati dítky tvé, tak jako slepice shromážďuje kuřátka pod křídla, a nechtěl jsi!“

Krásný tento příměr úplně je škrtnut.

Nezdá se vám, milí čtenářové, že tak učinila duše naprosto nábožensky chladná? Tak maně vtírá se mi myšlenka, že snad dotyčný pán nemá dětí školních upřímně rád; vždyť to jsou taková kuřátka s učitelem jako starostlivou matkou. A což náš Božský učitel!

Věstník min. školství přináší celostránkový insert Státního nakladatelství v Praze o Příručce občanské nauky a výchovy, již pro školy obecné sepsal Oldra Novotný, a píše: „... upozorňujeme učitelstvo škol obecných na jediné ministerstvem školství a národ. osvěty schválené vydání! Příručka tato jest knihou praktických rad a ukázek, z níž

umožněno učitelstvu čerpati přímo pro školní praxi při vyučování občanské morálce." Zde tedy dekretuje Věstník ministerstva školství, že na školách se neučí občanské nauce, nýbrž občanské morálce! To je ovšem zřejmé překroucení t. zv. malého školského zákona, který žádá vyučování občanské nauce.

Frant. X. Kerer: **Don Bosco**. Přeložil L. P. Vydala Cyrilometodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrby v Praze. 87 stran. Cena Kč 4.—. Don Bosco, jedna z největších postav 19. století, došel konečně vydáním Kotrbovým v české literatuře ocenění, jehož dostalo se mu v písemnictví italském, francouzském, španělském, polském a německém již dávno. Čtete životopis jednoho z největších vychovatelů a dobrodinců opuštěné mládeže a nemůžete se ubránit úžasu nad ohromností díla, jež takřka z ničeho dovedl zbudovat jediný člověk. V den smrti jeho existovalo již na 200 oratoří a sirotčinců, v nichž bylo vychováno přes 200.000 mladých lidí. A v díle řehole salesiánů a salesiánek, jím založené, ve třetím řádě „Salesiánských pomocníků“ a díle „Ke kněžství pozdě povolávaných synů Marliných“ práce tohoto světce

a pedagoga pronikla již do všech úhlů světa a učinila již miliony opuštěných dětí a duchovní i hmotné pomoci potřebných lidí účastnými požehnaní lidumilné činnosti Boscovy. V životopise jeho najdete i klíč k porozumění těchto mimořádných úspěchů. Byla to nejen veliká zbožnost a důvěra v Boha a Jeho Matku, nejen pokora, vzdělanost, nešmírná pracovitost a sebekázeň, ale byla to zvláště láska, charita, již velký světec byl cele proniknut. Doba Boscova podobala se mnoho naší. Narodil se v době vídeňského kongesu a prožil po válkách napoleonských a po revoluci svůj život uprostřed sociální a mravní bídy. A proti tomu všemu zlu pracoval Bosco celou silou své charity, maje cílem, ujmouti se nevědomé, zanedbané, proletářské mládeže a zvědnouti ji mravně i občansky. Bosco zanechal přes sto knih, jež rozšířeny jsou v milionech exemplářů. Zajímavý a podrobný životopis Boscův, obsažený v knížce „Don Bosco“ z nakladatelství Kotrbova, přispěje k tomu, aby humánní činnosti salesiánské staly se účastny i české opuštěné děti. Přejeme knížce nejširšího rozšíření.

# ZPRÁVY.

**Dětský den na Moravě** uspořádá od 1. října do 5. listopadu t. r. Česká zemská péče o mládež v Brně se svými 71 okresními organizacemi pod heslem „Chraňme české dítě, budoucnost národa“. Účelem jeho bude probudit zájem široké české veřejnosti a mládeže pro úkoly účelně organizované péče o mládež a získati na výchovu ochrany a péče potřebné chudé mládeže, již je na Moravě přes 60 tisíc, peněžitých prostředků. V každé české obci moravské bude uspořádána v této době aspoň 1 přednáška o sociální péči o mládež. Zemská školní rada doporučí školám, aby 1 vyučovací hodina věnována byla výkladu o této otázce. Propagačně-výchovná akce vyvrcholí ve dnech 28. října—5. listopadu veřejnými sbírkami. Ministerstvo sociální péče nařídilo politickým úřadům, aby ve dnech 1. října—5. listopadu nepovolovaly vzhledem k významu Dětského dne jiných sbírek. Loňský Dětský den vynesl na Moravě 1/2 mil. Kč. Veřejnost česká přispěla tak ku zabezpečení řádné výchovy téměř 2.000 dětí.

**Česká mše na liturgický text** pro smíšený sbor s průvodem varhan. složil A. Michl. Vydalo knihkupectví V. Kotrby v Praze, Pštrossova 198. Průvod varhan navazující zhusta na sbor a capella jednak podporuje hlasy, jednak uplatňuje se samostatně při sborech i sólech, v nichž střídají se, ovšem jen zcela krátce pro oddech sboru, všechny hlasy, a konečně projevuje se účinně ve spojování vět a ve vyvrcholení myšlenkovém. V kompozici je skladba pro zpěv lehká, přirozeně plynoucí, bez zvláštních nároků na rozsah hlasový, pro melodičnost přístupná a vděčná. Těžší místa nacházejí se jen místy v průvodu. Případným rytmem a dynamikou zušlechťuje skladatel to či ono téma. Poměrnou krátkostí mše, vzhledem k celému liturgickému textu, zavděčí se skladatel každému řediteli kůru i zpěvákům. Mše zasluhuje plného doporučení neboť při provedení neunaví ani posluchače, ani zpěváky.

**Platonismus a nesmrtelnost duše.** V „Aristotelian Society“ přednášel koncem p. r. Dean Juge o platonismu a nesmrtelnosti lidské duše. Hlavní myšlenky jeho jsou: Platonská nauka

o nesmrtelnosti spočívá v neodvislosti duchovního světa. Svět duchovní není svět neuskutečnitelných ideálů oproti reálnímu světu fakt nespířitelných, nýbrž naopak svět reální, o němž máme pravé, třeba neúplné poznání vzhledem k světu obecných zkušeností, jenž právě ve svém celku jest irrealní. Není světa odpovídajícího obecným našim zkušenostem. Přirozenost rozhoduje, jaké řady vibrací můžeme slyšeti a viděti, jaké fakty můžeme poznati a si pamatovati a jest to prodloužení a pokračování tohoto „středního člena“, po němž toužíme často zcela dětinsky. To, co jest v něm skutečného, to jest myšlení Boží změněné v zákon životní. Ježto duše jest obyvatelem světa věčného, můžeme, chceme-li „býti věčnými v běhu časů“, ačkoliv pro většinu z nás, svět nejvyšší jest nejasný, změtený. Pro Platonovce jest spása jediné v osvobození ze světa stínů a polopravd — per tenebras ad lucem.

**Duchovní obrození.** Universita v St. Andrews ve Skotsku vypsala značnou cenu na téma: Duchovní obrození jako základ obnovy světa. K soutěži vyzývá především studenty universit anglických, pak dělníky a vojáky, kteří prožili světovou válku. Pro první a druhé stanoví cenu 25 šterlinků. Pro učence kteréhokoliv národa vyplisuje cenu 200 šterlinků. Sekretář university p. Bennet zašle bližší podmínky konkursu, jenž uplyne 1. března 1924.

**Demokracie a vnější politika.** Londýnská společnost „The Union of Democratic Control“ založila si v těchto dnech na šíření svých idejí oficiální orgán „Foreign Affairs“. V prvním sešitě přináší řadu článků od významných politiků a literátů nejen anglických, ale i francouzských a italských. Bernard Shaw uveřejňuje tu článek „Demokracie a vnější politika“, v němž ukazuje, kterak mezinárodní vztahy musejí mít základ demokratický. Ovšem t. zv. tajnou diplomacii naprosto ani dnes není možno odstraniti: Různé detaily obchodní a zvláštní smlouvy státu nemůže lid snadno pochopiti a proto nelze je též učiniti funkcí lidovou. Avšak velké linie politické, životní, rozhodnutí, sankce smluv, to vše má, ba musí býti úkolem

výlučně moci demokratické. Jen tak bude možno zachovat světu trvalý mír.

**Dobrá myšlenka.** Koncem předešlého roku konal prof. John Dewey cyklus osmi filosofických přednášek na císařské universitě v Tokiu. Před každou přednáškou rozdál svým posluchačům krátký přehled otázek, jež chtěl probrati, jakéhosi průvodce posluchačů, jenž by jim usnadnil stopovati přednášku. Americká revue *The Journal of Philosophy* uveřejnila přehledy osmi přednášek Deweyových. V první přednášce pojednal o původu filosofie jako nutnosti ve sporu ideí a ukončil ji poukazem, že moderní myšlení nutně vyžaduje filosofie nové, uspokojující. V druhé rozlišil poznání činné a kontemplativní a úkolem filosofie vytkl zjednání souladu obojího poznání. V 3. a 4. řeči analysoval sociální faktory ve vývoji filosofické myšlenky. V 5. přednášce pojednal o vztahu mezi zkušeností a rozumem, v 6. o metodě a pojmu pravdy. Konečně v 7. a 8. přednášce rozbíral problémy etické a náboženské,

ukazuje nutnost filosofické rekonstrukce jakožto základu nové výchovy individuální i společenské. — Je zajímavé, že v dálném Japonsku promlouvá se se stejným zájmem o týchž záhadách, jež znepokojují i duši evropskou.

**Lidová škola kreslení ornamentálního** Víta Drbohlava díl III., vyšla právě nákladem B. Kočího v Praze.

Dílo toto, založené na principu samostatné tvorby, doprovázené 26 barevnými tabulemi, probírá postupně všechny teoretické poznatky o ornamentu a pravidlech jeho tvorby, o barvách a jich harmonii, při čemž vede žáka od úkolu k úkolu, od nejjednodušších k složitějším. Při tom veškeren postup je samozřejmý a logicky promyšlený. V závěru pojednává autor o praktickém užití ornamentálního kreslení, o malbě na dřevě, hlíně, porcelánu, hedvábí, o batikování, modelování v plechu a j. Kniha určena je nejen učitelům a žákům, ale všem, kdož se o tento obor zajímají, a každý najde v ní spolehlivého vůdce a rádce.

Dr. L. Baur und Karl Rieder: Päpstliche Enzykliken und ihre Stellung zur Politik, 2 Fr.

Victor Cathrein: Der Sozialismus 14.—16. vydání. Cena Fr. 6·50.

Peter Sinthern S. J.: Religion und Konfessionen. Cena Fr. 4.—.

**Nákladem Zmatlíka a Pallčky v Praze.**

Arnošt Czech Czechenherz: Hledající lidstvo. Breviář maga 20. století.—  
Cena 12 Kč.

Karel Weinfurher: Ohnivý keř. Odhalená cesta mystická Kč 15.—.

**Nákladem A. Neuberta v Praze.**

Marcelle Pinayre: Hellé. Přel. dr. Jar. Hüttlova. Kč 12.—.

Boh. Brodský: Nad propastí. Cena Kč 21.—.

Z rodných brázd. Část II. Cena Kč 25.—.

P. Lad. Stojdl: Skalka u Mníšku; její památky a dějiny. Cena Kč 7.—.

Josef Vrbka: Škúdcové včel. Cena Kč 12.—.

G. R. Opočenský: Květy minulosti. „Pestrých květů“ sv. 24. Cena Kč 9.—.

**Nákladem vlastním.**

Tob. Bednáře: Cours de français pour les adultes. Vol. I. Cena 16 Kč.

Josef Řehulka: O neúplném názoru světa a problému poznání.

**Nákladem Hlasů svatohostýnských.**

Duchovní cvičení sv. Ignáce z Loyoly, zakladatele Tovaryšstva Ježíšova. Přeložil Jaroslav Ovečka T. J. Díl I.: Text. Díl II.

**Nákladem Čes. zem. péče o mládež na Moravě.**

Dr. A. Miřička: Péče o mládež soudně stíhanou. Cena Kč 1·20.

Dr. A. Ostrčil: Zdravotní a sociální péče o matky. Cena Kč 2·70.

Josef Zapletal: Dítě duševně úchylné v rámci péče sociální. Cena Kč 1·20.

**Nákladem Akad. spolku „Tatran“ v Brně.**

Pamětnice spolku slovenských akademiků „Tatran“. Sestavil M. Sahulčík.  
Cena 17 Kč.

**Nákladem Kösela a Pusteta v Kemptenu.**

Religionspädagogische Zeitfragen Nro 4, 5, 7, 8, 9.

**Nákladem J. Šnajdra na Kladně.**

William Shakespeare: Sonety. Přel. A. Klášterský.

**Nákl. Čsl. akc. tiskárny v Praze.**

J. Smrček: Zrazené srdce. Na rozcestí. Kč 10.—.

V. Svatohor: Svatý ďábel. Cena Kč 10.—.

**Nákladem St. Kočho v Brně.**

Pramen sv. 2, 3.

Fr. Götz: Úvod do poesie. Cena Kč 3.—.



# Knihovna Pedagogické akademie

Soubor vědeckých studií, přednášek, essayí a příležitostných spisů z pedagogiky, filosofie, psychologie, katechetiky, výchovy tělesné, školství a podobné.

Vychází ve volných lhůtách redakcí prof. Dra JOS. KRATOCHVILA  
V BRNĚ a nákladem MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ v Olomouci.

## Dosud vyšlo:

SWAZEK 1. Al. Hlavinka: „Povaha česká v řeči“. Nové rozhledy po řeči a mluvnici. 2. vydání, upravené. Cena K 4.10.  
SWAZEK 2. J. Kálal: „Střelba na středních školách a její vztah k jednotlivým předmětům vyučovací.“ (Rozebráno.)  
SWAZEK 3. Dr. J. Kratochvil: „Otázky a problémy.“ Essaye časové a filosofické. Cena K 2.60. (Rozebráno.)  
SWAZEK 4. Dr. K. Černocký: „Úvod do psychologie.“ Dějiny psychol. dualismu. Cena K 3.10. (Rozebráno.)  
SWAZEK 5. Al. Hlavinka: „Když srdce zavolá.“ Cena K 2.60. (Rozebráno.)  
SWAZEK 6. Dr. A. Ušeničnik: „Kniha o životě.“ II. vyd. Cena K 18.—  
SWAZEK 7. Dr. Al. Lang: „Náboženský problém Novalisův. Cena K 3.60.

SWAZEK 8. Dr. K. Černocký: „Všeobecná psychologie.“ (Rozebráno.)  
SWAZEK 9. Dr. Josef Kratochvil: „Záhada boha ve filosofii antické.“ Druhé vydání, upravené. Cena K 6.80. (Roz.)  
SWAZEK 10. V. Lankaš: „Vychovatelské essaye Spaldingovy“. Cena 10 K.  
SWAZEK 11. Dr. J. Hruban: „Esthetika sv. Augustina“. Cena K 6.—  
SWAZEK 12. Al. Hlavinka: „Moderní kultura jazyka českého“. Cena K 7.—  
SWAZEK 13. Gabryl Frant.: „Nožtíka“. Z pol. přel. Fr. Snížek. Cena K 25.—  
SWAZEK 14. Fr. Košák: „Dějiny české katechetiky.“ I. díl, Cena K 15.—  
II. díl, Cena K 25.—  
SWAZEK 15. Al. Krejčí: Mravouka v příkladech.



## Pro další svazky máme přichystáno:

JOS. KRATOCHVIL: „Dějiny středověké filosofie“. — V. BITNAR: „Novoidealism v české literatuře.“ — DOM. PECKA: „Novoidealism v moderním umění.“ — NICOLAY: „Děti nezvedené“. Studie psychologická anekdotická a praktická. — Připravuje se: „Obecná psychologie“, „Výbor z pedagogických prací O. Willmanna“, „Filosofický slovník“, „Filosofická propaedeutika“ a j.

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ČASOPIS PRO PEDAGOGIKU A FILOSOFII

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

REDAKTOR PROF. DR. JOS. KRATOCHVIL

## OBSAH:

Boh. Simonides: O dětské lži . . . . .	277
Domínk Pecka: Tělesná výchova a stíny civilizace . . . . .	290
Adolf Brož: Výchova materialistická a náboženská . . . . .	295
Boh. Simonides: O výchově a vyučování v 18. století . . . . .	306
František Pukl: Rozlukové potíže . . . . .	310

### LITERATURA

Oldra J. Novotný: Přručka občanské nauky a výchovy . . . . .	319
Ph. Dr. F. A. Šoukup: Metodika občanské nauky a výchovy . . . . .	319
Katolická vychovatelka . . . . .	321
Marie Vítková: Dítě, jeho vývoj tělesný a duševní a výchova v rodině, pro rodiče a přátele dětí . . . . .	322
Prof. dr. Ad. Czerny: Dítě a jeho výchova . . . . .	322
Otakar Brož: Výchovné ruční práce a výzdoba školy . . . . .	322
Ilustrovaný zeměpis všech dílů světa . . . . .	323
Kolářek František dr.: Jak se změnila mapa světa po válce . . . . .	324

### ROZHLEDY

<b>VYCHOVATELSTVÍ:</b>	
Pedagogická zrnka . . . . .	325
Rozumná slova o občanské mravouce ve školách . . . . .	326
Morálka a příroda . . . . .	327
Mravní charakter volných myšlenek . . . . .	327
Návod k učebnici laické morálky . . . . .	327
Bez vyznání — bez svědomí . . . . .	328
Neuvěřitelné . . . . .	328

### FILOSOFIE:

Boj o novoidealism . . . . .	328
------------------------------	-----

Nové spisy o středověké filosofii . . . . .	329
Ve vědě náboženství a v náboženství věda . . . . .	331

### HLÍDKA KULTURNÍ:

Aristoteles a jeho vliv v české kultuře . . . . .	331
Křžovaná věda . . . . .	332
Kulturní naše úkoly . . . . .	333
Jak jim pomoci, aby prohlédli . . . . .	334
Důsledná nevěra . . . . .	335
Bankrot materialistického socialismu . . . . .	335

### KATECHETICKÁ HLÍDKA:

Postavení náboženského vyučování a katechetů . . . . .	335
Co by se mělo v každé diecési zaříditi . . . . .	337
Předstří víry . . . . .	337
Více lásky k dětem . . . . .	337
Literární novinky důležité pro katechety . . . . .	338
Učebný příklad . . . . .	338

### ZPRÁVY

Československý státní pedagogický ústav Komenského . . . . .	339
Barbey D' Aurevilly, Stará milenka . . . . .	340
Sčítání lidu ve Velké Británii . . . . .	340
Autrata, Rodinná výchova dětí v době předškolní po stránce tělesné . . . . .	340

### PŘÍLOHA:

Alois Krejčí: Mravouka v příkladech . . . . .	49—92
---	-------

ČÍSLO 9-10. \* V OLOMOUCI 1923 \* ROČ. XXIII.

NÁKLADEM MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ V OLOMOUCI  
ARCIBISKUPSKÁ KNIH- A KAMENOTISKARNA V OLOMOUCI

# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ORGÁN PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

časopis pro pedagogiku a filosofii, poskytuje soustavný přehled o sou-  
dobém ruchu v práci pedagogické a školské, jakož i filosofické a kulturní  
vůbec, pokud souvisí s výchovou. Obsahují: 1. Odborné články. 2. Roz-  
hledy: a) po vychovatelství, b) po filosofii, c) po výchově tělesné, d) po kate-  
chetice, e) po otázkách kulturních vůbec. 3. Referáty a posudky spisů  
pedagogických a s pedag. příbuzných. 4. Literaturu pro mládež. 5. Zprávy.

Vychovatelské listy vycházejí 1. každého měsíce výjma prázdniny. —  
Roční předplatné 30 Kč zasílá se administraci do Olomouce, Wurmova  
ulice číslo 13, kdež vyřizují se i reklamace. — Vydavatelem je Matice  
cyrilometodějská v Olomouci. — Redaktorem Vychovatelských listů jest  
prof. Dr. Jos. Kratochvíl, vrchní universitní knihovník v Brně. — Ru-  
kopisy a zásilky pro redakci buďtež adresovány do Brna, Zem. dům II.

---

## Listárna redakční.

*Končíme 23. ročník naší pedagogicko-filosofické revue s plným vědo-  
mím, že redakce i nakladatelství konají co možno, aby se „Vychov. listy“  
udržely na své vědecké výši: Šíříme nové myšlenky pedagogické, věcné kri-  
tice podrobuje naše poměry školské i kulturní, referujeme o všech novin-  
kách vědeckých našeho oboru, snažíme se býti svědomitým a pohotovým  
vůdcem katol. učitelstva i kněžstva. Nuže, přátelé křesťanské výchovy, ko-  
nejte i Vy apoštolskou práci a předplácejte a rozšiřujte svůj pedagogický  
orgán! Jen tak připravíme šťastnější budoucnost sobě i své vlasti!*

## Redakci zasláno:

Nákladem Zeměděl. knihkupectví (A. Neubert) v Praze.

Myrtle Reedová: Tetino tajemství. Kč 11.—

Dr. Václav Vilikovský: Výroba slivovice i jiných ovocných pálenek. Ce-  
na Kč 12.—

Iška Pošnerová: Kuchařská příručka. 4. rozm. vyd. Kč 9.—

Boh. Treybel: Sňatek Tomáše Burjána. Román o 2 částech. Kč. 18 —.

Jos. D. Konrád: Věčná píseň. 2. vyd. Kč 20 —.

Jan J. Těšitel: Květiny cibulovité, hliznaté a jim podobné. Cena Kč 7.—

Nákladem B. Kočího v Praze.

Stanislav Hakl: Průvodce dějinami. Kč 12.—

Nákladem Ústř. knihkupectví učitelstva čs. v Praze.

Ot. Brož: Výchovné ruční práce a výzdoba školy. Cena Kč 7 50.

Marie Vítková: Dítě, jeho vývoj tělesný a duševní i výchova v rodině  
Cena Kč 12.—

Učitelský kalendář. Cena Kč 30.—

Láda Mazálek: Hračky ze semen a plodů. Cena ?

Jan Renner: Vyučovací jazyk. Kč 6.—

Oldra J. Novotný: Výchova všelidská. Cena Kč 15.—



# VYCHOVATELSKÉ LISTY

ROČNÍK XXIII. LISTOPAD-PROSINEC 1923. ČÍSLO 9-10.

## Boh. Simonides: O dětské lži.

Lež je stará, jak staro je lidstvo. (Pád prvních lidí.)

Člověku dána řeč, aby jí na venek projevoval myšlenky a přesvědčení. Jsa tvorem rozumným, může se s jinými sdíletí o své myšlenky; jsa však tvorem svobodným, nemusí tak učiniti. Je mu necháno na vůli, chce-li, či ne, své myšlenky projevit, čili mluvit. Chce-li však mluvit, ač by i mohl mlčet, je ovšem povinen užítí řeči k tomu, k čemu má dle přirozeného řádu sloužiti. Nejedná-li tak, maří přirozený účel řeči. Proto se přičí lež přirozenému řádu a je hříchem.

Lež ztěžuje vespolečné obcování a dorozumívání. To se daří jen tehdy, když druh druhu věříme a důvěřujeme. Tato víra a důvěra zůstává neochvějnou, nebyla-li zklamána. Upřímným obcováním den ze dne roste, ale i trpí a hyne, jakmile poznáme, neb jen tušíme, že nás bližní klame. Člověk je tvorem společenským; proto mravní řád vyžaduje vespolečného obcování a dorozumívání. Proto týž řád zakazuje, co ztěžuje neb znemožňuje takové obcování. Řeční filosofové rozcházelí se v náhledech, je-li lež dovolena neb ne. Pythagoras, Aristoteles zavrhuje lež jako nedovolenou. Jiní za některých okolností jí připouštějí. Plato celkem lež odsuzuje, ale míní, že smí lháti občan, aby obelstil nepřítel, nebo přítel, aby odvrátil přítele od záhubného úmyslu, nebo vrchnost, vyžaduje-li toho obecní blaho. (Ovšem řecké ψεῦδος má širší význam než lež, znamená také *lest*. Také latinské mendacium nemělo ustáleného významu. Prvn. sv. Otcové a církevní spisovatelé nesouhlasí ve výkladech o lži dle toho, jak vykládají slova ψεῦδος a mendacium, v užším neb širším smyslu. Teprve sv. Augustin ve spisu: *Contra mendacium* vyměřil přesně pojem o lži. Starší katechismus (21 1874) praví: „Lži se dopouští, kdo úmyslně vydává za pravdu, o čem ví, že to pravda není.“ Velký náš katechismus praví: „Lháti je mluvit vědomě jinak, než myslíme“ (Ve slovech se rozcházejí, ale ve věci shodují. Ale v tom jsou katoličtí boboslovci svorní, že lež je něco nedovoleného, hříšného. *Luther* praví: „Eine Notlüge, Nutzlüge, Hilfslüge zu tun ist nicht wieder Gott.“) Mezi vlažnými katolíky činí se rozdíl mezi lží a výmluvou; mnozí myslí, že je dovoleno ve svůj neb cizí prospěch lháti, jen když se nikomu neublíží. Herbartovec K. *Saseche* (ve spisu „Die Lüge und die sittlichen Ideen“) připouští lež z nouze v tom případě, že nastává kollise (rozpor) povinností, jež může svěsti ku lži, kterou v daném případě pokládá za menší zlo. *Locke* („Gedanken über Erziehung“) píše o lži: „Lež je laciná přikrývka každého poklesku a tak rozšířena ve všech třídách lidí, že těžko lze dítě před ní uchrániti. Jest však špatnou vlastností a matkou jiných horších, že třeba proti ní dítěti vstřípiti co největší oškřivost. Při příležitosti třeba před dítětem mluvit

o ní s největším opovržením a ukázkou, že se nesrovnává s charakterem poctivého člověka, že jí klesá na nejnižší stupeň opovržených lidí. Bylo-li dítě po prvé dopadeno při lži, třeba mu ukázat, že se nás lež nemileji dotkla než jiná, obyčejná chyba.

Opakuje-li se lež, je třeba, aby bylo přísně pokáráno, a také jeho rodiče a okolí, aby mu dali na jevo svou nelibost. Nelze-li docílit touto cestou polepšení, třeba dítě tělesně potrestati, neboť, bylo-li už napomenuto, musí se nová lež pokládati za tvrdošijnost a nesmí zůstat bez trestu (Locke). Lež ničí všecken společenský život nejen v rodině, ale i ve veřejnosti. V které rodině se rozšíří lež, kde druh druhu nedůvěřuje, tam nelze mluvit o rodinném životě. Proto právem přísně posuzujeme lež, neboť, jak již přísloví praví: „Kdo jednou lže, tomu se nevěří, i kdyby pak pravdu mluvil.“ Proto je jednou z prvních výchovatelských povinností rodičův a učitelův, aby vychovávali své děti k pravdivosti<sup>1)</sup>

Německý básník Reinick<sup>2)</sup> volá k mládeži:

„Především, dítě, pravdivým buď, věrným!  
Tvých úst ať nikdy neznesvítí lež!  
tím honosil se z dávna národ Němců:  
Být vždycky pravdivým a věrným též.  
Jsi dítětem německým, to pamatuj!  
Jsi ještě mlád; ještě čas ti zbývá,  
se narovnat. Leč z hochy roste muž,  
stromek se ohne, strom se neohýbá!  
Mluv: ano, ne. Nic nekruť, nevytácej,  
krátce a prostě o všem zprávu dej,  
co slíbiš, buď ti povinností svatou,  
slovo je svaté, tož jím neplýtvej!  
Lež do srdce se snadno tobě vplíží,  
trpaslík z prvu, v obra vyrůstá.  
Tvé svědomí ti dí, že vrah se blíží,  
a hlas ti volá: „Pozor na ústa!“  
Pak bdi a bojuj, nepřítel je blízko!  
Lež hrozí tobě nebezpečím černým:  
Mé dítě! Němci vždy se bránit znali  
též statečným buď, pravdivým a věrným!“

(Přeložil K. Dostál-Lutinov.)

Abychom děti odvraceli od lži, třeba vždy před nimi mluvit pravdu. Poznají-li dítě, že dospělý lže, ať žertem, neb ze zvyku, ztratí u něho vážnosti a dítě mu více nedůvěřuje. Jak ale vypadá skutečnost? Není celý náš život snůškou lží a nepravd? Již na příklad ten prázdný pozdrav „ponižený služebník“, „ruku líbám“, „milostivá paní“, „nejhlubší poklona“ atd. — toť vše otřepané, neupřímné fráze. Anebo: „Pán a paní nejsou doma“, s kterými

<sup>1)</sup> Montaigne píše ve svých Essay o lhání: „Ve skutečnosti je lež bohaprázdňá neřest, vždyť jen slovo je páskou mezi lidmi. Lež a jí následující zatvrzelost zdají se mi býti chybami, jichž vznik a vzrůst třeba při každé příležitosti potlačovati.“

A Locke píše: „Lež jako nemoc, třeba odstraniti jako plevel s kořenem a v zárodcích potírati.“

<sup>2)</sup> Reinick (1805-52), něm. malíř a básník. Mimo jiné vydal: „A B C-Buch für kleine und grosse Kinder“, „Lieder und Fabeln für die Kinder“, „Märchenlieder und Geschichten-Buch“.

slovy nás vítá služka, ač jsme přesvědčeni o opaku, atd. Přehnané ujišťování, že nás návštěva zvláště těší, ač jsme jisti, že o nás nestojí atd. Dále ty lži, jichž býváme svědky o zábavách, klepy, pomluvy, na cti utržení, úsměšky atd. A vše to vidí a slyší naše děti. To jest ovzduší denního života, plné lží a neupřímností, jež naše děti dýchají. Je to zvláštní; rodiče nechtějí býti obelháni a nepováží, že sami kladou základy ku lži svých dětí. Dítě by na příklad rádo zůstalo doma (na příklad je matčin svátek a podobné) „Řekneš panu učiteli, že jsem tě nutně potřebovala,“ nebo: „že tě bolela hlava“ — tak poučuje matka dítě, jak by omluvilo svou nepřítomnost ve škole. A když pak dítě později selže matce, je hrozně rozčilená a nepováží, že je tím sama vinna.

Žák často zameškává školu, ale vždy přinese omluvenku, že byl nemocen, ač učitel dobře ví, že žák lže. Co pomůže pak napomínati: „nemáš lháti.“<sup>1)</sup>

Jindy zase řekne matka dítěti: „aby se o tom tatínek nedověděl“ — a neuváží, jaké následky má takové slovo na děti. *Hebbel* (ve spisu „*Meine Kindheit*“) vypravuje, jak byl bit za to, že mluvil pravdu. „Otec, řemeslník, obyčejně stravoval u lidí, kde pracoval. Tu byl u nás oběd v poledne. Někdy musel se sám stravovati a tu byl doma oběd, až přišel z práce. My dostali v poledne jen chléb s máslem. Jednou matka udělala svátek (pro otce, až přijde z práce) a nám v poledne dala několik kousků a řekla, bychom večer otcí o tom nic neříkali. Když otec večer přišel, byli jsme již v posteli. Vzbudil mne, posadil na kolena a ptal se, co jsme v poledne jedli. „Svátek,“ odpověděl jsem. Vytýkal to matce, jež mu na to neodpověděla, jen na mne vrhla zlostný pohled. Ráno, když otec odešel, dostal jsem bití, abych po druhé mlčel. A za chvíli mne napomínala, abych mluvil pravdu. Často večer přijde otec z práce domů a ptá se matky: „Co jste dnes dělali?“ „A nic,“ odpoví tak v dobrém úmyslu; má na mysli, že otec za celý den utrmácen, že by se rozčilil a tak raději pomlčí, co se stalo. Ale mně ve dne několikrátě brozila: „Jen počkej, až tatínek večer přijde, vše mu řeknu!“ Zapomíná, že pak v očích dětí vypadá lhářkou. A pak děti také se naučí na vše říkati „A nic!“ „Co děláš?“ táže se matka. „A nic“, zní odpověď. Je to jen třeba maličkost, ale přece nepravda, protože dítě přece něco dělá. Vždy máme žádati určitou odpověď (na příklad: „hráli jsme si, kreslil jsem atd.), protože tím také nutíme dítě, aby kladlo počet ze svého jednání a určitě se vyjadřovalo. Také malý prostředek ve výchově k pravdomluvnosti. Vždyť celá výchova skládá se z takových malých prostředků!

Rodiče se často diví, slyší-li z úst dítěte škaredé slovo, kde to slyšelo? Tak se vypravuje o otcí, který uslyšev nadávku od svého syna, uděšeně se tázal, kde to slovo slyšel? A synek odpověděl: „Od tebe, tatínku!“ A tak je se lží. Často právě rodiče jsou příčinou a zavinují lživost dítěte. Treba však

<sup>1)</sup> Přesvědčil jsem se o jedné školačce, že mne obelhala. Brzy jsem se přesvědčil, kde se naučila lháti. Navštívil jsem krátce nato nemocnou její babičku. Tu jsem si všimnul, jak matka dává školačce láhev a praví: „Jdi do hospody pro ocet“ a při tom na ni jaksi mrkla. (Matka je známa jako lhářka.) Pojal jsem hned podezření, že holku neposílá pro ocet, nýbrž pro kofalku (otec pije). Abych se o pravdě přesvědčil, rozloučil jsem se s nemocnou a šel do hospody. Záminkou mi bylo, že jsem si kupoval tabák. A tu jsem viděl, že jsem se neklamal. Hospodská nalévala děvčeti ne ocet, ale kofalku. Ubohé dítě, které matka tak ku lži vychovává. Když jsem to pak matce domlouval, omlouvala se, že se styděla před panem farářem posílati pro kofalku.

míti na paměti, že *není každá nepravda vědomou lží*. Jean Paul připisuje tento úplně nevinný druh lži dětské *obrazivosti*. „V prvních pěti letech neřeknou děti ani pravdivého, ani lživého slova, nýbrž jen mluví. Jich řeč je hlasité myšlení; poněvadž však polovina myšlenky jest „ano“, polovina „ne“, zdá se, že lhou, zatím, co samy se sebou jen mluví. Dále hrají si s novým uměním řeči; tak často řeknou nesmysl, jen aby naslouchaly svému řečovému umění.“ Tento druh lži („obrazotvorná lež“) jest výrazem dětského ducha, z něhož se sami živě radujeme, poněvadž při něm, právě jak dítě, nejsme si vědomi úmyslného klamání, jež je hlavním znakem, který nám lež oškliví. Vždyť v dětské fantasii panenka mluví, spí a proto se musí ošetřovati jako malé dítě; dřevěný kůň žere, táhne a musí si odpočinouti a vykoupati,<sup>1)</sup> ba i mluví. A ještě více. Poleno je živou bytostí, stolička vozem, hůl koněm. Dítě pije z prázdného poháru, jí z prázdné mísy a žve nás, bychom si vzali. Krmlí ptáky, kde žádní nejsou, vede zvířata na pastvu neb do stáje, ač žádných nevidíme. Zesmutní neb se zamračí, když domnělé ptáky zaplašíme. To vše jsou nepravdy a přece žádná lež, již bychom museli vyhubiti; jsou to spíše dětské šťastné sny, z nichž i dospělý, jenž si uchoval dětinskou mysl, cítí radost. Ovšem i tuto fantasii třeba krotiti, by z ní nevznikl zhoubný požár. Jinak by se mohla státi *patologickou lží*, t. j. něčím duševně nemocným. Pak dítě vidí nejen při lže věci, jež tu nejsou (ptáci, které krmlí, potravu, jež dává do jeslí), nýbrž taková fantasie vyluzuje zvláště při soumraku a ve tmě v pokoji, na posteli, venku, příšerné postavy, že se dítě úzkostí chvěje a křičí a ze strachu schovává obličej do peřin. Světlý paprsek — toť bílá paní, tmavý stín — je černý muž, keř — je obluda. A když pak ustrašeno zajikavě vypravuje otci, co vidělo, není to lež, nýbrž nepravda, šálení smyslův. Kdežto z oně vážné hry fantasie se můžeme těšiti a bylo by surové, zasáhnouti drsnou rukou v tyto květy duševního dětského života, bují zde jedovatý plevel, jež musíme hleděti vyhubiti. Tyto postavy, budící strach, nejlépe zmizí, vezmeme-li si čas a ukážeme dítěti jich původ. Třeba cvičiti dítě, by se učilo pozorovati, rozeznávati, chápati a čím více v tom ohledu je školeno, tím méně podlehne klamům svých smyslův.

Také *sen* může dítě pokládati za něco skutečného. Vždyť i dospělý vykládá často o snech, jimž přiřkládá skutečnost. Vždyť sami kolikráte říkáme: „Ani nevím, je to sen nebo skutečnost?“ Kluge vypravuje o snu, jež mu sdělila jeho žena. Zdálo se jí, že od něho dostala 250 M, jež vložila do své kabelky, do které obyčejně peníze ukládá. Druhého dne, právě, když u ní byla návštěva, viděla ležeti kabelku na klavíru. S výkřikem, jaká je to lehkomyšlnost, nechati tak ležeti kabelku s tolika penězi, otevře ji a vidí, že je prázdná. A teprve po chvíli si vzpomene, že to byl sen!

Dovede-li živost snu tak klamati dospělého, jak potom teprve děti! Filosof *Erhard* vykládá o sobě, že do 4. roku vykládal vzpomínky svých snů jako něco skutečného a jak docházelo k hádkám v rodině, když tvrdil, že je jisté osoby navštívily, ač se mu to jen zdálo. A proto i v této otázce snů třeba dítě poučiti a vše objasniti a ne hned mu předhazovati lživost!

<sup>1)</sup> Šel jsem onehdy kolem rybníka a moji pozornost upoutal následující obrázek: Pětiletý kluk vhodil do rybníka dřevěného koně. Divadlu přihlíželo publikum stejného stáří. Ptám se: „Co pak to děláš, Venouši?“ „Toupu (koupám) koně.“ Za několik dní ráno potkám Venouše a ptám se ho, jestli už dnes koupal koně. A odpověď zněla: „On ještě spí; až odpoledne ho budu toupat.“

Podobně musíme si počínati opatrně, jedná-li se o dětské vypravování. Tu stojí přehánění vedle zjevných nesprávností, klamná pozorování vedle omylů. Jasně, chladně pozorující rozum není u dítěte tak vyškolen, abychom mohli od něho požadovati pravého vylíčení události. Ale i v těchto případech se varujme hned usuzovati na lež a dítě z ní vinit, nýbrž pokusme se, abychom vypravování, jež se zdají nepravdivá, rozebrali a každou nepravdivost odstranili.

Někdy dítě vědomě neb nevědomky *přehání*, zvláště chce-li se státi zajímavým neb postaviti do příznivého světla. Tu třeba býti na stráž, by v dítěti nerostlo ješitné chlubení se, jež zajisté odporuje pravdě a opravdovosti. Dítě, obdařené obrazivostí, je lehce přivedeno falešným obdivováním na tuto klamnou cestu, odkud pak vede cesta ku vědomě zvětšujícímu líčení a pak ku vědomé lži. To je pravidelně v pátém roce. Tu třeba dítě chrániti před obdivováním tet a strýců, kteří hru obrazivosti velebí jako geniálnost, kdežto, správně vzato, jest to jednostranný vývin duševní, tedy nedostatek. Musí se zabrániti, aby normální psychologický postup se nestal patologickým příznakem. O tuto rovnováhu musíme se snažiti. Jak je dítě vzdáleno od toho, by objektivně správně vylíčko událost, potvrzuje *psychologie dětských výpovědí*. Množství nepravd, s kterými se tu setkáváme, potvrzují jasně, jak silná jest obrazotvornost dětí a jak nepatrná schopnost vypočítati i nejjednodušší události. Je zvláštní, co se tu tvrdí a později ukáže nepravdivým, aniž by to bylo skutečnou lží. Stern<sup>1)</sup> vypravuje o svém synu Güntherovi, že, byv po návratu z procházky tázán, koho potkal, řekl, že viděl známá děvčátka. Ale nebylo tomu tak. Viděl je častěji dříve, ale posledně před 14 dny. Sugestivní otázkou otcovou vybavila se dítěti vzpomínka, aniž by dovedlo posouditi časový rozdíl, poněvadž mu pro něj scházelo vědomí. Jiný případ vypravuje Stern o svém pět a půl roku starém synku. Při jídle hrál si s peněženkou a hracími známkami. Po jídle běžel do vedlejší dětské světnice a za několik minut se vrátil se smutnou tvář, že se mu známky ztratily, že jich nemůže najíti. „Kam jsi je položil?“ ptá se matka. „V dětském pokojíku na stůl,“ zněla odpověď. Protože matka také myslela, že je s sebou vzal, pravila: „Jdi ku stolku a přemýšlej, kam jsi odtud šel!“ Hoch odpověděl: „K oknu.“ Na další otázku, zda je s sebou k oknu vzal, rovněž přisvědčil, ale již ne zcela jistě. Řekl jsem mu, ať hledá na okenní desce. Marně — nebyly tam. Mezitím, co v dětském pokojíku hledal, našel jsem známky, pěkně srovnané na jeho stoličce u stolu, kde jsme obědvali. Nechal je tam, když odešel do dětského pokojíku. Zavolal jsem ho a řekl, ať vzpomíná, zda bral s sebou známky do dětského pokojíku? „Ano,“ odpověděl zcela jistě. „A kam jsi je položil?“ „Na stůl.“ „A potom?“ „Na desku u okna.“ „Víš to zcela jistě?“ „Zcela jistě to nevím, ale myslím, že ano.“ Toto „myslím“ platilo o oknu, neboť o stolu byl zcela přesvědčen. Nyní jsem ho zavedl k jeho stoličce u stolu a hrozné překvapení zíralo mu z obličeje.“

*Kluge* vykládá: „Když jsem jednou po delší přestávce vkročil do učirny, seděl jeden osmiletý žák v lavici a plakal. Otázan po příčině, řekl, že mu za přestávky někdo ukradl tabulku. To se mi nezdálo pravdou a proto se ptám, zda ji měl s sebou? „Měl jsem ji před tím ležeti na lavici,“ zní

<sup>1)</sup> M. und W. Stern: „Erläuterung, Aussage und Lüge der erster Kindheit“ (Lipsko, 1909).

odpověď. Hledáme v lavici — nebyla tam. Znovu se ptám, zda ji měl? „Ano, ti vedle toviděli.“ „Viděli jste ji?“ 6—8 žáků odpovědělo, že ji viděli, a vykládali, jaká je. „Nenechal jsi ji snad doma?“ „Ne.“ Pošlu ho domů, aby se podíval, není-li doma. S pláčem odchází a za chvíli, záře radostí, vrací se s tabulkou a praví: „Ležela v kuchyni na stole.“

Jak veliký bývá tento sebeklam i u větších žáků, vykládá jiný učitel: „Vykládala mi žákyně, že se jí ve škole ztratil bafoch s knihami. Na mou otázku, zda ho jistě měla, řekla: „Matka by mi ho jistě po někom poslala, kdybych ho byla doma nechala.“ Ptal jsem se druhých dětí, zda ho viděly? Hlásily se dvě, že ho měla jistě dnes ráno ve škole. Nato jsem jim řekl: „Víte, že u soudu musí svědek někdy přísahati; můžete to odpřisáhnouti?“ Jedna váhá s odpovědí, druhá, nadanější, praví určitě: „Ano.“ Po odpočinku bylo mi řečeno, že také jiné žákyně viděly dnes bafoch v její ruce. A druhého dne přišlo děvče s bafochem — byl doma.

Jak daleko jde dětská vynalézavost a co vše vydávají za pravdu, o tom ještě dva příklady. Otec osmileté školačky zastaví ředitele slovy: „Pane řediteli! Rád bych se vás zeptal, proč jste mou dcerku tak stloukl. Vykládala mě, že byla obviněna z krádeže rukavic své spolužačce.“ A tu se přesvědčil z úst učitelových, že nikdo se děvčete ani nedotkl, že je celá událost vymyšlena a že v ředitelně vůbec nebyla! A přece, když se otec vrátil domů, trvala pevně na své výpovědi!

V městě S. povstala pověst, že školák první třídy na cestě ze školy se utopil v rybníku. Utíkal prý za čepicí, již mu vítr sebral, a při tom prý padl do rybníka. Hned posláni dělníci, aby vytáhli mrtvolu utopeného; čtyři hodiny hledali, ale marně. Druhého dne ale v první třídě nikdo nescházel a v první třídě dívka hlásila se dvanáct děvčat, které tvrdily, že viděly, jak se utopil. Také jedno děvče tvrdilo totéž. (Zatím v dotyčnou hodinu bylo ve škole, takže vůbec u rybníka nemohlo býti!) Tak jsou tedy *nespolehlivý dětské výpovědi!*

A nyní si představme, že často rodiče a soudcové mají rozsuzovati na základě takových výpovědí. Tato nepravda dětských výpovědí vede až k tomu, že dítě *sebe samo obviňuje*. Hodinář N. ztratil se zlatý náramek. Osmiletý školák R. a jeho šestnáctiletý přítel K. byli v podezření, že jej vzali; po začátečním zapírání se přiznali. K. prý poslal hochu R. do krámu, kde vzal náramek a uschoval na půdě, tak vykládali. A zatím zlatník náramek našel — někde byl schovaný. Není dětská výpověď psychologickou hádankou?

Profesor *Stern* v pojednání o psychologii výpovědí dokázal pokusy nespolehlivost jak u dospělých, tak u dětí i v jednoduchých věcech. Vratislavský učitel *Kosog* uvádí řadu pokusů s hochy, aby ukázal, jak neúplná jsou jich pozorování a jak sugescí, vlivem, se dají lehko svést ke křivým výpovědím. „Jednoho dne před vyučováním položil jsem tři předměty, držátko, nožik, a kus křídly tak blízko na kraj katedry, že mohly býti zřetelně ode všech žáků viděny. Když žáci po hodině odešli na dvůr, odstranil jsem ty předměty a ptal se žáků, co viděli v první hodině na stolku. Ač v první hodině nebyli zaměstnáni ani čtením, ani psaním, nýbrž oči měli stále upjaty na katedru, ušly ty předměty úplně jich pozornosti, jen dva žáci a to právě ti nejslabší, pozorovali nůž.“

Druhého dne zkoumal jsem účinek sugesce. Nechal jsem v první hodině katedru prázdnou a na počátku druhé hodiny (po odpočinku) jsem

se ptal, co viděli v první hodině na stolku. 26 procent jich vidělo nůž, 57 procent křídu a ostatní držátko." Takové pokusy zajisté zjišťují nespolehlivost výpovědí. Třeba také ukázati na osudný účinek výpovědi u soudu. A jsou zvláště nebezpečny, když se k nim připojí skutečná zloba a lživost, V lipském učitelském časopisu (roku 1907) čteme: „Jak je povážlivo, příkládati významu dětským výpovědem, pocítil bolestně učitel Palm v Brisu. (Dánsko). Potrestal žáka v zákonných mezích, ale měl neštěstí, že udeřil mimo a žák krvácel z nosu. Tato okolnost dala ničemovi příležitost, aby učiteli „zatopil“. Celý krví potřísněný a ranou na čele přišel domů a vykládal hrozné věci, jak s ním učitel surově nakládal a konečně, že mu dal ránu, až padl do bedny s uhlím, jež stála u kamen. Když věc přišla před soud, našla se žákyně, jež pravila, že byla svědkyní celé události. Zatím ale celé její vypravování bylo úplně lživé. Svědky bylo prokázáno, že kluk téhož dopoledne, kdy byl ve škole potrestán, se rval s jiným žákem a dostal ve rvačce důkladnou ránu pérovníkem přes čelo.“

V souvislosti s tím třeba se zmíniti o trestním stíhání učitelů pro hlavní přestupky, spáchané na dětech. Staly se a stávají takové případy a tu zajisté třeba zakročiti co nejpřísněji, třeba však vždy výpovědi co nejpřísněji zkouseti. Příkoří, uražená ješitnost, fantasie, nervové vzrušení a snaha, udělati se zajímavým, vedou k tomu, že dítě více tvrdí, než je pravda a mnohé vymýšlí. A sugesce působí silně na výpovědi dětí. Kladením otázek lze dítě svést k nepravdě. Způsob, jak se kladou otázky u našich soudů, jest tak nedětský a má takový vliv na výpověď dětí, že se musíme proti tomu ohrazovati se stanoviska dětského a psychologického. Otázkami: „Tak to bylo?“ „Není to pravda“, „Nebylo to tak?“ podvazujeme dětský úsudek. Dítě vycítí, co si tázající přeje slyšeti. Od některých dětí dostanu odpověď, jakou chci. A pak je tu tolik přechodů subjektivní a objektivní pravdy, vědomé a nevědomé nepravdy v dětských výpovědech, že není vždy tak lehké dopátiati se pravdy. Nesmíme nikdy dáti znáti, co bychom rádi slyšeli a co ne, neboť jinak svádíme k falešné výpovědi.

Nejlépe vystříhati se otázek a říci dítěti: „Tak vypravuj, jak to bylo!“ A buďme spokojeni, i když vypravování je neúplné. Dítě pozoruje nespolehlivě. Jemu ujde mnohý příběh, mnohá okolnost a proto je chybou na dítě naléhati a tvrditi: „Tos přece musel viděti neb slyšeti.“ Jak i zde může vychovatel lehce svést k nepravdě, tak jindy je původcem skutečné lži, *lži z úzkosti*. Zde není vinno dítě, nýbrž vychovatel, protože taková lež je výrazem scházející důvěry. Toho mají býti pamětlivi rodiče, když své dítě dopadnou při takové lži. Objevení toho není příliš těžké. Nezkažené dítě nezná přetvářky a rozpaky, váhavá odpověď, nepokojný pohled, začervenání se, ji prozradí. Jen z úzkosti a strachu před učitelem a rodiči, lze dítě, částečně z nutné obrany.

Děti nejsou tak upevněny ve svém mravním vědomí, aby mluvily pravdu jen k vůli pravdě. Na příklad dítě rozbije talíř, kluk, jenž lezl na strom, roztrhne kalhoty, neudělá písemné úlohy, atd.; když dítě ví, že za to a často pro maličkost bude hrozná bouře a výprask — je rychle připraveno k výmluvě, ku lži. Když ponejprv něco takového vyvedlo a řeklo pravdu, dostalo bití. To si pamatuje a budoucně je opatrnější. A když se mu to podaří, pak raději selže, jen aby ušlo trestu. Proto třeba dítěti usnadniti, aby mluvilo pravdu. To se stane, zbavíme-li je strachu. Jenže málo rodičů to dovede.

*Salzmann*, „Krebsbüchlein oder Anweisung zu einer vernünftigen Erziehung der Kinder“ (Erfurt. 1792) vypravuje: „Frickek chtěl jednou chytiti mouchu, ale shodil se stolu otcív džbánek, jenž se rozbil. A tu mu napadlo, že bude nejlépe, přijde-li hned k otci a se přizná. S pláčem vyhledal otce a řekl: „Tatínku, nezlob se, chtěl jsem chytiti mouchu a rozbil tvůj džbánek.“ „Co, můj džbánek?“ „Ano, já to nerád udělal.“ „Bohaprázdny kluku, já ti nařežu, že na to budeš pamatovati.“ A již se sypaly rány. „Tatínku, prosím tě, já to udělal nerád“ — nic platno, otec tloukl dítě dále.

Za nějaký čas nato listoval Fricek v knize. Najednou mu kniha vyklouzla; chtěl ji zachytiti, ale při tom vytrhl list. Tiše postavil knihu na místo, kde před tím stála. Několik dní nato vzal otec knihu do ruky a našel vytržený list. Hned se ptá Fricka, zda neví, kdo vytrhl list? Fricek se přiznal, vylíčil, jak se to stalo a prosil za prominutí — nic nepomohlo, dostal výprask. Nyní, když viděl, že pro pravdu je vždy bit, odvykal si mluvit pravdu a již se nepřiznal. Buď to popřel, neb svedl vinu na jiného. Rozbil sklenici — vymluvil se, že sklenice stála na okně, vítr otevřel okno a sklenici shodil. Jindy to svedl na kočku, která prý shodila talíř. Jednou si vylil na šaty mísu omáčky. Nic neřekl a pověsil šaty na své místo. Druhého dne, kdy je měl obléci, spustil řev a utíkal k otci: „Tati, podívej se, někdo mě polil šaty!“ „Tys to neudělal?“ „Já? Ale, kde!“ A tak vždy dobře dopadl. Řekl-li pravdu, byl bit.

*Scupins* („Bubis erste Kindheit“ Lipsko, 1907) píše o svém tříletém chlapci: „Dítě přineslo jednou kousek malty a polo šelmovsky, polo v rozpacích vykládalo, že to ulomilo z balkonu. Když vidělo můj přísný obličej, opravilo se a řeklo: „Ne, ptáček to ulomil.“ Viděl jsem, že dítě se uteklo ku lži z nouze. Dosud vždy mluvilo pravdu, bylo upřímné. Ptal jsem se tedy laskavě, co to bylo za ptáčka? Hoch chvíli hleděl na můj obličej, a když viděl, že se nehněvám, řekl: „Já jsem to přece ulomil.“ *Kluge* vypravuje o své desetileté dcerce: „Řekl jsem jí, aby očistila vázu ve vedlejším pokoji. Zvláštní třeskot mne pohnul, že jsem po chvíli vešel do pokoje a tu poznal, že kousek byl ulomen, ale dovedně zase vložen. Zavolal jsem děvče a ukazuje jí úlomek, táži se: „Tys to udělala?“ S plachým pohledem, u ní dosud nevídaným, řekla: „Ano.“ Připomínám, že dosud nikdy nelhala, nejvýše mlčela. A to je také odpověď. Když jsem jí dále řekl: „A proč jsi mi to hned neřekla?“ dostal jsem neočekávanou odpověď: „Myslela jsem, že by ses vadil.“ „A přece ví, že toho nečiním. Byla nějak zastrašena. Nemohl jsem ale poznati, zda ze školy, neb z vypravování jiných dětí. Vzal jsem ji něžně za ruku a řekl: „Nelíbí se mi, že jsi hned nepřišla a neřekla, co se stalo.“ Slíbila, že tak budoucně učiní.

Mladší (sedmiletá) sestra je v mnohém jejím opakem. A přece také milá svým způsobem. Nikdy rychle neodpoví. Pokukuje a mlčí. A tu již ji znám. Není-li něco v pořádku, mlčí. Nemám se s tou odpovědí spokojiti? Někdy na otázku, kterou by mohlo zodpověděti, odpoví: „Nevím.“ A ví přece. Je to lež? Chce nás obelhati? Nikterak! „Jak doma, tak i ve škole,“ píše *Kluge*, „je mojí zásadou, netrestati, přizná-li se dítě, a dosáhl jsem nejlepších výsledkův. Napomenutí, vyslovení politování, působí účinněji, než bití. Naproti tomu jsem velmi přísný, když se lež opakuje. Někdy lze i s úsměvem se dostat z choulostivé situace. Vidím-li, že by žák rád řekl pravdu, ale se stydí a mlčí, neb křečovitě hledá výmluvu, stačí často slovo, s úsměvem



pronesené, aby řekl pravdu. Není třeba říkati stále: „Lžeš“, „To není pravda“, „Jsi lhář“ — tím se nic nespraví, ba dítě se spíše zatvrdí.

Jen opatrně. Nenalehej příliš na dítě! To snad dělá chladný soudce, ale ne laskavý vychovatel. Proto neuváděj dítě v pokušení! Pak jsi vinen lži, již se dopustí. Jsi-li jist svou věcí, neptej se na příklad: „Udělals to ty?“ nýbrž krátce: „Proč jsi to udělal?“ Neptej se: „Řekl jsi to?“ nýbrž: „Proč jsi to říkal?“ Tak uchováš dítě od lži a mrzutosti. Ostatně věz, že mlčení, váhání, je také odpovědí a přiznáním. Není třeba ještě s jakousi rozkoší v tom vrtati. Netrvej na tom, aby dítě vždy hlasitě odprosilo; vidíš-li, že dítě jeví lítost, spokoj se tím! A pak více na to nevzpomínej, jinak podkopáváš dětskou víru ve svou spravedlnost. Potlač svou nedůvěru, která všude vidí špatnost a podporuje silno nepravdivost. Nedůvěra svádí tě na nepravou cestu, vede k chladnému, bezcitnému inkvisitorskému duchu, jenž žádá rychlé odpovědi na kladené otázky a zaviňuje lež, již by se dítě nebylo při klidném uvažování dopustilo. Můžeme-li s jistotou očekávat lež, snad první, pak za všech okolností zanechme dotazování“

Mnobo vyptávání nutí ku lži. Jak tímto způsobem dítě kráčí ode lži ku lži, popisuje krásně *Keller*: („Der grüne Heinrich“, Stuttgart, 1907) „Seděl jsem jednou, sedm roků stár, za stolem a hrál si, při čemž jsem mluvil nějaká hrubá slova, jichž významu jsem však neznal a jež jsem slyšel na ulici. Nějaká paní, jež v pokoji mluvila s matkou, slyšela ta slova a upozornila na ně matku, jež se mne přísně tázala, od koho jsem to slyšel. Když, také ona paní, na mne přísně naléhala, jmenoval jsem nějakého chlapce, kterého jsem ve škole vidával. Pak jsem ještě jmenoval 2—3 jiné, ve stáří 12—13 let, s kterými jsem sotva kdy slova promluvil. Za několik dní nechal učitel mne a hochy po škole. Přišel nějaký kněz, usedl za stůl s učitelem a mne posadili vedle sebe. Chlapci stáli před stolem. Byli tázáni, zda řekli ona škaredá slova v mé přítomnosti? Plni úžasu nemohli odpověděti. Nato mi řekl kněz: „Kde jsi od nich ta slova slyšel?“ Odpověděl jsem s určitostí: „V háječku.“ (Byl to lesík, hodinu cesty od města, kde jsem před tím nikdy nebyl, jen jsem o něm slýchal.) „Jak jste tam přišli?“ tázal se dále. Vypravoval jsem, jak mne jednou vytáhli ku procházce a zavedli do háječku. Obšrně jsem líčil, co a jak se cestou dalo. Obžalovaní se slzami ujišťovali, že už dávno tam nebyli a se mnou vůbec ne. Při tom nevraživě na mne hleděli a chtěli mne zahrnouti výčitkami, ale byli napomenuti, aby byli pokojni a já vybidnut, abych vylíčil cestu, kterou jsme kráčeli. Ležela jasně přede mnou — ukázal jsem cestu, která k tomu místu vede, ač jsem ji znal jen z vypravování. Vykládal jsem, jak jsme cestou ráželi ořechy, dělali oheň, pekli brambory a nabili jednomu klukovi. V lese pak že moji druhové šplhali na stromy, výskali a posmívali se knězi a učiteli. Pak, když slezli se stromů, že si nařezali pruty a mne nutili, abych také vylezl na strom a opakoval po nich nadávky knězi a učiteli. Když jsem nechtěl, že mne přivázali ku stromu a bili tak dlouho, až jsem ty nadávky a ta škaredá slova opakoval. Mezitím, co jsem ta slova křičel, odplížili se za mými zády. Právě přicházel nějaký sedlák, jenž ta škaredá slova slyšel a chytil mne za uši. „Počkejte, vy zlí kluci, toho už mám.“ A pak mi nabil, odešel a nechal přivázaného. Stmívalo se. S napětím všech sil rozvázal jsem pouta a hledal cestu tmavým lesem. Ale bloudil jsem, padl do potoka, až konečně jsem cestu našel. Na cestě byl jsem napadem kozlem, ale vytrhl jsem u plotu kůl a jej zahnal.“

Ještě nikdy jsem nebyl ve škole tak výmluvný, jak tehdy. Nikomu napadlo, aby se zeptali matky, zda jsem přišel v noci a promočen. Obžalování byli potrestáni jako zdivočilí, zlomyslní mladíci, kteří svou věc zhoršili tvrdošíjným zapíráním. Dostali nejtěžší školní trest, bili posazeni do lavice hanby a doma znova bití a zavření. Vzpomínám, že jsem cítil uspokojení. Nechápal jsem, že takto nepravdivě potrestaní nařkají a jsou na mne rozzezení.“ — Není to klasický příklad, jak se lež rozvinuje. Vypravování Kellerovo ukazuje, kam vede volně tvořící obrazivost spojená s radostí z vypravování.

Vyptávání je dále zbytečno, nemůžeme-li s určitostí dokázat pochybení dítěte. Dítě dovede vycítiti, až kam sahá moc vychovatelova. A obviňuje-li dítě ze lži, aniž má důkazův a dítě to vycítí a nepřizná se, pak to prohrál a dítě ztratí víru v autoritu vychovatelovu. Rovněž, když z dětského poklesku dělá aneb následky kreslí pekelnými barvami. Přísloví: „Kdo lže, krade a přijde na šibenici“ — zajisté žádného dítěte neodvrátilo od lži.

Větší děti musíme doma i ve škole v příhodné době poučiti a uvéstí dvojí věc na pamět: „Že lež nedojde svého účelu a že je něco zbabělého lháti, naopak něco krásného, mluvití pravdu.“ M. *Luther* praví: „Lež jest jako sněhová koule; čím dále se valí, tím je větší. Čím více kdo lže, tím více se zamotává v rozpory, až se musí konečně přiznati. Ukázati dítěti krátkozrakost, bezúčelnost lživosti, znamená získati je pravdě. A to máme činiti při každé příležitosti. Ukažme na stálou třeň, nepokoj, jež dítě v sobě cítí, když lhálo, jak se nemůže podívati do očí, jak stále musí dávatí pozor, aby se neprozradilo a nechytílo do pastí.

„Ó, běda lži, ta neosvobozuje,  
jak každé jiné pravdomluvné slovo,  
nesprosti řader; netěší, leč tísní  
tu hruď, jež potajmu ji spřádá, vrací  
se vystřeleným šípem, ježto Bůh  
obrátil v letu, takže chybí cíle  
a raní střelce.“

(Goethe, *Iphigenie*, přeložil K. Dostál-Lutinov.)

Naopak zase ukažme na vnitřní pokoj duší, jež mluví pravdu. Připomeňme, že již z oka a tváře mluvčího poznáváme, zda mluví pravdu či lže. Ukažme na četné výroky Starého a Nového zákona, jimiž se lež zapovídá, trestá a které ukazují zhoubné její následky, ukažme příklady z biblické dějepavy, jak ji Bůh trestal. (Ananiáš a Safira a j.) Na vyšších stupních pak připomeňme, že z každého prázdného, lživého slova jedenkrát budeme odpovídati (Bůh — věčná pravda).

*Förster*<sup>1)</sup> praví o sobě: „Slyšel jsem již mnoho řečí a kázání o lži, ale nemohl jsem se ode lži odloučiti. Zdála se mi nepostradatelnou jako dobrý deštník. Myslel jsem si, k čemu zmoknouti? Deštník není nic hezkého, ale chrání přece před deštěm. „A i když lež není nic hezkého, chrání před mnohými nepříjemnostmi a ušetří rodiče mnohého zármutku,“ tak jsem uvažoval u sebe. Tu jsem slyšel jednou chvalozpěv o pravdě: „Milý stařec kráčel na mořském pobřeží a patřil dlouho na večernici, jež poslední z mraků

<sup>1)</sup> „*Lebenskunde*“ Berlin, 1907.

zářila. A tu mi pravil: „Hle! Na tu se může vždy spolehnouti. Připomíná mi vždy člověka, na nějž lze vždy spolehnouti, jenž nikdy nezklame.“ Tak mluvil a ještě dlouho pohlížel na hvězdu; já byl ale tiše. Pocítil jsem, že v pravdomluvnosti je něco vznešeného, nadzemského a ponenáhu se počala duše plniti k ní láskou. Věděl jsem, že je lež něco pohodlného; ale státi se člověkem, na jehož slovo lze pevně spolehnouti, zdálo se mi v té chvíli něčím vznešeným, že chvilkový prospěch proti tomu mizel. Řekl jsem si: „Chceš-li býti takovým, pak nesmí z tvých úst nepravdivé slovo vyjít, kdyby tvoje lež mohla tobě neb jinému prospěti.“

„Ještě více než slovem, ukáže se krása pravdy životem. To musí dítě cítiti. A zároveň pozná, že lež je něco *zbabělého*. Pozoruje, že v mnohém případě náleží zmužilost říci pravdu, ale zároveň také, že působí jako něco osvobozujícího. Dítě nechce býti považováno za zbabělce a tím sníženo v očích spolužáků; proto dosáhneme dobrých výsledků, ukážeme-li, že lež je zbabělost. V souvislosti s tím budme pamětlivi lži *heroických*.<sup>1)</sup> Heroické lži se dopouštějí dospělé děti ze šlechtných podnětův, jak doma, tak ve škole. Zde jedná se o konflikt: dítě se má rozhodnouti pro učitele neb kamaráda, pro rodiče neb učitele. Právem cení si žák vysoko kamarádství a nechce kamaráda zraditi. Tak často přichází k vnitřním rozporům. Mlčelivost je mu věcí cti. Jak tu jednati? W. Förster praví: „Je velmi důležité, promluvit zevrubně s třídou o jistých těžkých konfliktech ve školním životě, které lehce vedou ze šlechtných motivů k nepravdivosti, a objasniti a upevniti mravní soud.“

Mluvil jsem na příklad s dětmi prostředního stáří: „O umění nelhali“ s úmyslem, aby správně rozeznaly, jak o jistých těžkých situacích můžeme říci pravdu, aniž bychom bezpotřebně porušili jiných povinností a ohledův. Tak byla každému žákovi dána k diskusi známá situace: Učitel vidí na tabuli namalováno něco pitvorného a ptá se jednoho žáka (o němž ví, že toho malíře dobře zná): „Kdo to maloval?“ Má nyní tázaný říci: „Nevím?“ Neb má prozraditi vinníka? Má zachovati příteli věrnost neb učiteli poslušnost?

Nejprve byla tato poslední otázka položena k zodpovědění. Výsledek byl zajímavý. Chlapci skoro všichni řekli, že nemá prozraditi vinníka — děvčata skoro všechna rozhodla pro poslušnost učiteli. (Některá děvčata připojila, že trest pro vinníka jest také blahodárný.) Řekl jsem jim, že oboje řešení je jednostranné. Jedni, že mají na mysli jen učitele, druhí jen kamaráda. Aby taková otázka byla správně řešena, musíme míti na mysli obě strany. Třeba se pamatovati, že bez poslušnosti je vyučování nemožno. Lze spojit poslušnost k učiteli s věrností ku kamarádu? Jeden hoch odpověděl: „Má se to prozraditi učiteli, ale s podmínkou, že se vinníkovi nic nestane.“ Na to jsem ovšem musel říci, že se učitel nemůže spokojiti s takovým podmíněným udáním. Konečně jeden řekl: „Prosím, abych ho nemusel nyní prozraditi; ale já se již postarám, aby se sám přihlásil.“ Na mou otázku, zda s tím ostatní souhlasí, zněla jednohlasná odpověď: „Ano.“ Nemá takové pokojné dorozumění učitelovo s třídou velkého významu nejen pro výchovu ku pravdivosti, nýbrž ku tvoření důvěrných vztahů?<sup>2)</sup>

Není důvěra také nutným příkladem úspěšného působení rodičů na dítě?

1) Stanley Hall rozděluje lži na fantastické, patologické, heroické a egoistické.

2) W. Förster. „Schule und Charakter, Zürich, 1908.“

Hořejšího příkladu mohou také upotřebiti na sebe a svůj poměr k dítěti. Ovšem, většina rodičův a učitelů nevezme si k tak přesvědčivému zacházení. Chtějí rychlé doznání, poněvadž to lichotí jejich autoritě a nejsou, bohužel, tak jemnocitní k těžkostem dětské duše.

Netrpme nikdy udavačství a klepy, ani ve škole, ani doma, ale pracujme, aby malí vinníci si zvykli s krásnou otevřeností se doznati ku svým malým hříchům. Jde to.

O tak zvané lži z nouze, s níž se tak často setkáváme jak u dětí, tak dospělých, píše Förster: „Měl jsem jednou příležitost mluvit o lži z nouze se žáky vyšší třídy. Byli ustanoveni dva referenti; jeden pro, druhý proti. Opravdu překvapovalo, s jakým duchem a porozuměním vyčerpávali téma. Obhájce lži z nouze dokázal, že je to se lží z nouze jako s odzbrojením: jeden nemůže začít, aniž by se zničil. V boji o bytí že musí pravdomluvný zahynouti; svá tvrzení hleděl dokázati příklady ze života. Ale byl (bez mého zasáhnutí) tak poražen, že mě pak někteří žáci řekli: „Nyní soudím jinak o té otázce.“ Varujme se přísně lži z nouze, zvláště před žáky a dětmi. Kluge vykládá, jak jeho vychovatelky ji pokládaly za oprávněnou. Lži z nouze dostává se dítěti do rukou nebezpečná zbraň, neboť dítě pak rozhoduje, kdy vlastně nastupuje taková nouze, ve které smí „oprávněně“ lhát!

Při největší péči a ostražitosti rodičů se stává, že některé dítě „lže, jak když tiskne“, jak praví přísloví. Každé druhé slovo je lež a zdá se, jako by z ní mělo dábelskou radost. Proti takovým lhářům ze zvyku, jimž lež jednou neb častěji se podařila a hrozí se státi druhou přirozeností, musí se zakročit bezohledně. Tato jedovatá rostlina, jež hrozí udusiti vše dobré, musí býti násilně ze srdce vyrvána. Ovšem třeba, by ses zeptal sebe sama, zda jsi jí nezasel sám, a pak býti přísným k sobě a dítěti. „Nejnebezpečnější dobou jsou tak zvaná „klackovská“ leta pohlavního dospívání. V dětech rostou hnutí, z nichž nejsou s to vydati počtu; přistupuje zhoubné poučení z nepovolané strany, důvěrný poměr k rodičům se snadno kall, tvoří se ovzduší lži. Tu je třeba, by zvláště rodiče měli otevřené oči a hned v zárodku ničili zhoubnou setbu lži (aby otevřeně promluvila matka k dceři, otec k synu). V této době roste v dítěti cit samostatnosti a síly, jenž se vzpírá proti všemu, co ho brzdí a omezuje. Na zákony a zákazy sebe nutnější se pohlíží jako na tísnící pouta, a tu přichází lež velmi vhod.

Stane-li se lež *zvykem*, nezbyvá než operace při těžké nemoci a tou jest *přísný trest*, jenž uzdu napjatě přitáhne a také se neleká, užiti biče. Locke považuje v takových případech tělesný trest za nejlepší trest, kdy vše jiné selže.

Miluje-li někdo pravdu,  
musí koně v uzdě míti;  
myslí-li kdo pravdu, musí  
v třemeni už nohu míti;  
mluvi-li kdo pravdu, musí  
místo ramen křídla míti;  
a přece zpívá Mirza Schaffy:  
„Kdo lže, musí dostat bití.“

(Bodenstadt, přeložil K. Dostál-Lutinov.)<sup>1)</sup>

<sup>1</sup> Bodenstadt, něm. básník, cestoval mnoho po Rusku, Kavkazsku, kde se seznámil s básníkem Mirzon Schaffym. Vydal pak knihu písni: „Die Lieder des Mirza Schaffy“.

Trest děj se přísně a vážně. Nevybočuj z mezí jak u jedné matky, která, když zvěděla, že ji syn obelhal, chtěla jej zabít. Tak aspoň říkala. Div si nezoufala. K tomu však u dětské lži není důvodu. Neboť dětská lež je nemoc, jež výchovatelem může se vyléčit.

Nesmíme však myslet, že tělesný trest je neomylným léčivým prostředkem! Snad se osvědčí v jednom případě, ale v druhém selže. Pak nezapomeňme, že tělesné tresty, stále opakované, selhou, protože vlastně znamenají malomoc vychovatelovu. Jedna paní vypravovala, že její 8letý chlapec je brozný lhář ze zvyku, každé druhé slovo že je lež. A přece že už dostal tolik ran — nic platno. A tu jest otázka, zda ustavičné trestání bitím je na místě, vždyť ve stáří 8 let lze užít jiných slibných prostředků! Stálým bitím dítě otupí, přijímá rány jako něco obvyklého, čeho nelze měnit. Co tedy činiti? Jako odpověď uvádím následující příklad: Jeden žák přes všechno napomínání nepracoval domácích úloh. Všechny tresty selhaly, také tělesné tresty. Konečně byl denně bit. Ale nic platno, kluk raději trpěl bolest několik minut, než by pracoval doma delší úlohu. Nuže, co činiti? Aby sobě a ostatním žákům nekazil chvíle, řekl žákovi: „Nebudeš tedy úloh psát.“ Druhého dne, když se dlouho omlouval a lhal, že na úlohu zapomněl a čekal obvyklý trest, řekl mu učitel vlídně: „Nemusíš se omlouvat.“ Pozitíí zase tak. Tak se ušetřil učitel zlosti a žák nevycházel z překvapení. Brzy žák pozoroval, že se s ním děje něco zvláštního, začal se stydět. A stud se zvyšoval, až jednoho dne se žák hlásil, že úlohu udělal. A od toho dne vždy správně úlohu vypracoval! Zaměníme-li lenošného žáka lhářem, jest třeba užít proti jeho lži podobných prostředků. Nevšímat si jeho lži, nezlobiti se, nýbrž jej krátce odbyti: „Tvé žvanění a lhaní je tuze hloupé.“ Nebratí ho vážně a brzy obrátí.

Nesmíme však u takového lháře ze zvyku zapomenouti, že také tělesné důvody mohou míti nějaký vliv na jeho lživost. Na př. *pohlavní* lež, jež podmíněna silnými změnami těla, může se stát chorobným zjevem; také tu může působiti falešný stud neb neznalost. Kde je důvěra k rodičům a učiteli, také se konečně lehko přemůže. Ale varujme se tvrdých slov. Právě v této době musí se s plachou, ostýchavou dětskou duší jednat jemně. Tělesný stav bývá také v lháři ze zvyku často půdou lži. To lze posouditi z toho, že v některé době lze dítě více, v jiné méně. Menší schopnost tělesného odporu také často vyvolává menší schopnost odporu duše proti zlým vlivům. Pak lež vystupuje hojněji. Tu třeba, by vychovatel tím více bral ohled na tělesný a duševní stav dítěte. A v případech zvláště těžkých, svědomití rodiče a vychovatel poradí se s odborníkem, lékařem duševních chorob a psychologem.

Výborným prostředkem, jímž lze čeliti lži ze zvyku, ač jen málo vychovatelům přístupným jest: odstraniti dítě z prostředí, jímž bylo obklopeno, vzdáliti od něho druhy, s nimiž obcovalo. Kde všechny prostředky selhávají, působí tento divy; ovšem není vždy možno, tuto změnu okolí způsobiti.

Buďme stále pamětlivi hlavní věci, t. j. důvěry mezi dítětem a vychovatelem. Od nás se žádá, bychom dítěti důvěřovali (nikdy nebudiž dítě považováno za lháře, dokud jsme se o tom nepřesvědčili) a posilovali jeho sílu k pravdě. Buďme opatrní, co před dítětem vypravujeme. (Nemluv nic zlého o jiných, když to jistě nevíš, a víš-li to jistě, ptej se sám sebe, *proč* to říkáš.) Lehce pak svádíš k nepravdivým slovům. A především nežádej

skutků, které nejsou pravdivy. „Jak to?“ tážeš se udiveně. Nuže, nežádej odprošení, kde se dítě domnívá, že má pravdu.

Neodchyl se nikdy od pravdy, drž slib, varuj se prázdných výhrůžek!<sup>1)</sup>

*Keller* (v díle „Die Leute von Seldwylle“). Krásně líčí příklad otcovského umění vychovatelského: „Paní R. je dobrá žena a má tak zdravé vychovatelské zásady o výchově nejmladšího syna, že ji musím následovati. Selhal-li Frink, řekla jednoduše s vážným pohledem: „Co to má býti? Proč lžeš takové hlouposti? Chceš držeti staré lidi za blázna? Buď rád, když tebe nikdo neobelže a nech takových hlouposti!“ Lhal-li z nouze, aby zakryl spáchaný hřích, ukázala mu vážnými, ale laskavými slovy, že bude pro něho lépe, když přizná otevřeně a čestně spáchanou chybu. Viděla-li, že se chce chlubit vlastnostmi, jichž nemá, kárala jej ostrými, tvrdými slovy a dala mu několik ran, ukazovala-li se ve věci zloba. Právě tak, když pozorovala, že při hře jiné děti obelhal, aby získal nějakých výhod, trestala jej přísněji.“ Jednejme podobně jasně a pravdivě. Budiž vaší nejvyšší vychovatelskou zásadou, abychom byli vzorem pravdy v řeči a skutcích. Nezabráníme sice, aby lži, jako ptáci, obletovaly hlavy našich dětí, ale zabráníme, aby se tam usadily a hnízdily.<sup>2)</sup>

---

## Dominik Pecka: Tělesná výchova a stíny civilisace.

(Dokončení.)

11.

Je to zcela pochopitelné: nechtěje věřit prorokům, věří svět rozparovačům. Svět není ani tak moudrý, jak byli antičtí hedonisté, kteří se sice nevyznali v postních ustanoveních, ale věděli aspoň, z čeho bývá břicha bolení, a našli správnou formuli: *Meden agan!*

Některí zlí kulturní dějepiscové popsali hedonism jako zvířectví a žravost. To je pomluva, hledíme-li na jídelní lístky civilisovaného světa.

Zvíře má pud, aby rozeznalo jedlou bylinu od jedovaté.

Člověk rozum, aby rozlišil dobrá jídla od zlých, aby odměřil množství dobrých věcí a nejedl očima víc než obsáhne břicho. Hedonisté se podřídili rozumu: *Všeho s měrou!* Ukázali, že dovedou býti lidmi. Jedli a pili, aby neškodilo. V jejich formulí bylo i páté přikázání: *Gentes naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt.*

Člověk civilisovaný jí všecko, co mu navaříš. Jí všecko, co dostane koupit. Neví, jak by jedl. Neví, co by jedl. Nejí, aby si prospěl. Jí, aby utratil svůj měsíční plat. Čtáme-li civilisaci od objevení Ameriky, shledáme, že bylo třeba pěti set let, než kterýsi lékař zjistil výživnost *vitaminů* a doporučil vařiti obilnou polévku. Tisíce profesorů se vystřídaly na katedrách

---

<sup>1)</sup> Vzpomínám na prof. G. v II. třídě. Před 1. konferencí vzal do ruky svůj katalog a listuje v něm, hrozil každému z nás, že bude v konferenci buď kárán neb napomínán z dějepisu. Bylo po konferenci a výsledek? Jediný N. byl napomínán. A konec bylo jeho autoritě ve třídě!

<sup>2)</sup> Pojednání „O dětské lži“ sepsáno hlavně dle Klugeovy knihy: „Die Lüge des Kindes.“ Básně přeložil ochotně K. Dostál-Lutínov.

universitních, než se našel jeden, který poznal, že abiturienti dnešních gymnasií nevědí, co má člověk jísti. (Prof. Velenovský, Přírodní filosofie.)

Dejme tomu, že by zvířata neměla ochranného pudu, jistě by se sešel civilisační parlament a odhlasoval by, že nikdo nesmí nechat růst jedovatých rostlin, *aby nevzešla nenahraditelná škoda hospodářská.*

A poněvadž člověk civilisační nežije lidsky, to jest, rozumně, usnesl se nejcivilisačnější parlament, že potře a zapoví, co ohrožuje lidské zdraví.

Komedie je dokonalá. Prohibice je předpoklad, že občanstvo je dobytek. Svištěním bičem jej odeženeš od kalné louže, nechceš-li, aby z ní pil. Prohibice hůl zdvižená nad lidským stádem. Prohibice je formální nelidskost. Domnění, že mravnost se dá zaříditi paragrafy.

Či neběží o mravnost? Jen o prosperitu stáda? Jen o vzorný chov čeledi? Pak třikrát běda! Pak je prohibice nejhnusnějším výplivkem materialismu.

Prohibice jest jen vnější, policajtské řešení. V Americe zkusili, že účinkem prohibičních zákonů narostlo tajných krčem, kde se pije tím náruživěji, neboť zákazy daly alkoholu vnađu zapovězenosti. Prohibice musí začítí, jako každá společenská oprava, v nitru člověka. Aby člověk byl rozumný a nepil, co mu škodí, a nepil víc než mu prospívá. Aby znal míru. Vylijeme-li zásoby starých vín do stoky a zapečetíme li pivovarské kotly, tím jsme ještě lidstva neobrodili. Je-li už třeba potírati alkohol, potírejme jej tam, kde skutečně jest ve formě nestřídmosti, totiž v lidské duši. Dejme zákon, ne nařízení! Nařízení jsou jen vývěsky zchátralého světa, v němž nikdo nechce poslouchati. Nepříjemná četba občanům, kteří ustupují jen před blýskavými bodáky. Kdyby nebyl svět ničemný, nebylo by třeba nařízení. Vložme do srdce lidského *zákon*; oživme v člověku přirozený hlas, který mu velí, co má činiti a čeho se varovati! Utvrzme ducha jeho, aby v mírnosti, střídmosti a klidu šel životem! Aby nechyboval, i když chybiti mohl.

Jest jisto, že prohibice je krajní útočiště těm, kteří si už netroufají člověku říci, že má svobodnou vůli.

## 12.

*Nezabiješ* zní civilisovanému uchu příliš biblicky a katechismově. A není to přece nic jiného než co moderní literatura do omrzení přežvykuje: *Život je nejvyšší hodnotou.*

Směšno je čísti, co civilisační básníci stále píší o živných nadrech země, o vonících hroudách z jara a mdlé vůni vstavačů. To je poesie měšťáka, který vychází v neděli odpoledne a potkává na rozích ulic květinářky s trsy kropáčků, podléstěk, sněženek a fialek, dovídá se, že kdesi je také země a z ní roste to drobné kvítí. To je poesie výletníka, který jde do polí a jak divý se válí po každé mezi, urve kde jaké kvítí a odnáší do smrdutého města náručí vadnoucí trávy.

Venkovan není nikdy vytržen nad přírodou. Pramálo o ní mluví. Ale miluje ji mlčenlivou a nehynoucí láskou, neboť s ní žije. Jemu je zřejmo, že lidské tělo potřebuje jako rostlina světla, vzduchu a tepla. Ví, že prací se člověk zahřeje. Svléká se si kabát na rubisku ukazuje moudrost rovnou modrosti doktorů, kteří posílají břichaté lidi do Karlových Varů, aby se tam řádně vypořili. Žije s přírodou. Žije tam, kde rostliny a zvířata: na světle a na vzduchu. Říkává krásně: *Kam nechodí slunce, tam chodí lékař.*

Tak žítí jest znáti nejvyšší hodnotu života. *Considerate lilia agri!* Neřekl-liž Pán, abychom žili jako květiny?

*Nezabiješ* je příkaz záporný. A proto nepřipouští výjimky. Zavazuje vždy a pro vždy.

Je příjemnější slyšeti jej kladně: *Život je nejvyšší hodnotou*. Příjemnější, neboť si myslíš, že snáze unikneš. Či je nejvyšší hodnotou, aby ses vyžil? Abys vychutnal sladkost chvíle, jež nenávratně prchá? Pravím však: ne abys zneužil. Přírody nepřelstíš. Mstí se důsledně. Účtuje neúprosně.

Básníci, kteří psali chválu života, nerozlišovali dobře. Téhož slova užíváme často v několikerém smyslu.

Život značí ovšem zdraví, schopnost pohybu, práce a radosti.

Ale život značí též zákon, jehož nutno dbáti, aby dar zůstal darem, zdraví zdravím.

Manna padala na poušti. Byl to dar nebes. Hnila však těm, kteří si jí nasbírali více, než potřebovali.

I život je dar nebes. Ale darem zůstává, jen dokud dbáš zákona nebes. Jinak, co bylo nejvyšší hodnotou, propadá zkáze a mění se v pekelný trest.

### 13.

Božena Frídová vzpomíná na Hannu Kvapilovou:

„ . . . Výstava byla otevřena asi měsíc a ke konci Hanna ochuravěla. Potkala jsem ji v pátek. Šla ze zkoušky a zastavila se na skok ve výstavě, kam jsem se právě ubírala. Nařkala si, že jí není dobře, a že tchán její, doktor Kvapil konstatoval u ní cukrovku. — Není divu, řekla resignovaně, byla jsem nucena k vůli častému chrapotu navlažovati hrdlo bonbony, měla jsem jich stále plnou hrst, a toho medu co jsem spotřebovala! Kdyby to věděl Thomayer, ten by se zlobil, a to jsou asi ty následky. Život za život!“ (Božena Frídová, *Hrst vzpomínek na Hannu Kvapilovou*, Cesta, roč. V., str. 41.)

*Život za život*. Velmi prostý vzorec. Přísná výměna je život. Toho si je vědoma umírající tragédka, jež koturny slávy koupila za cenu zdraví. Resignovaně říká: *Život za život*. Vznešená, vyslovujíc zákon smrti. Umírá medem.

Vítězství ducha nad smrtí tělesnou je podstatou tragedie. Tragedie je záhuba jen zdánlivá, neboť v ní hyne pouze nižší život.

Opravdu tragicky umírá jen člověk, jenž obětoval nižší, aby získal vyšší.

Jsou ovšem lidé, kteří vyšší dávají za nižší. Život, nejvyšší hodnotu, za číši vína. Život za valčík. Život za jedno objetí tlusté Berty, *infamní blondýny*.

To není tragedie, to je dekadence.

A lidstvo dekadentní, jež popírá Boha, šlape mravní zákon, tone v neřestech mstících se do desátého pokolení, sní sen chorého o síle a zdraví.

Římané říkali, že zdravá mysl je ve zdravém těle. *Mens sana in corpore sano*.

Myslím, že jen z polovice rozumíme tomu přísloví. Domníváme se snad, že zdravé tělo je příčinou, že mysl je zdravá. Kdežto přísloví to, je-li dovoleno do něho vsouvati příčinný vztah, má zcela jistě také smysl, že zdravá mysl je příčinou, že tělo je zdravo.

Mysl, toť rozum a vůle. Zdravá mysl je poznání, jak správně žítí, a



rozhodnutí, žítí tak. Není-li toho poznání a toho rozhodnutí, nebude zdraví.

Žijí-li lidé civilisovaní nerozumně a nechťejí žítí jinak, a mluví-li při tom o tělesné výchově, jest to pouhá komedie.

Život za život.

#### 14.

Vím dobře, že významnou částí výchovy tělesné je výchova sexuální. Jak bych toho nevěděl? Protož i o ní několik slov.

Býti nyní sexuálním pedagogem a rádcem znamená téměř náleži k Chestertonovu klubu podivných živností. Pedagogie se obmezila na několik nejnütnějších rad mládeži: Ničte chrousty, neboť jsou hmyzem velmi škodlivým, nevyplazujte jazyka, milujte svou vlast!

Pedagogie dává mnoho rad, které po pěti letech nemají pro dítě významu. Rady, jimž se usmíváme jako bubákům, v jejichž jsoucno jsme přestali věřiti, jak jsme do rozumu přišli.

Tím nezavrhuji poučování o věcech pohlavních. Ale připouštím je toliko tam, kde je připravena k boji silná, otužená vůle.

Jen několik *pedagogických* vět: Učím-li děti *Nepokradeš*, nemusím jim povídati, jak obratní jsou moderní zloději, kteří kradou v gumových rukavicích a všechno po sobě petrolejem polévají. Nemusím jim říkati, jak se to dělá, ale musím jim říci, proč se to nesmí dělati, a pohnouti je, aby toho nečinily. Či by měly býti zkušenosti Sherlockovy poučnější a vlivnější než Kristovo: Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim?

Učím-li *Nesesmilniš*, nemusím vykládati, jak se hřeší proti tomuto přikázání, netřeba říkati, co viděl Huysmansův Durtal při černých mších, ani co povídali d'Aurevillyho atheisté při svém diněru, třeba jen vysvětliti podstatnými rysy, co se zakazuje a co se poroučí v tomto přikázání: třeba dáti motivy dobré vůli: Čiň jen, o čem víš, že líbí se Bohu!

Nesluší se na příklad dramatikům, chtějí-li poučovati o pohlavních záhadách. Chce-li Wedekind svým *Probuzením jara* říci, že je dorůstajícím dívkám třeba lekcí o sexuálním životě, může mu divák sledující jeho tragedii děti prostě odpověděti: Než špatně poučovati, raději nijak. Špatné poučení je tisíckrát zlobnější než nevědomost. A to je právě, co chceme věděti, *jak* dobře poučovati? Abychom, vytrhávajíce koukol, nepošlapali pšenice?

To *jak* je záhada čistě civilisační. Kde je sexuální výchova problémem, jest život pohlavní nesprávný. Barbaři neznali toho problému. A žili cudně. Jest tento problém příznakem pohlavní zvrhlosti. Jest to řeč chorého o zdraví. Blínový květ civilisace.

A poněvadž neznáme toho *jak*, jest jasno, že toneme. Ani proto nemůžeme býti dobrými pedagogy, že úsilí o dobrou výchovu jedinců se tříští v prostředí výstředním a nakažlivém: umění, zábavy, četba, móda, vše je dnes priapism.

Nevím, proč se Otto Weininger zastřelil. Ale myslím si, že člověku, který jako on poznal, že je třeba žítí cudně, nezbyvalo nic jiného, nedovedli žítí, jak radil. Též doklad, jak podivnou živností jest býti sexuálním pedagogem.

Neúspěch této živností je zaviněn okolností, že těžko je řídit se radami vlastními, neřku-li tak cizími. Právě ve vášni pohlavní je patrné, jak rozum a uslechtilé smýšlení člověka ustupujě pudu. Jak nedostatečny jsou důvody

vlastního rozumu. Rada je myšlenka cizí. Tím méně jsou účinný cizí rady, čím více spoléháme na vlastní moudrost.

Rozum je pán, vůle je služebnice. Užitečnost rad záleží konečně na schopnostech vůle. V tomto podobenství možno pokračovati dle libosti. Má-li kdo zralou obraznost, ať v něm postoupí až k zosobnění: rozum — muž, vůle — žena. Ve vnitřním životě to bývá někdy jak ve špatném manželství, kde žena muži vládne. *Služka velitelkou* není jen motiv k meziaktí italské opery, ale přesná alegorie duševního rozvratu.

To jest i empiricky správné. Na příklad v začátcích hříšného poměru jsou slova, pohledy, dotyky jen čímsi něžně vzrušujícím; postoupíš-li však k žárným polibkům a vášnivým objetím, začínají se pochybnosti a poražená vůle nutí rozum, aby hledal důvody, že to vše nic není, že přece nejsi dítětem a víš, kde jsou hranice dovolenosti. A rozum je nalézá. Popírá totiž sám sebe. Svou čistou minulost. Svědomí je mravní soud rozumu. Vášně nutí rozum, aby prohlásil za mravně dobré, co až dosud bylo zlým. Tak jdeš až na pokraj propasti přes cizí i vlastní moudrost.

Černá tato úvaha je vlastně předmluvou k bílé meditaci o nadpřirozeném životě duše. Neboť vůle přirozená není dosti silná, není-li živena mlékem milosti.

## 15.

Vnitřní život! Mohu o něm napsati několik pravd.

Vnitřní život je mysterium vůle. Zkřížení lidské slabosti a nadpřirozené aktivity. Člověk jest jen nástrojem v ruce Boží asi tak jako pero je nástrojem v ruce písařově. Dvojitá jakost je v této metafoře významná: jakost písaře a jakost pera. Dobrého písaře a dobrého pera je třeba.

Vystoupíme-li od této názorniny na výšiny duchovního života, jehož svět tělesný jest jen hmotným náznakem, zříme na jedné straně bohatství milosti, kterou Bůh každému dává, a na druhé straně nedostatečnost lidskou, jejímž úkolem jest s milostí spolupůsobiti. V pojmu nástroje jest obsažena nedokonalost a nesamostatnost. Nástroj si žádá dokonalé kvality, která by jej řídila a ovládala.

Toť zjev obecný právě v civilisaci: pohon. Průmysl je pohon strojů. Síla universální přenesená soustavou pák, řemenů, kol a vřeten na místa speciálních výkonů strojových. To zobrazuje hojnost milosti.

Ne všechny stroje v továrně jdou. Zde shozen řemen s transmise, tu zavařeno ložisko soustruhu. To zobrazuje odpor proti milosti.

První pravda o vnitřním životě jest ukryta v podvědomí civilisace.

Jest třeba

1. síly, která všecko žene,
2. strojů, které té síly užívají.

Vyrobek je součinem pohonu a strojové účelnosti.

V životě vnitřním působí

1. síla, která všecko žene, totiž milost, a
2. nástroj, totiž svobodná lidská vůle.

Dílo spasné je součinem božské milosti a lidského snažení.

Dílo spasné je dílem božským i lidským. Nadpřirozenost i přirozenost v něm splývá k nerozeznání. Avšak přepisujeme je nejprve Bohu, potom člověku.

Nejprve Bohu,

neboť bez Boží pomoci by se nezdařilo. A proto člověk musí Boha o pomoc prositi, svoji slabost a hříšnost v pokoře uznávati. Musí se *modliti*. Musí se tak modliti, jako by vše na Bohu záleželo.

Potom člověku,

neboť na něm též záleží zdar díla. Člověku přísluší zásluha, že účinků milosti nezmařil. On zajisté musí se přičiniti, překážky zdolati, zapírati se a zápasiti. Musí *pracovati*. Musí tak pracovati, jako by všechno jen na něm záleželo. Ora et labora.

---

## Adolf Brož: Výchova materialistická a náboženská.

Pravíme, že hyperbola jest geometrické místo bodů, jichž vzdálenosti ode dvou daných bodů mají stálý rozdíl (str. 304).

Pravidlo obdobné jako u elipsy: tam součet, zde rozdíl průvodičů je stálý. Také zde pohybem výšky trojúhelníku, jehož rameny jsou průvodiči, vytvoříme plochu hyperboly. Provedeme-li tento důkaz na obě strany, a doplníme-li průvodiče třetí stranou na rovnoramenné trojúhelníky, body zmizí a definice hyperboly pak zní: hyperbola jest část roviny, vytvořené pohybem společné základny dvou rovnoramenných trojúhelníků, je-li dán rozdíl jejich ramen ( $\overline{a-b}$ ) a nehybný součet, případně rozdíl jejich výšek ( $\overline{ff_1}$ ).

Parabola jest geometrické místo bodů, které mají stejnou vzdálenost od daného bodu i od dané přímky (str. 310).

Provedeme-li důkaz na obě strany a doplníme-li trojúhelník i pravoúhlý čtyřúhelník scházející společnou stranou jako základnou, můžeme úplně vynechat slovo bod a nahraditi jej měřitelnou vzdáleností. Pak ovšem definice paraboly by zněla: parabola jest část roviny, vytvořené pohybem společné základny pravoúhlého čtyřúhelníku a rovnoramenného trojúhelníku, jehož rameno rovná se výšce čtyřúhelníku při daném, nehybném rozdílu, případně součtu výšek těchto obrazců.

Tak bychom o bodu ani nemluvili a na správnosti přece nic netratili. A jak analytická geometrie definuje? Normální rovnice kružnice zní: kružnice jest geometrické místo bodů v rovině, které od bodu daného s ( $a, b$ ) mají danou vzdálenost  $r$  (str. 287).

Bod  $s$  jest vlastně trojúhelník jakož i bod  $m$  na obvodě. Na obrázku jsou k sobě vázány svým umístěním ke společným osám souřadným. Pro počítání jsou k sobě mlčky vázány onou podobností počítářskou. Na obrázku můžeme vytvořiti z daných rozdílů souřadnic a z poloměru trojúhelník  $\triangle m n s$ . Je patrné, že z normální rovnice kružnice  $(x-a)^2 + (y-b)^2 = r^2$

vztah na obrázku polohou nahrazen je zde početně  $(x-a)$ ,  $(y-b)$ , a tak rovnice má zřejmě tvar věty Pythagorovy jako středová rovnice. Z normální rovnice stává se pak vrcholová, kterou lze rozvinouti na obecnou. To znamená, že ani zde nemusí býti zmínky o bodu, když si uvědomíme, že slovo bod vpravdě znamená slovo trojúhelník.

Dr. Zahradník definuje kruh na základě poznání sdružených průměrů a praví, že tahová kuželosečka, kde každý průměr je kolmý ku svému sdruženému průměru, jmenuje se kruh. (Sdružené průměry, kde půlí jeden tětivy rovnoběžné s druhým str. 94.) Zde též není ani řeči o bodu. Také zde není poznání křivky druhého stupně opřeno o bod, nýbrž o vlastnost zcela pochopitelnou, jako jsem již ukázal při definici kruhu, opíraje se o vzájemné půlení se stejně dlouhých průměrů.

Odmítneme-li neobratné a nerozumné výklady o bodech, zbývá ještě něco namítnouti proti ceně analytické geometrie pro výchovu rozumovou. Doporučí-li se výhoda, vztahovati útvary geometrické k osám jiným než původně daným, není tím více ještě žák přesvědčen o dobrodiní universálního pojetí geometrických útvarů ve vztahu k něčemu mimo tyto útvary vůbec. Potřeba toho vyplývá teprve z vyhledávání vzájemného vztahu těchto útvarů, až se ukáže potřeba a užitek dalšího upotřebení geometrie, a pak hlavně ze snahy též obrazem podepřít tento vztah, zesmyslniti jej.

Filosofické umístění geometrických útvarů ve světovém prostoru jest absurdnost, jako je též absurdnost určovati východ myšlení vůbec z předpokladů, které by samy potřebovaly důkazů, nebo jsou tak záhadné, že důkazu nelze podati vůbec, a pak právě proto prohlásiti je za axiom, jako na př. je počátek, bod. Není-li tedy počátek úhlu úhlem, počátek oblouku obloukem, bod počátkem linií a obecně prostorový atom prostorem, tedy něčím měřitelným nebo měrou, nejsou ani ve světě ostatním ať hmotném či ideovém atomy jakéhokoliv pojmenování základem poznání a všechny filosofické soustavy atomistické jsou bludné protože se opírají o základ, o počátek, který neexistuje a jsou pro slabé rozumy těžce proniknutelným důvodem pohrdati pravým počátkem všech věcí — jejich Stvořitelem.

Stojíme uprostřed nezměřitelného vesmíru obklopeni jsouce nesmírně malými veličinami; ale ač užitečné jest dopínati se hranic v obou směrech, přec jich nikdy nedosáhneme, o čemž rozumový důkaz podává právě matematika a musíme se spokojiti tím, že jsme kdesi uprostřed něčeho, co je nesmírně veliké a nesmírně malé, ale pro nás oboje nepoznatelné a proto nemůžeme svou existenci opíratí o takováto základní nepoznatelná „poznání“.

Měli-li bychom pak ještě dále kráčet po stopách, které zanechal bod v geometrii, shledali bychom, jak akrobaticky ustrojeny jsou mnohé poučky jen proto, by se zachoval nátěr filosofického důmyslu záhadným bodem a nemusila se věc vyložiti zcela jednoduše užitím nauky o trojúhelnících. Jak zcela jasnější a populárnější by připadala i trigonometrie, kdyby výklad stále se vracel k trojúhelníku. Co jest na př. mocnost bodu ke kružnici bez nauky o trojúhelnících? Celý význam rovnic kružnice scvrkne se na její poloměr a umístění jeho vzhledem k osám souřadným už ke kružnici nenáleží, nýbrž jest věcí metody, jak dva nebo více geometrických útvarů k sobě vázati. A tu prostě jimi obtěžujeme, když lze polohu kružnice ve vztahu k jiným potřebným obrazcům vyjádřiti i bez os souřadných. Polo-

měry, tečny, sečny, chordály a centrály úplně stačí k zobrazení i k určení početnímu na základě trojúhelníků omezených těmito rozměry. Vidí-li se, jak se uvádí v Strnadově učebnici (str. 287), veliká výhoda v tom, že z rovnice křivky poznáváme polohu křivky k osám souřadným, tvar její i jiné vlastnosti, pak jen musíme litovati, že žák nemá možnosti, zmocnit se jí i bez os souřadných, aby tím správněji pochopil, proč se též užije a teprve kdy se má užítí dobrodiní os souřadných. Tak na př. kružnice sama o sobě nedala by možnosti k tolika obměnám, kdyby s ní nebylo spojováno též umístění vzhledem k osám souřadným. Normálná, středová, vrcholová i obecná rovnice kruhu jsou jen početní hříčky možné, že se rozumové ovládnání zcela jednoduchého tvaru kružnice obtěžká přítěží něčeho k ní nenáležejícího. Rozšiřte tyto rovnice ještě vtáhnutím kružnice na nějaký složitější obrazec, jako jsou na př. linie, znamenající síť pražských ulic, a dostanete rovnice, že se v nich nevyznají matematikové celého světa. A konec konců jest náramně komický: z rovnice kruhu byste nepoznali, že se vůbec jedná o kruh a jeho obvod, kdyby to nestálo v nadpise. Z tvaru středové rovnice  $x^2 + y^2 = r^2$  by každý správně soudil na větu Pythagorovu. Jaké je to tedy umění, když se musí pod obraz psáti: totož jest mýdlo a toto svíčky? Kdyby matematika se měla zbaviti všeho nesprávného, byla by příliš stručná, a to jest přec nepřipustné už z důvodů nakladatelských. Sláva spisovatelův učebnic by pak také pobasla, kdyby se nesměli rozepsati o věcech nepotřebných. Od Archimeda až po Strnada neobejde se geometrie bez důkazu, že přímá úsečka jest nejkratší spojení dvou bodů (str. 26). Nebýti bodů, zbyly by pouze rozměry a jejich vztahy a podobné vlastnosti a výměry by odpadly. Nikomu od Aristotela až po Strnada není totiž jasno, že body jsou zobrazovací pomůcky, že to jsou jen částičky oné přímé čáry, která se pak jen doplní mezi nimi scházející délkou. Je to asi tak, jako bychom hotovou čáru zakryli až na konečky, a pak dali hádati, co je přikryto? Prosté obrácení věci zbaví nás potřeby bodu, jako jest na př. pól. Důležitost jeho spočívá ve vzdálenosti od poláry. Začnemež polárou a určujme délku kolmice k ní, ležící v prodloužení průměru kružnice dle daného poměru, a pól jako bod zmizí.

Při elipse bylo již ukázáno, kterak se lze vyhnouti bodům a nahraditi je skutečnými měřitelnými vzdálenostmi. Analytická geometrie pak vycházejíc z týchž důvodů, vytýká rovnice elipsy též skutečnými rozměry, poněvadž bod v rovnici nemá místa. Dr. Zahradník třídí křivky druhého stupně dle úběžných bodů (str. 91), totiž dle povahy asymptotických směrů. Už tím, že tu je bod pošinutý do konce a nekonečnosti, byla by každá věcná rozprava o předmětu nemožná, kdyby to nebyl symbol nekonečnosti a měřické nemožnosti. Při takovém výkladu pak zas odpadá všechen odpor. Pak jest bezpředmětné popírati takovýto bod, když to vlastně bod není, nýbrž rozměry pro naše smysly už neměřitelné (proto by se to mohlo i jinak jmenovati než bod).

Vstupem na půdu vyšší matematiky očitáme se vůbec v říši symbolů, neboť bychom jinak nemohli se ani vyjadřovati; proto nezbyvá než i bod zde ponechati, ale vždy s tím porozuměním, že to je symbol, pod nímž nutno předpokládati něco jiného, avšak měřitelného a tedy myslitelného. V měřictví bod a v počtech funkce jsou symboly, které zastupují veličiny a jejich závislost, bez čehož by to byla jakéhokoliv smyslu prázdná slova.

I pak ještě nejsme u konce s výtkami; neboť co všechno v analytické geometrii pod heslem elipsa ještě se děje, jest jen výpočet neb zobrazení týkající se trojúhelníku — onoho tvořivého elementu elipsy — a jeho kterýchkoliv příček určením ještě jednoho rozměru, kterým by neurčitá poloha a tvar jeho se ustálily. Co tu jen elipsou slove, jest výraz neurčitosti, symbol možnosti všech tvarů onoho trojúhelníku na základě daných určovacích prvků, ale žádný bod a proto také žádné geometrické místo bodů. K tomu pak nepotřebujeme ani ohnisek, ani vrcholů, ba ani elipsy. K výpočtu elipsy potřebujeme rozměrů — jejich os — ale když přestáváme na pouhých určovacích prvcích, tedy ani nedojde k výsledku, t. j. k elipse, a proto jí nepotřebujeme. Jedná se jen o trojúhelník, k jehož přesnému určení stačí obvod, základna a pak buď ještě vyška neb některá z ostatních jeho stran, případně některá úsečka základny, na něž je dělí vyška. Kdybychom nebyli zvykli dívat se při tom na elipsu, ale toliko na ony určovací prvky, o něž vskutku se jedná, ani by nám nemělo napadnouti, že by tu mohla býti též elipsa. Co pod heslem elipsa (v Strnadově učebnici) vykládá se ještě dále, náleží skoro vesměs mezi početní a strojné příklady pod heslo trojúhelník. Elipsa jest u toho zcela zbytečná, je to prostě nesprávné nazírání na geometrický obrazec, jehož určovací prvky nebyly dopovězeny, je to zjištění stavu na půl cestě k dokončení neb upevnění onoho trojúhelníku, je to jen zobrazovací způsob (ale zbytečný) oné nehotovosti, a až se určovací prvky dopoví, může elipsa zmizeti, a nikdo neuhodne, že tam kdy byla. Dokončení může se však také státi tvarem, velikostí i vztahem polohy jiného trojúhelníku. Pak ovšem odpadnou společné body přímce a elipsy, protože to budou společné výšky trojúhelníku určeného a hledaného.

Metodicky správný názor na elipsu byl by vždy na základě vlastnosti a nikoli vzniku; protože by tu nebylo pohybu, který ke klidu nenáleží. Tak vlastnosti kruhu lze přeměnití ve vlastnosti elipsy, když ji pokládáme za kolmý průmět kružnice ležící v rovině odchýlené od průmětny o určitý úhel ( $\alpha$ ), z čehož pak vzejdou výpočty poloos ( $a = r$ ,  $b = r \cos \alpha$ ) i výpočet obsahu elipsy. Jestliže i cosinus jest poměr stran pravoúhlého trojúhelníku, není v celku vzato na tomto způsobu výkladu nic krkolomného i pro žáčka mladšího.

Teprve pak pokládal bych za případné ukázati, že jest i náhradný způsob vytvoření eliptické plochy, který spočívá v obrazci vytvořeném pohybem trojúhelníku v rovině o daném obvodu s pevnou základnou, a že určovací prvky elipsy, t. j. její osy jsou proměněny na rozměry trojúhelníku, t. j. na jeho základnu a obvod.

První je tudíž stanovení elipsy dle vlastnosti a druhý, náhradný dle vzniku. Náhradný způsob sestavení elipsy při vědomí, že to jest jen náhradný, ale podstata trojúhelník, poslouží ku zjištění důležitých přímk, o kterých se tvrdí, že jsou závislé na tvaru eliptickém, totiž při stanovení tečny a normály. Vyhneme se svůdnému klamu definice tečny, dle kterého její dva průsečíky (body I) s křivkou se sjednocují, když postup obrátíme. Začneme s normálou jakožto přímkou půlící úhel průvodičů a přejdeme k její kolmici — tečně, která půlí úhel vedlejší. Že při tom soudíme též na kolmý směr normály ke křivce, jest vedlejší důsledek. Jinak však ani normála ani tečna by nepotřebovaly elipsy, protože důvod pro ně jest opět jen trojúhelník.

Budeme-li si vždy vědomi toho, že pracujeme o trojúhelníku, zbavíme

se nepředstavitelných pojmů, za něž v náhradu máme jednoduché, snadno pochopitelné a lehce vypočitatelné obrazce na sobě závislé polohou, tvarem a velikostí. Podobně analytická tangenta a normála jakož i subtangenta a subnormála objeví se pod výrazy početními sice méně učenými, za to však srozumitelnějšími na základě pouček nabytých o trojúhelníku. Pak ovšem není třeba geometrického místa bodů sdružených souměrně s jedním ohniskem elipsy vzhledem k jejím tečnám, geometrického místa pat kolmic spuštěných s ohniska na její tečny. Grafické pomůcky nesmějí se přec považovati za zvláštní pojmy geometrické, když na nich nic geometrického není.

Mohli bychom stále ukazovati na nerozlišení pomocných čar a teček od polohy, tvaru a velikosti prostorových veličin, o něž se přec jen jedná; mohli bychom však též ukazovati na nelogické seřazení učebné látky jakožto následek nesprávného pojetí geometrických tvarů. Máme-li se někde spokojiti s náhradnou definicí, pak volíme si přes to něco jiného než body a geometrické místo bodů.

Nepokládám za nutné, obírat se podrobně všemi poučkami sem spadajícími ani všemi námitkami proti seřazení látky, protože se tu nejedná o přepracování celé nauky, nýbrž o pouhý důkaz. Komu by to bylo ještě málo, nechť jen hledá v sousedství bodu nalevo neb napravo skutečné a proto měřitelné rozměry nebo jejich vztahy a shledá, že každý bod se dá nahraditi něčím smysly pochopitelným. Když pak přece ještě užije pro stručnost slova bod, potvrdí, že to je symbol, ale nikoliv geometrický pojem sám o sobě.

### Důsledky ve výchově.

Co jsem tuto uvedl, jest důkaz, že rozumová výchova, dominující v nauce o prostoru, jest na křivých cestách. Když student vstoupí na vysokou školu, jest jen dále utvrzován, jak z předešlého vidno, v nesprávném souzení; neboť se k němu připravoval celou střední školou. Upotřebení symbolů v matematice jest vyvrcholení a zpečetění platnosti bodu. Jestliže bod už s počátku mohl býti vykládán za symbol, a nedělo se tak, pak už, když se užívá symbolů, jest pozdě předpokládati, že by se mohlo očekávati bez porážky celé soustavy mimovolné, bezděčné poznání, že by to bylo něco nesprávného, nepravdivého, pouhé dorozumívací slovo, pouhá značka sice za složitou, ale přec jen smysly pochopitelnou věc, když mu to nikdo nepoví.

Jestliže symbol jest něco chytřejšího, jakýsi souhru, jakýsi vyšší výraz pravdy, pak bod jistě náleží do kategorie takovýchto chytrostí, takovýchto vyšších pravd a to od počátku vyučování této nauce. Jen si též musíme uvědomiti, že na počátku žák není ještě schopen prohlédnouti, jaký je rozdíl mezi grafickou pomůckou k vyjádření geometrických tvarů a jejich vztahů a abstraktním pojmem geometrickým. Později již je tak zpracován, že se tak snadno neodváží odporovati (i kdyby měl tak šťastný nápad) této vyšší chytrosti, podepřené autoritou knihy i učitele, této vyšší pravdě, která jest nepochopitelná snad některé hlavě jen proto, že něco vyššího vůbec nechápe. Smí vysokoškolský student náležeti k lidem tohoto druhu? Nesmí. Vzdělanost nezapře, a ta jest možná jen při otupení jeho soudnosti uznáním bodu za tvořivý element.

Marný je též boj za pravdu v kterémkoliv jiném oboru vědním, založeném

na podobných vyšších chytrostech, když nejen zkouška maturitní, ale i každá známka v příručním katalogu učitelově až posud byla mezníkem, za který není dovoleno nikomu proniknouti dále, kdo by své mínění o čemkoliv neopíral o slova knihy a mínění učitelovo, a nezakládal také tak všechno své vědění o počátky obdobné bodům v geometrii a bod sám za jedinou bránu, která vede k pravdě vědecké.

Bod, nedělitelná část prostoru, a v důsledku toho atom, nedělitelná část hmoty, jsou počátky všeho, čeho se naše smysly dotýkají. Jen si vzpomeňme, co znamenal takový počátek — atom — v přírodovědě. Celá příroda i s člověkem byla výsledkem náhodného setkání již nedělitelných částic hmoty — atomů — opatřených všemi možnými vlastnostmi, krátce opatřených všemohoucností. A šlo se dále. Elektron má se k vodní molekuli jako zrnko tloušťky 1 *mm* ku pahorku průměru 100 *m*.<sup>1)</sup> Z toho dále už usuzujeme, že „nejen hmota a elektřina, nýbrž dokonce i energie má míti složení atomistické“. Už jsme tak daleko, že i hmotu popíráme; neboť není dle výsledku teorie elektronové konstantou, nýbrž funkcí rychlosti, je to nepochopený zbytek naší analýsy. Mimoděk nás napadne srovnání s výsledky mudrování starořeckých sofistů. A tak: „Ben Akibo, tohle tu už bylo!“

Žijeme v době, kdy sice filosofické spekulace, zhotoviti světový názor, ztratily na významu bráti je vážně; ale pravdě se nedopouští průchodu, protože není soudnosti: jest na cestě ku hledání pravdy svedena na scesti právě napohled nevinnou maličkostí — bodem — ve zcela nevinném předměte — geometrii — a to soustavně již u malých žáčkův, a důsledně v tom směru pěstována až po domnělé hranice veškeré soudnosti při přednáškách na vysokých školách.

Že snad geometrie děkuje za svůj pokrok analytické geometrii, jest zásluhou té okolnosti, že se jinou cestou hledají určovací prvky, že jinak zjišťují se rozměry oněch geometrických tvarů, které dosavadními cestami nebyly určitelny, a že vzájemný vztah jejich byl proměněn ve vztah k souřadnicím, všem jim společným; ale nelze z toho odvozovati správnější pojetí geometrických tvarů vůbec. Nelze pochopení prostoru opírat o chytrosti vhodné pro jisté případy z nedostatku známosti cesty přímější. Nebezpečno pak jest pro intelekt, prodlévati při vyučování obcházením toho, co náleží „čistému myšlení“.

Jak může pak takto vzdělaná lidská společnost vyniknouti rozumově, a jak může přijímatí pak těžší pravdy, které mají vyzdvihnouti sám její mravní a náboženský život? Už to, že vzdělanec zůstává aspoň matrikovým katolíkem, jest veliký odstup od vyvození důsledků jeho vzdělanosti. Než i tato lhostejnost náboženská vleče za sebou zbahnění jeho vlastního mravního života. Na okolí pak působí jako lučavka. Vzdělaný člověk chce nazíratí na vše kolem sebe i na sebe pod zorným úhlem svého vzdělaného rozumu a neví, že toto jeho vzdělání jest překážkou, by na svůj život nazíral správně a na podporu správného životního názoru mohl užívati a také užíval i svého vzdělání.

Proto není změna v názorech na vyučování geometrii a matematice vůbec pouhou věcí matematiků, netýká se jen učitelů matematiky nebo některého úřadu, který ustanovuje, čemu a jak se má ve škole učiti; nýbrž

<sup>1)</sup> Doc. dr. Julius Suchý, Moderní názory o podstatě elektřiny a hmoty.



je to vysoký zájem lidské společnosti jak vzdělané, tak i polovzdělané, ba i nevzdělané, tedy zájem všech.

Kdyby se jednalo pouze o to, by slovo bod zmizelo z učebnic geometrie a nabráženo bylo jinými slovy, byl by to celkem malicherný zápas o slovíčko; ale jak patrně z předešlého, má změna ta dalekosáhlý význam pro názor na svět i názor životní a v důsledku toho i na výchovu.

Ať se nikdo z katolíků nedomnívá, že co slove dnes běžně výchova, že to je výchova katolická, že je to vedení člověka k návyku života bohulibého! Koho dějiny pedagogiky oslavují? Jsou to hlavně za poslední dvě století nekatolíci neb katolíci indiferentní. Lidé, kteří proti zřízení církevnímu, tedy zřízení božímú pozvedli svého hlasu, ano i svou pěst. A takovým že Bůh dal vnuknutí dobrého vedení člověka k věčné slávě? Ani si nejsou vědomi toho, že sloužili jen a jen měnícímu se hospodářskému systému, jenž jest důsledkem dělby práce. Od primitivního samohospodářství až k složitému systému nynějšího hospodaření je sice cesta dlouhá a otevřená stálému pokroku. Téměř z jednoho zaměstnání, které spočívalo v pracích k obhájení života v mezích jednoho hospodářství, vyvinulo se dělba práce na tisíce zaměstnání. Německá statistika povolání z r. 1882<sup>1)</sup> rozeznávala toliko v průmyslu 4785, v tržbě, dopravě a přechovávání 1674 druhů povolání. Po přiměřené srážce pro dvojité názvy asi 6000 samostatných druhů povolání. S připojením ostatních rozeznává snad 10.000 druhů lidské činnosti. Pro tento stav má připravovati škola. Jak svůdné jest pro lidi, kteří mají na mysli jen žaludek, nazvati tuto přípravu výchovou! Ale hora porodila myš. Podařilo se sice zaříditi povinnou návštěvu školy, a organizací vyučování docíliti obecné způsobilosti pro vstup do této soustavy hospodářské, ale tím není ani prstem hnuto pro zavedení něčeho prospěšného pro výchovu.

Vyvrcholením domnělé té výchovy jest volba vhodného povolání pro individuální schopnosti a získanou míru vědomostí a dovedností žákovou jako přípravu pro ně. K tomu směřuje školní příprava se vši dosud nabytou rafinovaností. Za tím účelem jest velká péče věnována *přítrodopisu člověka*. Všecko to si můžete osvojit do nejmenších podrobností, a přec jste bezradni před každým případem výchovným. Jen ta výhoda, že se vám do toho nikdo neplete, ať se zachováte tak či onak, že rozhodnete dle svého uznání, jest možno též mluvit o jakémsi vlivu výchovném, když totiž musíte učiniti výchovné rozhodnutí; ale to je výchova bez organizace, bez soustavy, bez zákonů a bez důvodů. Už podstata této výchovy jest zásada protestantismu — individualism — a jest diametrálně odchylná od principu kolektivismu v katolictví. Proto tu kladu největší význam na důsledky těchto změn ve výchově.

Když učitel ukáže žákům krychli nebo krabici, by jim vysvětlil pojem prostoru, roviny (plochy), linie a bodu, klame je i sebe, protože již mluvil o filosofické záhadě a teď, jak jsem dokázal, o bludu; neboť mluvil o bodě jako o něčem jistém.

Když ukazoval podstatu linie, plochy a prostoru, o bodu ani nemluvě, šálil žáky, neboť z toho není nic pravda. Učil je totiž rozeznávati linii, rovinu a prostor (těleso) dle toho, kolik mají rozměrů. Spisovatelé učebnic nejsou si patrně vědomi ani toho, že lze prostorové útvary chápati uvě-

<sup>1)</sup> Dr. Karel Bücher, Vznik národního hospodářství.

doměním si ještě jiného počtu (až i deseti) rozměrů než toliko tří. Kdo učí geometrii a podobně i ten, kdo se jí učí, mají vědět, že se při tom zabývají čistou spekulací. Geometrické útvary jsou plody obrazotvornosti, zkonstruované toliko v mysli, řízené ovšem zákony rozumovými, ale nikoli věcná nutnost. Vzdělaný člověk si má být vědom, že od doby, kdy staří Egypťané neobratně vyměřovali a vypočítávali rozlohy svých pozemků po povodni, až po dnešní den jsme v geometrii na určitém, ale nikoliv zcela bezvadném stupni, jak ovládati prostor. Pak by už také snadněji smířil se s myšlenkou opravy v tak důležité nauce.

Jest patrné, že není ještě nutně pravda, když se všeobecně tvrdí, že prostor (těleso) má tři, rovina (plocha) dva, linie jeden a bod žádný rozměr. Jsme ve vleku spekulace, ze které toto tvrzení vyplývá. Jsme chyceni do sítě starých a jaksi stářím ctihodných bludů, jsme zaslepeni určitou metodou, jak zmocniti se prostoru vůbec a prostorových útvarů zvlášť, a neprohlédáme, že téhož lze dosáhnouti jinou metodou. Už pouhé rozeznávání linie, roviny a prostoru děje se ve škole výkladem, který je pouhý svod k oné spekulaci. Rozkopnutí tuto spekulaci, která stojí na rozumovém bludu — na prostorovém atomu — na bodě, znamená zbaviti se kostry pro všechny spekulace o ní se opírající a stojící na premisách protináboženských, a uvolniti si cestu pro křesťanský světový názor, pro křesťanskou morálku a pro křesťanskou výchovu. Není-li i duše, jak se o ní mluví v psychologii dra Fr. Krejčího, také taková konstrukce, také spekulace, třeba byla sebe opatrněji budována na zkušenostech, a nepatří-li spíše do přírodopisu člověka? Když by i takový pozitivista považoval učení náboženské za spekulaci, pak proti němu nic jiného nestaví než zase spekulaci; neboť se nevyhne, by postřehnutá fakta neupravil ve své mysli a nevyplnil mezer něčím svým. Sám praví v úvodě: „Různosti psychologických směrů jsou zásadní, týkají se samých základů teorie a z toho musíme bohužel vzít na vědomí, že tyto základy nejsou dosud pevně položeny, že tudíž jest asi málo poznatků psychologických, které by se mohly pokládati za bezesporé, za vědecky zjištěné.“ A pak na něčem takovém zakládejte svůj věčný život! „Všecko toto zlé musí přijíti pro vaši zlost.“ Zbožní lidé by snadno zaběhli, kdyby tu nebylo brzdy, která by jejich lehkomyšlnost neudržovala bojem se zlem na správné cestě.

Jelikož jsme si již vpředu dokázali, že bod jest symbol nevyslovených matematických soudů a popisů, a také jsme si v četných případech ukázali, jak lze totéž vysloviti jinak, ale pravdivě, co bylo míněno bodem symbolicky a tudíž nepravdivě, předpokládám, že bylo dosti učiněno, by už bod nebyl brán jako útvar geometrický, jako atom prostorový, jako tvořivý element.

Všecky útvary prostorové, byť by se i vyskytovaly v přírodě, jsou soustavně vytvořeny toliko v mysli, jsou plody přemýšlení a proto se řídí toliko zákony myšlení a souzení. Chceme-li se jich zmocniti, smíme tak učiniti toliko správným souzením a ničím jiným (tedy také ne obrazem nebo modelem). Na konec vyjadřujeme velikost, srovnáme-li je s jinými útvary nám již známými, a výsledek vyjadřujeme měrným číslem; ale hned k němu přidáváme jméno míry na př. 5 *m*, 3 *dm*<sup>2</sup>, 8 *cm*<sup>3</sup>. Útvary přímkové srovnáváme s nějakým rozměrem přímkovým, plošné s příhodným a známým útvarem rovinným, tělesné s nějakým rozměrem prostorovým. Není možné žádné záměny. Proto prvním poznatkem geometrickým jest třídění tvarů na tyto tři druhy. První pojmy geometrické, kterých člověk v tomto vědění

nabyl, a to dříve než vstoupil do školy, jest rozlišování linie, plochy a tělesa. První pokrok zde jest srovnávání a poznání prostorových veličin dle přímky, roviny a prostoru. Jak velkého množství útvarů se kdo zmocní srovnáváním, jest lhostejno. Hlavní věcí jest rozlišování linie, roviny a prostoru. To jest první stupeň vědění nevědeckého. Nabýváme ho současně s počátky orientace ve svém okolí, je to cosi elementárního, co nepodléhá žádné lidské libovůli, nemusíme se mu učit, je to nazírací naše forma. Další stupeň pak už je srovnávání s určitou linií, s určitou rovinou, s určitým prostorem. Tomu se už učíme, protože srovnáváme dle návodu s měrami v okolí obvyklými. S tím jsme však už vtaženi do sítě spekulace. Jako může býti místo metru jiná míra délková, tak místo čtverce mohl býti rovnostranný trojúhelník, místo krychle čtyřstěn. Že je čtverec a že je krychle měrou, není způsobeno výborností té spekulace, nýbrž z donucení, z důvodů praktických: častá potřeba užití směru svislého a vodorovného při stavbách. Podlehnutí těmto častým a možno říci skoro jediným důvodům nemělo ani v planimetrii žádných obtíží při měření pozemků. Poznání geometrických útvarů a jejich vlastností srovnávání předpokládá i poznání určovacích prvků. Ať měření čili srovnávání předpokládá kolikkoliv početních údajů čili určovacích prvků, výsledek jest vždy jednoho druhu: přímka, rovina nebo prostor.

Není tedy pravda, že by linie měla jeden, plocha dva, těleso tři rozměry; neboť přímka, čtverec, kruh, koule, krychle, čtyřstěn a t. p. mají jeden rozměr jako určovací prvek, kdežto elipsa, závitnice a jiné křivky, plochy a tělesa jich mají dva i více. Výsledek výpočtu má toliko jeden rozměr. A tu přicházíme k ocenění spekulace. Když nám ve školách vykládali první pojmy z geometrie, tuhle tu věc vyložili jinak: postavili za počátek všeho bod a řekli, že pohybem bodu vzniká přímka, pohybem přímky rovina, pohybem roviny těleso. A neschází příkladu, že pohybem tělesa by měla vzniknouti čtvrtá dimense. To je ta falešná spekulace: aby se pořídila filosofická jednota, opatří se přímce, rovině a prostoru vyšší jednotící pojem bodem, něčím, co není pravda, a z toho mají pohybem vznikati pojmy dávno pochopené a ještě i nadsmyslné.

Přímka, rovina a prostor jsou tři různé podstaty, třeba že tu je patrná příbuznost; jsou tu přec jen tři různé vlastnosti, jež možno spojití pohybem v jednotu. Prostor jakožto představa a priori nemůže sice vzniknouti z něčeho jiného; ale spojení přímky, roviny a prostoru filosoficky se odůvodní vznikem. Představme si dva protínající se paprsky: jeden pevný, druhý hybný. Dáme-li hybnému paprsku pohybovati se tak, že se s pevným ztotožní, tvoří sebe — přímku. Svírá-li s pevným úhel  $90^\circ$ , vytvoří v této poloze pohybem rovinu, při jiném úhlu prostor. Jeví se pak přímka jako nejmenší, rovina jako největší prostor. Pak ale bodu nepotřebujeme, a přec tři různá fakta jsou sloučena pod jeden princip, avšak pochopitelný.

Jiný užitek z toho ještě plyne: téhož výkladu dá se užití i pro nauku o pohybu. Pohyb zanechává stopu, která má tvar, a tím je dáno spojení mezi pohybem a tvarem. Stačí tvar pohybu doplniti velikostí a rychlostí, abychom měli vše pro nauku o pohybu. Divoši dovedou s velikou přesností vrhati kámen neb oštěp a přec se nikdy ve školách neučili nauce o pohybu. Při rozboru sbledáme, že k elementárnímu poznání tvaru pohybu (rozeznáváním přímky, roviny a prostoru) přibyla známost jeho velikosti a rychlosti a to — odhadem. Toto podvědomé roztřídění tvaru spojené s odhadem velikosti

a rychlosti (což také získáváme zkušeností sami bez učitele) stačí na úplné vyčerpání nauky o pohybu bez matematických formulí, jak to vidíme u divocha.

Ve skutečnosti existují tři nauky o pohybu. Je to nauka školní, která svými počátky sahá do vyššího stupně obecné školy: jest založena na znalosti fyziky, na dovednosti počítácké a měřické, na formulkách početních, na měření rozměrů metrem a času vteřinami. Pak to je teorie tělocvičná. Odečteme-li sportovní cvičení a hry, jež nejsou zahrnuty v soustavu pohybů, zbývají tu prostná, pořadová a pochodová cvičení, kde jednotlivé, jednoduché neb složité pohyby označeny jsou zvláštními jmény a povelý, a pak cvičení na nářadí, při němž i nejsložitější výkony rozebrány jsou v prvky se zvláštními názvy. Mosso<sup>1)</sup> uvádí, že Clasiovo pojednání z r. 1819 obsahuje pouze 207 výkonů tělocvičných, kniha R. Obermanna r. 1875 obsahuje už 1642 povelů. Dnes bychom mohli zcela dobře říci, že technický žargon tělocviku, jak tuto směs jmen a povelů nazývá Mosso, obsahuje jich okrouhle na 2.000, jímž aspoň každý cvičitel by se měl, pravím, by se měl naučiti nazpaměť. Neschází ani úřední zprávy (v Itálii), kde se vyskytují názory, že by se měly konati i experimenty s dynamometrem a spirometrem. Zůstaneme-li při pouhé soustavě tělocvičné, jak ji představuje tělocvičné názvosloví, máme před sebou nauku o pohybu bez matematických formulí, které jsou nahrazeny 2.000 slovy. K ovládnutí té či oné lze dospěti jen některým, na něž jsou odkázáni ostatní. Tato předpokládá vzdělaného cvičitele, ona učitele, již by ostatním byli nadřizení, aniž by se tázali *podřizených* na souhlas. K povýšenému stanovisku je opravňují jejich vědomosti.

A nyní je tu ještě jedna nauka o pohybu: bez matematických formulí a bez znalosti 2.000 povelů, krátce bez nadřizeného.

Jest nyní otázka: má pro katolíka takovou důležitost tělesná výchova? Katolictví zlomilo pohanský naturalism askesí. Na místě hodů nařizovalo půst, místo tělesné bujnosti umrtvování těla, místo násilí mučednictví. Jako kvas proniká všechnu mouku a mění ji, tak křesťanství proniká i tělesná cvičení a mění je. Rytířství připoutalo k silnému ochránci víry a zastánci slabých ctností křesťanské. Když se rytířství zvrhlo, zmizelo; ale ctnosti zůstaly ctnostmi. Místo ctností rytířských nastala širší potřeba ctností občanských, kteréž taktéž podepřeny tělesnými cvičeními. Místo soupeře v zápase, místo odporu kladeného bližním, nastoupil odpor tělocvičného nářadí, které vzato prostě z hospodářství jako: stůl, kůň, kůl (koza), žebřík, bradla (nářadí na prosévání písku), bidlo (ať jako šplhadlo nebo hrazda), houpačka (ať jako kruhy nebo visutá hrazda) nebo nějaká přítěž ruky (činka, kužel, tyč, praporec atd.) Zápas nahradily závody. Že vítězům v odměnu za vavřínový věnec dává se diplom a místo sochy v rodném městě tiskem rozmnožená fotografie v obrázkovém týdeníku, není to, co vyhledává křesťanství.

Z naturalistického názoru zůstává pouhá změna zářivé sluneční energie, přijaté s potravou, v pohyb jako podklad k tělesné výchově. Tolik se musí připustiti, že lze stopovati pohlcení slunečního paprsku plicní bylinou a upoutání energie v podobě chemického potenciálu. Bylinu stráví krmné dobytče, jež ve svém těle utvoří ještě vyšší sloučeniny s ještě větším množstvím utajené energie. Z masa onoho dobytčete připraví kuchařka oběd slavnému

<sup>1)</sup> Angelo Mosso. Tělesná výchova mládeže.

umělci, který pak ve vrcholovém výkonu vrátí energii, týž sluneční paprsek, světovému prostoru. Kolem těchto proměn otáčí se veškeré pohyby člověka, tedy i tělesná výchova; ale není tu ovšem přihlíženo k rozdílu mezi výkonem umělce, výrobou chleba, procházkou darmošlapa nebo noční výpravou zlodějskou.

Práce jest příkazem náboženskomravním i podmínkou sebezáchovu. Učiti se nějakému pohybu předpokládá vypracovávatí už v ústředí výsledný pohyb tím, že jej rozlišujeme od současných pohybů neužitečných, zbytečných a překážejících. Tak cvikem stává se pohyb stále účelnější, protože se omezuje na smrštění svalů k němu potřebných, a uvolňuje se napětí směrem pohybu nepříznivým.<sup>1)</sup> Již pro tuto hospodárnost stává se cvik důležitým a vyvolává zdání zesílení. Mimo to však sval cvikem skutečně se zvětšuje, nabývá pro pohyb užitečné hmoty a výkonnosti. Cvikem vzrůstá i pohyblivost v kloubech prostě ovládním napětí svalstva.

Tělesná výchova nepředpokládá poučení o tom, že se pohyb děje a jak se děje smrštěním svalů, tím méně pak vědomosti o tom, které svaly vyvolávají smrštěním daný pohyb, když rozbor jest nadmíru obtížný i pro vzdělaného odborníka. Pro výchovu stačí viděti, že výsledný pohyb jest změna polohy jednotlivých částí těla, což se děje v kloubech. Pak ale celá nauka o pohybu scvrkne se na rozbor pohybů ná základě *mechaniky kloubní*. Pro účel lékařský zpracoval ji prof. Albert.<sup>2)</sup> Zpracoval ji tak dalece, jak se mu zdálo potřebné pro dorozumění se o věci, o kterou se mu jednalo. A právě tento popis pohybů bez matematických formulí a bez tělocvičného žargonu napovídá možnost ještě jiné nauky o pohybu. Svým zvláštním popisem pohybů v jednotlivých kloubech (aby z odchýlných poznala se povaha zranění) dodal, čeho třeba věděti k jejich roztřídění dle druhu a k poznání jejich velikosti. Nepotřebujeme toho pro cvičence, poněvadž mu stačí ono nevědecké věděni, dle kterého třídí i pohyb na přímkový, rovinný a prostorový vedle výdrže; ale je to nutno věděti pro stavbu tělocvičného nářadí. A právě tato soustava tělocvičného nářadí, těchto většinou zcela jednoduchých předmětů pro určitý druh pohybů, a důvtip cvičenců, co na nich konati, je tělocvik, jaký potřebuje náboženská výchova. Při předvedení cvičenců před tato tělocvičná nářadí za přítomnosti dospělé osoby, mravně bezúhonné, která tu jest jen pro udržování pořádku a k udílení sankce výsledkům závodů, je takto zařízené cvičení bez učitele, bez cvičitele, bez velitele, bez nadřízeného. Cvičenci se roztřídí sami ve družstva, jež každé stojí pro sebe spjato jako řádně založená křesťanská rodina společnou páskou blízké lásky; a pak záleží na tom, kdo zvláště mezi nimi skutky lásky nejvíce si dobude u ostatních přednosti, by ho vyznamenali a pověřili vůdcovstvím, pro které by jinak měli všichni *stejnou způsobilost*.

V náboženství se učí o lásce k bližnímu pro Boha; a zde se dává příležitost prakticky toto učení upotřebiti, prováděti a také nésti hned i ovoce toho: buď si dobýti láskou ve své výchovné jednotce, ve svém družstvu, až i prvenství rovného mezi jinak rovnými nebo v opačném případě utržiti si hanbu vypuzení a odkázání do společnosti méněcenné. Závody družstev, ale jen družstev, dávají příležitost k vyniknutí jen v rámci těchto společností,

1) Dr. Edvard Babák, Tělověda.

2) Dr. Eduard Albert, Lehrbuch der Chirurgie.

a jsou pobídkou, aby vyvolávaly svrchovanou činnost všech a získávaly čest a přízeň veřejnosti. Poněvadž jeden sám nic neznamena, jest nucen ve spojení s jinými dobývat sobě úspěchů; ale tak, že tím obšťastňuje i ostatní. A tak, co chceš, aby tobě jiní činili, musíš činiti i ty jim, a čeho si sám nepřeješ, nesmíš ani jinému dělati. Společná čest, společná hanba jako v rodině.

Podrobnější odůvodnění tuto stručně vylíčené tělesné výchovy najde laskavý čtenář v mé knize „Národní výchova“.

Ke konci dodávám. Světová válka smetla nejmocnější tři císařské rody; není tu osoby tak mocné, která by trvale mohla odporovati příchodu království Božího. Jejich národové dali přednost zřízení demokratickému, kde vláda nad lidem přešla do rukou lidu. Zmizela povýšenost jednotlivců, ale za to je zvýšena potřeba lásky jedněch k druhým. Neboť co v těchto rozháraných, neustálených poměrech lidem nejvíce chybí než láska k bližnímu? Nuže, zde byl podán návod, jak ji vzbuditi.

---

## Boh. Simonides: O výchově a vyučování v 18. století.

(Dokončení.)

Z klášterní odloučenosti vstupují mladí lidi náhle do svobody studentského života. Tu odhazují škrabošku ctnosti a oddávají se nejdivočejší bezuzdnosti. „Naše akademie“, píše v. Brav Karlovi, „zdají se mi býti ctnosti a spokojenosti tak nebezpečnými, jako Cařihrad a Šmyrna, sídla moru, lidskému životu. Nemohu pochopiti, jak se může radovati otec, jenž akademii zná a na ní má syna. Byl bych mnohem klidnější, kdyby můj syn táhl ve válce proti Rusům a Turkům, než kdyby byl na akademii.“ Kdybychom pokrm pro 20—40 mladíků napřed rozžvýkali a pak jim do úst dáti, zajisté by to každý shledal nevkusným. A činí university něco jiného? Nemohou mladíci sami pracovati a teprv tehdy, nemohou-li dále, poraditi se znalce? Učte žáky nejprve řečem a základům věd, pak už si dovedou pomoci. Takto se jim ale napřed vše připraví, učitelé jsou z toho hypochondry a studenti lenochy. Především nadané hlavy nejsou dosti zaměstnány a začnou vésti prostopášný život. Nepotřebuje učitelů, nýbrž volný čas, dobrou radu a několik knih, aby byl s odboru, jemuž se věnuje. Pak by ovšem byl malý počet těch, kteří se nazývají učenými, ale jimi nejsou. Tito zdánlivě učení jsou také překážkou každého pokroku. Neboť, poněvadž nedovedou sami mysliti, nechávají za sebe mysliti své učitele, přijímají jejich systém jako Evangelium a učí se mu z paměti. „Zařízení našich universit pochází z dob, kdy bylo málo knih, a muž, jenž dovedl čísti a psáti, byl něčím vzácným.“ Kdo svoje vědomosti čerpá z knih, jest ve výhodě, poněvadž může volně zkoumati, co se mu předkládá, kdežto učitel doráží svými syllogismy a přednáškami na své žáky, až pozбудou samostatného posudku. A všechny ty nedostatky universit se ještě zvyšují vedlejšími okolnostmi. Přijme-li se mladík do počtu

akademických občanů, nevyšetřuje se ani jeho charakter a mravy, ani jeho vědomosti. Jedinou podmínkou jest: zaplatiti luidor prorektorovi a zlatý pedelovi. Jakmile zaplatí tyto obnosy, je prohlášen akademikem, jenž je oprávněn účastniti se všech práv a svobod universitních. V přednáškách, pokud je navštěvují, projevují nudu a bezúčast, ba mnozí dokonce spí. Hlavní svůj úkol vidí v pití, karbanu, dělání dluhů, souboji atd. Souboj má ovšem za následek relegaci. Je-li však relegovaný bohat a utratí v městě hodně peněz, přijme se v krátké době znova na universitu. Při vši surovosti mravů pohlížejí studenti s vysoka na ostatní stavy. Dělají si dokonce posměch ze svých profesorů, důstojníků a ministrů, nechtějí-li se dáti vypískati. Kazateli nesmějí se ukázati mezi posluchači; ihned jsou vypískáni. Pravidelně pískají nejvíce ti, kteří za několik let pak na kolenou prosí o kazatelské místo. Tak jsou akademici „stojícími vodami, z nichž se šíří nemoc a smrt po celém okolí“.

Salzmann poučuje nás dále o základních *nedostacích veškeré výchovy*, jimiž trpí stejně venkovská škola jako akademie. Nejprve vytýká, že vzdělání, jež se mládeži uděluje, je *nepraktické*. Ve škole musí se učití věcem, jichž nelze v životě užítí, kdežto potřebným se neučí. Tělu se nevěnuje žádná péče; aby se stalo ohebným, aby se utužilo, vycvičilo — toho výchova nedbá. „Z milionu nástrojů, jež rozum vymyslíl,“ praví R, „nedostal jsem do ruky žádného, jen pravítko, perořízek a pero. S velkým nožem dovedu jen rozřezati pečínku. Když jsem přišel do rozumu, naučil jsem se užívatí ještě lopaty, sekery a hrábí. Zatím, co jiní chlapi učili se užívatí svých svalů a se ohlíželi v boží přírodě, seděl jsem v lavici a četl Livia a proroka Isaiáše. A když druzí hoši se mísili do společnosti a pozorovali a jednali, myslel jsem, kdo ví, co nejsem, pohlížím-li s vikýře na lidi, kteří jdou za svým povoláním a zábavou.“ Z takové jednostranné výchovy vysvětluje se také roztržitost, kterou trpí mnozí učenci. Magister H. na př. pokládá pečené koroptve za skopové, rozřeže místo dříví kozlík, nedovede zatlouci hřebík, zkrátka, jí a pije, ale necítí chutě, chodí krásnou zahradou, ale ničeho nevidí, je ve společnosti, na koncertě, v divadle, ale neslyší ničeho. Cítí se nešťastným nad svou nepřítomností ducha a stěžuje si na své vychovatele, že z něj udělali neohrabaného, politování hodného člověka. „Když jsem jako chlapec,“ tak vzpomíná ze svého mládí, „si všímal, co se kolem děje, byl jsem bit, a když jsem naopak své smysly ohlušoval a v duchu se přenesl do Řecka, Italie neb Palestiny, byl jsem chválen a kladen za vzor svým spolužákům.“ Salzmann podotýká, že jej vychovali za učence, jako se pěnkava přiměje k zpívání; nejprve ji oslepi, by svou pozornost věnovala jen zpěvu. Latině již v nižších městských školách se věnuje mnoho času. Tak se učí budoucí řemeslník „trochu mluvnici a hláskování“, ale neučí se napsati list německý; budoucího kupce učí latinským výrazům, ale neučí ho cizím potřebným jazykům, takže jest nucen teprve později se jim učití. Jen dcery bohatých rodin se učí trochu francouzsky; neboť dívka, která nerozumí francouzsky, neplatí za vtipnou. Jak jest dále pro každého důležité, aby byl vyučován anthropologii. Nežili by mnozí rozumněji, kdyby byli poučeni o lidském těle, nebyl by mnohý mladík zastrašen před pohlavními výstřednostmi, kdyby se mu ukázalo, jak se jimi podkopává zdraví? Než, o anthropologii není ve škole ani zmínky. Z lichého studu nemluví se dětem o přirozených věcech, ale nepřipadá něčím nestydatým, naplňovati jich duši nesty-

datými obrazy při mytologii a četbě starých klasiků a je tak k nemravnosti drážditi. Je jisto, že každý občan potřebuje v životě přírodopisných, zeměpisných a dějinných vědomostí; na to však škola neběře žádného ohledu. Také je samozřejmo, aby mládež byla poučena o národohospodářských otázkách, o občanských právech a povinnostech. O tom není řeči; máme sice veřejné školy, kde se děti učí množstvím slov, ale ne to, co jako řádní občané mají znáti a činiti. Jaký vliv má na veřejné blaho, dovede-li žák latinsky říci: „od vola se učí orati volek“? Výchovu řídí otcové, matky, babičky, většinou také bez vzdělání, kteří hlásají synu jako hlavní zásadu, by udržel a rozmnožil otcovský statek.

Jiným hlavním zločinem, jímž stůně vyučování a výchova, jest *mechanismus*. Mechanicky vyučuje se náboženství. Paměti vstúpí se jisté množství náboženských vědomostí, jímž dítě nerozumí a jichž neprocítí. A tyto náboženské vědomosti podávají se dětem 18. století v takové formě, jak v 16. století. Mechanicky vyučuje se řeči; záleží v učení se zpaměti slovíčkům a pravidlům. Mechanickým jest všechno vyučování, poněvadž se děje abstraktně a nevychází z konkrétních přirovnání. Magister H. praví o sobě: „Můj učitel mi podal množství abstraktních pojmů a tím mne zbavil námahy, abych jich sám získal. Dovedl jsem již mluvíti o duchu, těle, prostoru a j. dříve, než jsem znal věci kol sebe. Tím se stalo, že jsem nedbal nic konkrétního a vždy jen v abstraktním světě se pohyboval. Mluvil jsem o známkách, jimiž se od sebe různí božské osoby dříve, než jsem rozeznal, čím se liší jablko od hrušky.“ Mechanismus při vyučování jeví se také tím, že se ani v nejmenším nedbá shody jednotlivých nauk. V náboženství se učí: „máš žiti čistotně“ a v mytologii uvádějí se příklady největší nemravnosti. V tom ohledu klade Salzman za vzor *Ochranovské*<sup>1)</sup> ač v mnohých bodech o nich nepříznivě soudí. „Ve výchově dětí této obce směřuje vyučování a výchova k témuž cíli, podobně všechny knihy, které děti do ruky dostanou. U nás se děje vše mechanicky. Žákům se něco zakáže, ale nefekne, proč je zákaz nutný. Na př. zakáže se žákům kouřiti; ale ani slovem se učitel nezmíní o škodlivosti kouření.“

Z výtek, jež Salzman činí výchově a vyučování své doby, lze také poznati, jakých si přál *refořem*. Nejhlavnější zlepšení, jež považuje za nutné, ukazuje nám v obrazu budoucnosti, jak jej dává viděti ve snu diakonu R. Týž ve snu slyší hlas, jakoby silného pozounu, jenž vybízí lidi, aby všechno odložili, čím ode dávna své ubohé děti mátlí, činili potměšilými a dráždili k neposlušnosti. „Přineste všechny katechismy, z nichž se musely vaše děti učiti, a hoďte je do ohně. Neboť moje děti vycítily, že tyto knihy se jim nehodí. Od nynějška nemají býti vyučovány dle zákona, jež dostali Židé, dokud žili otročským duchem, nýbrž podle návođu Kristova, jenž dětin-ského ducha sdělil; také nemají býti děti vedeny k tomu, aby uvažovaly o dílech spisovatelů, kteří líčí vzpoury a povstání, sváry a různice, nýbrž

<sup>1)</sup> *Ochranov* (Herrnhut), osada Jednoty bratrské, založena 1722, dle Komenského „*Ratio disciplinae*“. Městečko leží v Lužici, hejtmanství budišinském. Obyvatelé vynikají zbožností, mravností, čistotou a přičinlivostí (ženy zabývají se rukavičkářstvím, šitím a vyšíváním kostelních rouch a ručními pracemi vůbec. Jsou zde ústavy náboženské (kostel), vzdělávací (dívčí ústav), dobročinné, vzdělávací, umělecké a vědecké (sborový archiv se sbírkou obrazů, museum historické a národopisné). Nejvzácnější historickou památkou po staré Jednotě bratrské, jež zde uchována, jsou herrnhutské či lešenské folianty.

(Dle Ottova Naučného slovníku).



aby pozorovaly díla boží, z nich se radovaly a velebily všemohoucího, nejvyššího moudrého a dobrotivého Boha, jenž to všechno učinil.“ Nato zazní znovu hlas a žádá: „Přineste sem všechny mluvnice, jimž se vaše děti musily učití z paměti a spalte je: Neboť umrtvují lásku k moudrosti, již Stvořitel vašim dětem vštípl a zavinyly u nich ošklivost a nenávisť ku všemu učení. Jako k Adamovi byla přivedena všechna zvířata, aby se vidělo, jak je pojmenoval, tak i vaše děti nejprve poznají věc, pak její jméno.“ Po těchto slovech nastane po celém okrsku velký hluk. Přineseny jsou všechny knihy, jimiž děti dosud byly mateny a vzniklo z nich pohoří, jež sahá až ku Středozemnímu moři a vrcholek až do nebe. Podpálí se a povstane takový požár, že celá Evropa je pokryta jiskrami a popelem z katechismů a mluvnic. Všechn lid jásá a děti radostí tleskají rukama. Znovu však zavzní s nebe hlas: „Přineste na hranici všechny hole a pruty, jimiž ode dávna děti byly nemilosrdně a krvavě mrskány, aby po nich nezbylo ani památky. Neboť jako polní květiny, nebeští ptáci a ryby ve vodě rostou a se radují bez bítí, tak také člověk, obraz boží, má růsti a jásati, aniž by k tomu byl ranami nucen. A budoucně nemá se trpěti, aby děti lidí, kteří byli učiněni pány přírody, byly bity, jako v egyptském otroctví, nýbrž mají býti svobodny a každý bude ve svém dítěti poznávatí obraz boží, jeho si vážití a je ctítí.“ S tím ovšem nebyli všichni spokojeni. Vystoupí jeden z lidu a praví: „Ejhle, tvoji sluhové, kteří ode dávna pracovali ve škole, nedovedli zkrotití děti, ač byli ozbrojeni holemi a pruty! Jak pak teprve my, když budeme zbaveni této zbraně! Tvoji sluhové budou vypískáni, kamenováni a bude se na ně házetí hroudami. A proto dovolíš, bychom i na dále užívali holí a prutů.“ Ale, jako odpověď slyšeti hněvivý hlas: „Tys také jedním z těch, kteří zkazili nevinné děti. Tvoje řeč tě prozrazuje. Pracujte o svém polepšení, pak také vaše děti budou lepší. Naučte sebe ovládnouti a pak svým dětem budete lépe vládnouti. Dbejte, aby děti jednaly, ne dle zásad svých nýbrž dle návodů božských, jež jsou napsány v jich srdce a buďte jisti, že vás budou líbatí a kolem vás tancovatí, když přestanete je bítí a pěstmi tlouci.“ Na to přináší lid všechny hole a pruty, hodí je do ohně a jich popel smíchá s popelem z katechismů a mluvnic. A celý okrsek jasným hlasem velebí Pána. „A když jsem se obrátil, viděl jsem, jak všichni učitelé hleděli odstraniti vrásky, jež činily jich obličej nelaskavým a mrzutým a jich oko se vyjasňovalo jako slunce při svém východu. A vmísili se mezi děti, hráli s nimi mlč a jiné hry. A děti měly ohromnou radost, objímaly se a líbaly. Viděl jsem dále, jak přivezli vůz s jablky, hruškami, ořechy a moukou, aby z ní napekli různého pečiva; poslušné děti pak byly poděleny ovocem a pečivem. A děti závodily, aby poslechly hlasu svého učitele a vystříhaly se všeho, co by se mu nelíbilo. Dále jsem viděl, jak učitelé se svými žáky procházejí polem, vystupují na hory a ohledají polní kvítí, nebeské ptactvo a ryby ve vodě a všechna zvířata, jež lezou na zemi, a všechna díla, jež učinil Pán. A opět se vrátili a radovali se z toho všeho, co viděli a slyšeli.“

Zvláště upozornujeme, jak Salzmann hledí zreformovatí vyučování klasickým řečem. Nechce vyučování klas. jazykům zrušiti, nýbrž omeziti. Znalost latiny a řečtiny považuje za nutné, ale jen proto, poněvadž jich znalost podává mládeži klíč k poznání všeobecně prospěšných vědomostí, jež němečtí a francouzští učenci sebrali. Zvláště chce vyhostiti ze škol latinské písmo. Ve snu, v němž Karel Karlsberg vidí, jak stará bída a nerozum se

světa jsou odstraněny, slyší také hlas: „Přineste sem Nizolia a Heinecciovy Fundamenta styli cultioris a všechny návody k ozdobnému latinskému písmu. Neboť přichází čas, kdy se nebude více učití slovům, nýbrž věcem, kdy nebude zván moudrým, kdo zná hezky psátí latinsky, nýbrž kdo miluje pravdu a dobře činí. Dále chce Salzmann, aby vyučování klasickým jazykům bylo omezeno, poněvadž smysl starých pro mravně krásné nebyl tak vyvinut, aby mohl sloužiti za vzor naší mládeži. Konečně žádá Salzmann, aby při vyučování jazykům se na prvním místě přihlíželo k věcem a dřívě, než se začne čísti starý klasik, studovala se kniha přírody. — „Vím, že staří pěkně psali, ač již dávno jsem nečetl Ovidia, Horáce, Virgila a také vím, že je mazanice, co píše většina nových. Ale staří také znali a milovali přírodu; viděli zježenou hřivu koní, slyšeli je řehtati, viděli vlny oceánu, byli svědky idylického pastýřského života a patřili na sedláka, jak orá rodnou brázdu. Proto také psali tak pěkně a mocně. Ale vy noví z toho všeho ničemu nerozumíte; třesete se, slyšíte-li koně řehtati, nevidíte jste moře, nepozorovali jste člověka v jeho různých osudech a mažete své knihy při sklenici kávy a dýmce. Co kloudného může z toho vyjít? Kniha přírody jest knihou, již psal Bůh sám, a proto si jí vážím nade všechny jiné. Jest to kniha plna moudrosti. V té musí člověk slabikovati od mládí, pak čísti a konečně se z ní učití. Když jí porozumí a dovoluje to jeho zaměstnání, může pak čísti také staré klasiky, neboť nyní mládež a také vy sami je *jen vykládáte*. Nejkrásnější místa starých klasiků jsou přece jen kopíí přírody. Jak můžeme z kopie posuzovati, neznáme-li originálu?“ Na namítku, že přece řečtí a římskí básníci jsou vzory dobrého vkusu, dle nichž pozdější musí tvořiti, odpovídá Salzmann: „A které byly vzory, dle nichž Řekové a Římané tvořili? Chceme-li míti velké básníky, musíme si přátí, aby náš národ se vrátil k přírodě, z níž čerpali všichni velcí básníci. Vzděláváme-li se jen dle starých, tvoříme kopie dle kopíí a nekreslíme dle originálů.“

Salzmann jest si dobře vědom, že reformy, jež pol.ládá za nutné, nebudou tak brzy provedeny. Zná dobře nepřátelská smýšlení, jimiž četní duchovní se stavějí proti každé školní reformě, zná také velmi dobře otupělost většiny učitelů, o niž se rozbíjí každý pokus školní reformy, ale žije v pevné víře, že bída a nedostatky, jaké panují ve školách, přece jednou zmizí, právě jako bída, jež panuje na zemi.

---

## Fr. Pukl: Rozlukové potíže.

Problém rozluky církve od státu nebo lépe státu od církve jest z nejtěžších církevně-státních problémů — jest to radikální řez, učiněný jak do života církevního, tak i státního. Jest to otázka, o níž se snáze mluví nežli se provádí, problém, plný oboustranných církevně-státních obtíží — pro oba mocenské faktory krajně nebezpečný, nebyla-li rozluha, když se již stát bez ní obejítí nechce, provedena s náležitou prozíravostí a patřičným taktem. Mohlo by se totiž snadno státi, že by při tomto radikálním neopatrně vedeném řezu vykrvácely oba činitelé — církev i stát. Poněvadž pak i v naší osvobozené vlasti volá se dosud z určitých kruhů po totální církevně-státní odluce — chceme v následné úvaze poukázati stručně na ohromné potíže,

spojené s radikálním prováděním rozlukového principu — zvláště tam, kde církev po celá staletí pevně byla spjata se státem, jako třeba v naší vlasti. Účelem pak tohoto krátkého pojednání jest nejen poukázati na shora zmíněné rozlukové potíže, ale zabrániti — aspoň tímto způsobem — nepředloženému a v důsledku toho osudnému rozlukovému pokusu u nás, kdyby již mělo u nás k němu dojiti. Celé traktáty a folianty jednající o rozluce neuškodí per se nikomu, ale jediný osudný praktický rozlukový krok může mítí nedozírné následky. Píšeme tedy tuto úvahu nejen z lásky k církvi, ale i státu, který takřka z moře krve se zrodil a který den ode dne slibněji se konsoliduje a stává se důležitým mocenským faktorem nejen jako člen tak zvané Malé dohody, ale střední Evropy vůbec. S tohoto stanoviska budtež následovné řádky uvažovány.

Důvodem velké obtíže, ba morální nemožnosti úplné odluky církve od státu jest dle Pia X., že obojí společnost, církevní i občanská, mají tytéž poddané, ačkoliv každá z nich vykonává nad nimi ve sféře své vlastní působnosti autoritativní moc. (Encyklika „Vehementer nos ad clerum et populum Galliae.“ 11. února 1906, Rundschreiben I-49 i u Sägmüllera XXXIV.) Z toho plyne nutně, že budou mnohé věci, s nimiž se budou museti obě (církev i stát) zaměstnávatí. (Vehementer nos). Těchto styčných bodů a zájmových konvergencí jest nadmíru mnoho, poněvadž církev již svým historickým významem uplatňuje svůj vliv na nejrůznější obory veřejného života. Působení nějakého spolku, i kdyby byl sebe více ve státě rozšířen a kdyby jeho činnost byla sebe více intensivní a mnohostranná — nedá se naprosto srovnati s hloubkou a šířkou jejího vlivu na život lidu. Jest proto zcela nemožným, aby byl stát k církvi tak lhostejným, jako k nějakému jinému spolku. Křesťanství a církev jsou „*publicum*“ = *veřejnou záležitostí*. Proto nedá se církev ve své podstatě ztotožňovati s nějakým privátním spolkem, akciovou, vědeckou, zábavní společností neb s nějakým dobročinným neb politickým spolkem. (Kahl, Lehrsystem I. 305, Schrörs, Trennung, 7). Markantní — i když ve svém druhu ojedinělý případ obtíží a nemožností, které se mohou při provádění rozluky naskytnouti — máme za Alpami v Itálii. Když 20. září 1870 italští revolucionáři dobyli Říma a chtěli provésti Cavoursův odlukový církevně-státní ideál — naskytla se opět otázka, která již od r. 1860 tížila jejich mysl — jak se zachovati k papeži? Nebylo naprosto možno v důsledku rozlukového systému zařaditi papeže prostě jako hraběte Mastai-Terettiho do počtu italských státních občanů. To by bylo bývalo jen tehdy možno — míní italský státník Minghetti — kdyby byla rozlučka nalezla souhlasu také ve všech ostatních evropských státech. Pokud však někde katolická hierarchie jest uznávána ve veřejném právu a pokládána za „*iuris publici*“, pokud se jedná s papežem jako se suverénem, byla by Itálie narazila na energický odpor, kdyby byla chtěla zacházeti s papežem jako s obyčejným občanem. Tím by byla ovšem její moc nesmírně stoupla, protože by tím byla mohla podříditi náboženské zájmy celého světa svým světským účelům. Kdyby však všechny okolní státy byly protestovaly proti degradaci papeže na velkého kaplana a vasala italského krále — bylo by z toho na druhé straně vzniklo Itálii veliké nebezpečí, kdyby papež pohybuje se mimo Řím, procházel okolní státy, porušuje jejich klid, t. j. domáhaje se pomoci u okolních států proti Itálii a tím rozrušuje klidnou hladinu jejich domácího státního — lépe řečeno církevně-státního života. Proto bylo

nutno zajistiti papeži suverenitu. (Minghetti, Staat und Kirche, Gotha, 740 ff.)

Vliv a význam papežství jakožto hlavy katolické světové církve pohnul nedávno jiný odlukový stát, že z důvodů praktické politiky prolomil v ojedinelém případě důsledek svých státoprávních zásad. Jest to severoamerická Unie. Unie severoamerická jakožto odlukový stát neuznává de iure publico civilní katolickou hierarchii jako takovou a tím per consequens ani její hlavu — papeže. Existují však pro Unii potíže na nově získaných ostrovech Philipinech, které se nedají urovnati bez přímého vyjednávání s Římem. Tak roku 1902 byl poslán tehdejší guvernér z těchto ostrovů se zvláštním posláním k římské kúrii. Byl to Taft — pozdější president severoamerické Unie. Aby se prolomení rozlukového principu aspoň formálně přikrylo, stalo se to tím způsobem, že president Unie, jakožto nejvyšší šéf armády a státní sekretář války — ne však ministr věcí zahraničních — vyzval guvernéra, aby se odebral ke kúrii. Jeho posláni nemělo míti diplomatický ráz. (Rothenbücher, Die Trennung, 167 f.). Jedná-li se ve zmíněných případech jen o ojedinelé, nahodilé obtíže důsledného provádění rozlukového systému — tak jsou zase jiné potíže, které se naskytají v každém rozlukovém státě, ať již v té či oné formě. Když totiž v privátních spolcích, které se utvořily pro udržování kultu, povstanou spory věroučné a disciplinární a dovolávají se soudního rozhodnutí — komu se má přiřknouti spolkový majetek — tu musí soudy před definitivním rozhodnutím předem zjistiti, která strana zastává správné věroučné a disciplinární stanovisko. Toto antecedentní dogmaticko-disciplinární rozhodnutí by mohla učiniti buď církevní nebo státní instance. V obojím však případě by byl prolomen rozlukový princip. Nebo stát, který neuznává hierarchie, nemůže přiřknouti či přidělití jí soudní rozhodnutí — na druhé straně pak rozlukový stát nemůže se svými soudními rozsudky míchat do oboru sobě úplně cizího a ignorovaného — do náboženské věrouky a discipliny. Prakticky by se tedy mohlo jednati jen o to, voliti jednu z uvedených nedůsledností. Dle ustálené americké soudní praxe přiděluje se jmění při event. schismatu v určitém náboženském spolku té straně, jejíž nauku a normu prohlásí vrchní církevní představený (biskup) za správnou. Když před několika roky několik proticelibátních kněží postavilo se v čelo hnutí, zvanému „nezávislá filipínská národní obec“, a jejich nové obce v Tambobongu, Provincii Rigalu dožadovaly se soudně na katolické církvi vydání kostela a církevního jmění — nejvyšší soudní dvůr severoamerický jejich stížnost zamítnul a uznal církev katolickou jako pravoplatnou držitelku. („Kölnische Volkszeitung“ 1909 Nr. 233). Naproti tomu dle francouzského rozlukového práva rozhoduje státní rada zcela svobodně o tom, který z více církevních spolků kultových a činících si nárok na tentýž komplex církevního majetku jest ryze katolický. (J. B. Sägmüller, der Rechtsanspruch der katholischen Kirche in Deutschland auf finanzielle Leistungen seitens des Staates). (Tübinger Quartalschrift 94, 1913, 204-234). J. Schneider, Die Saecularisationen von 1810 und die Dotationsansprüche der evangelischen Kirche (Kirchl. Jahrbuch 38, 1913, 397-421). Jos. Schmitt, Staat und Kirche; bürgerlich-rechtliche Beziehungen infolge von Säcularisation, Freiburg, 1919, 13-29).

Podobná obtíž se naskytá, jestliže jest duchovní stihán církevním úřadem a zbaven za trest svého příjmu buď pro nedostatek orthodoxie (pravověrnosti) neb pro takové zločiny, které občanský zákoník nestihá. Má nyní

stát — jestliže stíhaný se dovolává jeho pomoci proti rozsudku církevnímu — rozhodnutí o tom, zda dotyčný duchovní se dopustil přestupku proti církevní nauce neb kázni, čili nikoliv? (Poznámka: U nás ovšem rozhodl nejvyšší správní soud výnosem ze dne 5. května 1923. K stížnosti náboženské matice zastoupené českou finanční prokuraturou v Praze do rozhodnutí min. školství a národní osvěty d. d. 13. května 1922 č. 9979, že knězi římsko-katolickému, jenž byl církevním soudem exkomunikován proto, že se oženil — nelze povolití pensí z náboženské matice. V odůvodnění se praví, že dotyčný kněz uvedeným činem se provinil proti předpisům své církve a stal se *svévolně* neschopným k zastávání úřadu duchovního. Proto také pozbyl práva na pensí, která dle platných dosud státních zákonů se povoluje pouze *katolickým duchovním správcům*. (Zákon z 19. září 1898 č. 176 ř. z.) On pak církevní exkomunikací přestal býti katolickým duchovním. Nejvyšší správní soud výslovně uznává v tomto rozhodnutí, odvolává se na platný dosud zákon z r. 1874 ř. z. č. 50, kompetenci církve resp. jejích představených rozhodovati o tom, zdali podřízený katolický duchovní správce koná povinnosti svého úřadu nebo zdali pro porušení jich má býti svého úřadu zbaven. Jest výslovné uznání „*iuris Canonici*“ pro foro civili. Toto rozhodnutí se ovšem stalo — jakž bylo uvedeno — na základě dosud platných státních zákonů, protože u nás není rozluky. Ale po event. provedení rozluky octly by se naše soudní orgány před shora uvedenou obtíží; po rozluce ovšem, kdy „*ius Canonicum*“ pozbývá pro foro civili platnosti a církev ztrácí veřejnoprávní charakter, nastává situace poněkud jiná.

Téměř nepřekonatelná překážka pro odluku se jeví v Německu a sice k vůli vzájemnému církevně-státnímu majetkovému vyrovnání, které se stává den ode dne naléhavější. Při sekularisaci počátkem 19. století převzaly účastněné státy v § 35 říšského poslaneckého hlavního výboru mezinárodní závazek starati se o církevní potřeby ve věcném i osobním ohledu svého obvodu. (Srovnej: J. B. Sägmüller, *der Rechtsanspruch . . . ut supra*). Tento slib byl teprve později jen z části splněn v konkordátech a circumskripčních bulách, kde byla stanovena výše dalších státních příspěvků pro účely kultury. Jak by rozřešil stát tento bod při eventuální rozluce? Moderní stát — jak doznává Kahl — nemůže bez újmy svého mravního charakteru vyhnouti se svědomitému a obtížnému vyúčtování. Vrácení zabraného církevního majetku nebo zrušení kultovních závazků jest nemožno; státy mohou tedy své povinnosti dostáti jen po kapce pravidelným povoláním kultovního rozpočtu. Pokud se však toto děje, nelze o rozluce vážně mluvit. (Lehrsystem I-307.) (Pruský sněm nedávno zamítnul nový rozlukový návrh.) Francie byla oproti církvi v podobné situaci. S konkordátem z r. 1801 převzala závazek postarati se biskupům a farářům o slušné živobytí (*Congrua sustentatio*) (Art. 14). To byla ve svém provedení ovšem velmi skrovná protisluzba státu církvi za doznání papežovo, které se rovnalo takřka výslovnému zřeknutí se církevních statků (Art. 13). Majetkové vyrovnání nedělá nyní ovšem francouzskému státu žádných speciálních obtíží; propustil církev z legitimního manželství, jako byla ve Starém zákoně propuštěna ona vedlejší žena, které da. Abraham časně z rána chléb a džbán s vodou a poslal na poušť Bersabeel (Gen. 21:34.) Na nějakou náhradu za toto církvi v revoluci urvané jmění se ani nepomyslelo, ba dokonce státu připadlo téměř všechno to, co byl církvi vrátil po konkordátu r. 1801; všechny odkazy, učiněné církvi pro dobročinné

účely, přikazují se dotyčným Státním nebo obecním ústavům, z nadací pak kultovních mohou darovatelé a dědici v přímé linii požadovati zpět to, co církvi darovali. Co ještě potom zůstane, má zůstati pro církevní účely, utvoří-li se zákonem předepsané kultovní společnosti.

Poněvadž papež prohlásil, že tyto církevní společnosti z důvodů církevní ústavy nemůže připustiti, připadl i zbytek církevního majetku obecním chudinským a dobročinným ústavům. (Srovnej: Goldschmidt, Kulturkampf 103-105.) Tím dal francouzský stát na jevo, že nechce poctivou rozlukou církve a státu. To jde na jevo ještě z jiných zvláštností a okolností rozlukového jednání. Zřizuje přísnou policii kultu, aniž chce dosáhnouti oklikami toho, čeho by se musel vzdáti při státním církevnictví galikánského způsobu; totiž omezení kultovní svobody policejní malicherností a libovůlí. „Rozlukový zákon, stěžuje si Pius X., ukládá kultovním společnostem celou řadu povinností, které se naprosto vymykají z rámce obecného práva a utvoření a udržování těchto kultovních spolků značně ztěžují: jestliže po proklamaci kultovní svobody užívání této množstvím výjimek se omezuje, jestliže jest církvi odňata péče a dohled nad kultovními budovami a přiděluje se státu, jestliže hlásání věrouky a mravouky jest brzděno těžkými trestními opatřeními proti kleru, existují-li tato a podobná opatření, při nichž se ponechává široké pole libovůli ve výkladu zákonů, co jiného to znamená než uváděti církve do područí služebnosti a zkracovati klidným občanům svaté právo na náboženské výkony?“ (Vehementer nos, Rundschreiben I, 159.) Poukaz na těžké trestné pohružky proti kleru má jistě v prvé řadě na mysli famosní kazatelnicový paragraf rozlukového zákona (Art. 35.), dle něhož má býti potrestán až dvouletým žalářem každý duchovní, který kázáním, vybízením neb rozdáváním tiskovin popouzí proti provádění zákonů neb když jeho kázání jest takového rázu, že by mohlo dáti podnět ku vzpouře občanů. Z toho lze snadno poznati, k jakým nespravedlnostem může dojíti v soudnictví, zvláště když v druhém případě (kázání samo) nemusí dojíti ani k výsledku, t. j. vzpouře. (Snadno může každý viděti v kázání popouzení — kněz jest zde vydán na pospas libovůli výkladu a lidské zlobě.) Toto trestní opatření se prohřešuje proti základu materiálního státního práva francouzské republiky, proti lidským právům, formulovaným francouzskou revolucí, která prohlašuje povstání za nejsvětější právo a nevyhnutelnou povinnost lidu, jestliže vláda šlape práva lidu. (Art. 34. Rothenbücher 310.)

Nejzřetelněji a nejosudněji se jeví obtíž, ba nemožnost úplné odluky v oboru veřejné výchovy. Odstraněním konfesního náboženského vyučování není věc odbyta. Celé ostatní vyučování — v prvé řadě jeho pedagogická stránka — nedá se mysliti bez určitého ať již náboženského nebo filosofického světového názoru. To jest také nejchoulostivější bod, nejslabší místo v americkém rozlukovém systému. Dítka mají býti dle vůle většiny národa vychovávány *křestansky* ve státních školách, ale — tak toho žádá rozlukový princip — křestanský světový názor nesmí se podávati v konkrétní formě konfesního rázu. To se nedá uskutečniti. Proto se naléhá na změnu — a nejsou to jen teoretikové. (Clement, Der Religions- und Moralunterricht, 4.) Obchodníci v Chicagu podali petici, žádající znovuzavedení náboženského vyučování, poněvadž jejich zaměstnanci jsou příliš nespolehliví. (C. Clement, Der Religions- und Moralunterricht.) Zastupující generální státní návladní Zacharias Montgomery, který konal rozsáhlá studia o působení beznáboženské

státní školy, odmítá ji jako otravný pramen; odvádí prý pomalu, ale jistě od víry a mravnosti, pořádku a blahobytu. („Kölnische Volkszeitung“, 1910 Nr. 767.) Jeden pak učenec přímo se vyslovuje: „Zdaž nemáme všichni, kteří věříme v Boha, býti vděčními, že zachoval nám v Americe církev římsko-katolickou, věrnou té vychovávací teoretii, na jejímž základě budovali naši otcové veřejné školy, od nichž dali se pak tak pošetile odvrátiti?“ „Systém veřejných škol musí věrně odpovídati nárokům křesťanství nebo musí býti se všemi nepřáteli přitisknuty ke zdi.“ (Profesor Hodge, „Köln. Volkszeitung“ 1910 Nr. 767.)

Ve Francii si byli zcela dobře vědomi, že jest naprosto nemožno úplné vyloučení náboženství z veřejných škol a přísná neutralita vůči všem světovým názorům právě v oboru školství. (Srovnej: H. Gruber, *Der Kampf um die Volksschule in Frankreich. Stimmen aus Maria Lach* 78, 1910 ff. 520 ff.) Často jmenovaný Payot, jehož dvě příručky morálního vyučování francouzští biskupové dětem zakázali, pověděl to veřejně: „Chceme vypleniti omyl, jehož se dopustili tvůrci laického vyučování, když zavedli pojem neutrality, nechtějice své protivníky polekati; tento pojem stal se však v praxi holou nemožností. Není možno vyučovati dějinám, občanské nauce, morálce bez určitého stanoviska . . . Nikdo nepřeloží a nevyloží ani jedno místo z Demosthena a Tacita nebo Paskala, aniž k němu zaujal své stanovisko. Neexistuje žádná neutralita mezi pravdou a lží.“ (Revue du Clergé français 61 (1910) 62). A strany stojící ve Francii u vesla se rozhodly. Katolický světový názor dosud ve Francii převládající a zákonem chráněný zatlačily ve prospěch svého názoru, který všechny metafysické (nadsmyslné) problémy jako nepřístupné odmítá a pokládá se se svým kultem vlasti a lidství (humanitou) a svým beznáboženským — lépe řečeno — protináboženským vyučováním za povolání, abyrazil vědeckým způsobem dráhu systematické racionální (rozuměj bezvěrecké) výchově lidu. Jak neutrální mravoučné vyučování v praxi vyhlíží, možno seznati ze sbírky, která byla uveřejněna v katolických novinách a časopisech, když francouzští biskupové protestovali proti množství učebnic. (Ce qu'on enseigne aux enfants dans nos écoles publiques: Revue du Clergé 60 (1909) 541 ff, 686 ff (1910) 27 ff, 167 ff) a ze zásadních vývodů, které pronesl školský rozpočtový referent poslanecké sněmovny: „My nevnášíme náboženský boj do školy, my neútočíme na názory katolické víry, ale také nemůže býti řeči o tom, že uhýbáme před jeho odporem a výzvou; kráčíme kupředu, kudy nás cesta vede. Hledíme učiti v každém oboru tomu, co nám nestranná a svědomitá metoda za pravdu předkládá. Málo nám záleží na tom, jestliže se tato pravda občas dotkne nemile dogmatu. Co se má na tom změnit?“ (Revue du Clergé français 61 (1910) 212.) „Bezředpokladnost“ obecného školního vyučování se ukázala teprve tehdy v pravém světle, když soud potrestal katolického duchovního, protože při vyučování katechismu vystoupil proti bludům, potupám a pomluvám, které se přednáší v čítankách a školách proti víře a církvi. Dle soudního nálezu odvážil se tento duchovní nepovolně do oboru pouze škole vyhrazeného. („Kölnische Volkszeitung“ 1910 Nr. 608.) Nechce-li stát zachovati skutečnou, upřímnou a poctivou neutralitu, poznamenává správně francouzský publicista (Revue du Clergé a. a. O.), nechce-li vyučovati bez urážky katolíků, ať se aspoň nedělá pánem školy; volnomyšlenkáři si mohou na vlastní útraty postaviti a vydržovati školy a tam dle libosti rozpřádati svoje

dogmata. Ale buďtež také katolíkům popřány soukromé školy — a kde jsou ve státě ještě jiné konfese — i těmto a oběma druhům škol — konfesním i bezkonfesním — budiž poskytnuta státní podpora dle počtu nemajetných dětí, které se ve škole vyučují. Pak teprve možno mluvit o svobodě, rovnosti a náboženském míru.“ Místo toho byl 11. února 1910 podán návrh zákona, který svobodné katolické školy uvrhl do situace hrozná — znamenal přímé jich zardousení. Mají mít ve všem svobodu: *a)* svobodu ve vyučování, plánu a metodě — jen musí býti vše dle státního školníhoustru přistřiženo; *b)* svobodu ve výběru knih — avšak každý úřadující ministr vyučování může do nich každým okamžikem nahlédnouti a podrobiti je kontrole, není-li tam obsaženo něco proti veřejnému pořádku a morálce — jak on jí rozumí — a proti zákonům; *c)* svobodu v zakládání a zařizování školních budov — s tím však nebezpečím, že mohou býti nejbližším okamžikem uzavřeny policií, poněvadž neodpovídají všem pravidlům hygieny a pohodlnosti; *d)* svobodu ve volbě učitelů, jimž však přes státní vysvědčení způsobilosti může býti schopnost k praktické výchově upřena — odřeknuta. Měl skutečně pravdu francouzský časopis, když napsal, že tímto návrhem zákona byl „svobodné škole položen trojnásobný provaz kolem krku a ta byla vydána libovůli vlády, která má konce v rukou a může, kdykoliv se jí uzdá, zatáhnouti.“ (Der „Univers“; Der „Elsässer“ 1910, Nr. 79.)

Týž nedostatek spravedlivé neutrality se jeví také v jiných oborech veřejného života. Neutralita, kterou chce stát oproti různým náboženským společnostem zachovati, mění se často ve zřejmou snahu náboženství z veřejného života vůbec vypuditi a stát sám — jak se říká — laicisovati = se-světštití, čili odnáboženštití, ba dokonce *zatheisovati* = *odbožštití*. To se ukázalo jasně ve Francii. Všechny nitky, které církev a stát spojovaly, byly neúprosnou důsledností přestřižány. Nejlepší informace o církvi nepřátelském francouzském zákonodárství lze nalézt u Goldschmitta „Kulturkampf“ 10-21. Zde jen několik ukázek: Veřejná modlitba při otevírání poslanecké komory byla již roku 1884 odstraněna; z nařízení ministra spravedlnosti byly odstraněny kříže a náboženské odznaky ze soudních budov a síní; dekretem r. 1907 odstraněn na mincích nápis: Dieu protége la France = Bůh ochraň Francii — Deus Galliam protegat. Zákonem rozlukovým se napříště zakazuje vystavovati nebo zavěšovati náboženské odznaky na veřejných budovách neb místech vyjma budovy kultovní, místa pohřební, musea a výstavy. Tento zákon se provádí tak svědomitě, že hraničí až se šosáctvím a směšností. Patrně z této události. Když r. 1909 opravovali na justičním paláci proslavené hodiny, na kterých byl vždy poznamenán letopočet poslední reperatury a sice známým způsobem: „Anno Domini“ = léta Páně — opravil ten a ten . . . — tentokrát byla slova „Anno Domini“ úzkostlivě vynechána a vyryto pouze „R. P. restituit 1909.“ („Kölnische Volkszeitung“ 1909 Nr. 206) Tak se báli i na hodinách zmínky o Pánu Bohu. Jaká to směšnost! Není však zakázáno vystavovati odznaky všeho druhu, které znázorňují jiný — nenáboženský snad zednářský světový názor. A přece pohled na tento nenáboženský nebo dokonce protináboženský odznak může stejně tak pohoršiti a urazit člověka nábožensky smýšlejícího jako na druhé straně volnomyšlenkáře odznak náboženský. Člověka náboženského může bezkonfesní odznak urazit tím spíše, když často jest zde patrný úmysl urazit, jak vidno na mramorovém podstavci — na svahu Montmartre — u samého



kostela Srdce Ježíšova — zřízeném Chevalieru de la Barre, člověku, který byl před půl stoletím potrestán smrtí pro urážku katolického náboženství!

Ukázal jsem stručně na Spojených státech severoamerických a na Francii, jak je těžko, ba nemožno provést úplnou rozlukou. Co jsme viděli v tomto ohledu v těchto dvou státech, to potvrzují nám všechny státy, v nichž odluka jest provedena. Úchytky od rozlukového systému mají ráz dle ducha, který byl hybnou pákou k jeho zavedení a to buď ráz církvi přátelský, jako na př. mimo Severní Ameriku v Belgii a v Brazílii. Brazílský národní kongres ukázal krásným způsobem náboženskou toleranci a vytýčil slavně náboženskou svobodu, když mnichům z Portugalska vypovězeným dovolil přistáti na pobřeží brazilském, ač se volalo s mnoha stran, by jim to bylo zakázáno. („Kölnische Volkszeitung“ 1910 Nr. 1030); nebo mají úchytky od rozlukového systému ráz náboženství a církvi nepřátelský, jako mimo Francii v Mexiku a Equadoru.

*Závěr:* Mnohé z toho, co bylo uvedeno, možno aplikovati na naše domácí poměry. Také u nás jeví se v mnohých kruzích politických a vládních též duch jako ve Francii před rozlukou 1905. V naší státní interkonfesní škole jest sice náboženství dosud pro forma povinným předmětem — *de facto* — však *nepovinným* — závislým dle platného nařízení na pouhé libovůli rodičů. Náboženství však ve skutečnosti jest na vyhazov ze škol — in specie katolické náboženství jest nevěreckými a protikatolickým učiteli uráženo a přece nechce stát povolití katolíkům konfesní školy, „ani kdyby měl padnouti stát“ — jak nedávno prohlásil jeden člen vlády k deputaci německých katolíků. To byla slova opravdu hrozná a na pováženou, slova velmi nebezpečná, zápalná a provokativní. Či to snad bylo pouhé hazardování slovy, pouhá slovní nadsázka? Kdo zná poměry u nás, ten v nadsázku nevěří. Že pak vyučování tak zvané laické morálce v praxi není možné úplně neutrální — patrně s dostatek z našich školských poměrů. Laická morálka jako taková nebyla sice u nás dosud formálně zavedena — nařízeno jen vyučování „Občanské nauce a výuce“, což, jak prakse dokazuje, jest jen jiný název pro laickou morálku, aby se nepřátelé, t. j. upřímní katolíci, nepolekali — jak v úvaze o francouzských poměrech uvedeno — a kolik již stížností jest slyšeti se strany katolických rodičů na urážky katol. náboženství. A to je, prosím, teprve počátek — kdy není ještě rozluky a kdy máme zákon proti teroru. Možno si tudíž lehce představit — jak by náboženská situace ve školách dopadala po event. provedení rozluky, když by pak byla laická morálka „pleno titulo“ uzákoněna, jako jest tomu v jiných rozlukových státech, ale nám se zde jedná hlavně o důkaz, že není možné neutrální vyučování laické morálce, ať jest to již ve škole simultánní, jako jest tomu dosud u nás, neb ve státní porozlukové škole bez konfesního charakteru. Co pak se týče praktického významu a užitku vyučování laické morálce — o tom stačí jen uvésti rozumná slova prof. dra Nikolaua, napsaná do „Národní politiky“ 13. října 1923: „Pokládáme za chybný krok zavedení zvláštních hodin morálky a všelikých učebnic, obírajících se touto morálkou. Mravní zásady nesmějí se okatě podávati, sice stanou se snahami, ne cílem, Celá školní výchova musí býti prodchnuta snahou vypěstiti v žácích pevný charakter, dáti jim ponaučení pro život veřejný i soukromý. Příležitostí se najde denně bez počtu. Není potřebí ji teprve hledati, ba není potřebí ani mnoho vykládati. Stačí žáka nenápadně uvésti k tomu, aby rozpoznal dobro a zlo.“

Zajisté zajímavé doznání z pera muže jistě nepodezřelého z ultramontanismu. Brzy se tedy laická morálka ukázala bezcennou, zbytečnou, ba přímo škodlivou. Končíte tuto úvahu nemůžeme než opakovati ono známé starořímské memento: „Caveant consules, ne quid detrimenti respublica capiat.“ Dosud není pozdě, ale jest nebezpečí z prodlení, neboť „Sero medicina paratur, cum mala perlongas, convaluere moras“ — pozdě se lék připravuje, když zlo dlouhým váháním se zmohlo.“

---

# LITERATURA

**Oldra J. Novotný: Příručka občanské nauky a výchovy. Díl I., II. a dílu III Část I.** Vydalo státní nakladatelství v Praze. S ministerským schválením.

Občanská nauka a výchova, jak ji zavádí zákon, má podat dítěti základní poznatky státního a veřejného života a vést dítky, aby věrně plnily úkoly, které jim jako občanům nastávají. Ministerské nařízení však tento úkol rozšířilo a vytvořilo z občanské nauky a výchovy centrum veškerého školního vyučování, které spojuje všechny prvky učebné v jeden celek tvořící životní a světový názor dítěte. Občanská nauka a výchova má takto nahradit ve škole náboženství a časem je ze školy vytlačiti. A co učiní z dítek? Nevěřce, anarchisty, revolucionáře, slepé nástroje státní moci, podle toho, jaký bude vanout vítr z ministerstva a vysokých míst vládních. Dnes vládnou v ministerstvu školství nevěrečtí realisté, kteří jsou zapřísáhlí nepřátelé pozitivního, zejména katolického náboženství. K nim patří bez odporu Oldra J. Novotný, který veškeru svou moudrost čerpá z časopisů, knih a brožur vydávaných Časem, Volnou myšlenkou a jím blízkých podniků. (Viz zvláště jeho „Příručku mravouky pro školy obecné“, vydanou r. 1921. tiskovým odborem zem. ústřed. spolku jednot učitelských v Čechách.) Je to snůška lži a jizlivosti na náboženství vůbec a církev katolickou zvlášť, tato kniha je podkladem uvedených „Příruček občanské nauky a výchovy. Díl toho vypadá i jeho občanská nauka a výchova. Předpokládá dítky, které o Bohu a životu nadpřirozeném nic nevědí a nic věděti nepotřebují, které stojí mimo jakékoliv náboženství. Jeho mravnost je laická, jako celá jeho občanská nauka je skrytá laická morálka a materialistický a naturalistický názor životní. Mravní ctností vyvozuje ze života květin, ještě více ze života zvířat, z pohádek a událostí životních, jak je našel v „Besedách Času“, v rozličných dětských časopisech, zejména nevěreckých a socialistických a mravních povídkách hlasatelů laické morálky. Je pravda, že autor přímo neútočí na náboženské přesvědčení dítek, ale stavě jim před očima ideál člověka bez víry, bez náboženství, pou-

hého naturalistu (ve filosofickém smyslu slova), trochu ctnostného, trochu chytráka se silnou dávkou humanity, nubně boží v dítěti ideje náboženské a supranaturalistický názor životní. A tu je punctum saliens. Předně názor naturalistický není vědecky dokázán; ba za dnešního stavu vědy a hnutí myšlenkového bude pomalu zaostalostí. Může tedy, má právo škola vnučovati tento názor dítkám bez rozdílu smýšlení a přesvědčení? Kde je pak svoboda svědomí? Kde právo rodičů? Občanská nauka a výchova jako naturalistický názor životní se pro školu nehodí a pro katolické dítky je násilnická a škodlivá.

Vyvozovati mravnost ze života zvířat, z květin, z pohádek, z pochybných událostí životních je na pováženou. Až dítě doroste, usměje se těm povídkám a bude žítí podle svého bez ohledu na ctnosti zvířátek a hrdinů z pohádek. A jelikož z občanské nauky a výchovy si odnese ideál člověka čistě pozemského, vyvodí logicky jedině správný důsledek: Pijme a jezme, neboť zítra zemřeme. Hrubý materialismus, egoismus, anarchie bude jedovaté ovoce občanské nauky a výchovy, jak ji podává Oldra J. Novotný. Nebudou působiti ani mravní motivy Novotným uváděné. Nepomůže, že tak jednájí zvířátka, ani bázeň před trestem a zákonem, ani vlastní škoda, ani dobro pro dobro, čert o ně stojí, bych se vyjádřil slovy Novotného, když mi ukládá odříkání, těžký život, bídu, zatím co jiní se mají dobře. Nemá-li člověk vyšších motivů, motivy Novotného ho neobrní a neumravní.

Není zrovna pěkné užívati jmen: Jarda, Nanda, Fanda a pod Rovněž auťák, třeláci a podobné pepické výrazy, které hyzdí řeč Autor nemá ani pojmu o modlitbě prosebné a častěji si z ní tvoří posměch. Církevní svátky (Dušičky, vánoce, velikonoce) vykládá racionalisticky a dává jim čistě světský obsah.

Takovou občanskou nauku a výchovu musíme odmítnouti

**Ph. Dr. F. A. Soukup, Metodika občanské nauky a výchovy. Na základě úředně vydaných osnov. Díl I. (Všeobecný). Velké Meziříčí. Nakladatelství — Alois Šašek — 1923 Str. 171.**

Ke konci knihy str. 169 se praví: „Díl II., speciální, přinese postup učiva metodicky uspořádaný podle školních let na základě podrobné osnovy uvedené. Jest nemožno jej podati bez ověření aspoň jednoroční praxí.“ Autor, benešovský inspektor, je vedle olomouckého inspektora Merty jeden z nejvíce cílevědomých zastánců a nejčilejších pracovníků pro laickou morálku. Spis jeho má vnést světlo do nazírání na nový předmět a do praxe učitelské při vyučování občanské nauce a výchově. Po stránce metodicko-praktické je práce Soukupova dosti cenná, filosofické základy, i když spisovatel je Ph. Dr., jak se čte v záhlaví každé strany, jsou chatrné, nedostatečné. Dovolává se států, v nichž mravouka občanská, nikoli církevní, je zavedena do škol (str. 4.). Neuvádí však, kdy se zaváděla v těch státech občanská mravouka do škol, a jaké jsou její výsledky. Na str. 7 uvádí nedomyšlenou disjunkci insp. Merty. Základ její je nesprávný. Předně škole nikdy nepřislouží řešiti poměr vědy a víry, konflikt mezi pravdou vědeckou a vírou církevní je jen zdánlivý, vyplývá z okolností časových, místních, osobních, z toho, že se něco vydává za pravdu vědeckou nebo náboženskou, co jí skutečně není, jen doba úpadková připouští dvojí pravdu vědeckou a náboženskou. Odpadá-li základ, odpadá i důsledek: občanská mravouka. Ke str. 15 a 26 n.: náboženství nevyjadřuje pouze poměr člověka k Bohu, ale zároveň člověka k člověku a k sobě samému ve světle víry. Ke str. 16.: statisticky lze doložit, že sebevražednost, rodnost, rozluky závisejí od vyznání náboženského. Z milosti a vůle boží platí i v demokratickém státu, lid je druhotná a Bůh prvotná, prvá, poslední nebo nejvyšší příčina státní moci, protože Bůh vetvořil státo-tvorný pud do lidu, je původem státo-tvorné přirozenosti člověkovy. Absolutistický stát je výplod novodobého nevěreckého osvícenství. Středověký stát dbal práv přirozených a božských. Ke str. 24: Katolickou mravonku Tolstoj nikdy nevykládal, vykládal křesťanskou mravouku racionalisticky, t. j. upravoval ji podle svého rozumu. Vědomí zákona božského nevzniklo *θεσει*, prohlášením tvůrců náboženských soustav, nýbrž *νόμω*, má základ přirozenosti lidské, ve všeobecném přesvědčení o platnosti

nepsaných zákonů mravních (Antigona). Ke str. 26: Posledním účelem mravnosti je život věčný. Pro Boha, jenž je nejvyšší dobro, nejvyšší statek, nejvyšší hodnota objektivně a zároveň subjektivně nejvyšším štěstím, blahem člověka, má být konáno dobro. Ke str. 27: tělesná práce není podle křesťanství jenom trest, pokuta, nýbrž i škola mravního charakteru. Ke str. 28: zákaz vepřového masa zoceloval mravní charakter jedince i společnosti. (Eleazar, mučednická smrt sedmera bratří Makabejských). Obřizka měla význam zdravotnický i mravní (Štěpán, první mučedník, oslovuje členy rady: Vy tvrdošíjní a neobfazaných srdcí a uší!) Bezženství ne z čirého sobectví, nýbrž z vyšších pohnutek volené je němým hlasatelem sebezáporu, umožňuje pracovati ze všech sil o mravním sebezdokonalování a vykonati v životě velká díla (Kant). Ke str. 34., scholastika je pokračování aristotelismu, filosofie střední cesty, jež jediné opravdu vyrovnává protivu mezi individualismem a socialismem. Ke str. 36: Eucharistie, svátost nadlidské lásky je nejhlubší a nejučinnější základ, pouto skutečné vnitřní sociality, bratrství, v kostele, před svatostánkem není sociálních a stavovských rozdílu, všichni tvoří jedno tělo, jednu duši. Ke str. 92: spisovatel chtěl napsati: Víme, jak musila dogmatika „kapitulovati“ a napsal „kompromitovati“. Ve skutečnosti dogmatika nikdy nekapitulovala a nebude kapitulovati. Proč? Rány porušené lidské přirozenosti vždy budou krvácti a vždy budou potřebovati hojení, protiléku, protiváhy, protějšku padlé, kleslé přirozenosti — křesťanství. Vyrovnání protiv: trpnost—činnost, individualismus—socialismus, intelektualismus—voluntarismus atd. nikde jinde se nenajde jako v křesťanství. „K o m e n s k ý ve svém manifestačním spise nás zapřisahal, aby školy přestaly věřiti (papíru, nikoli Bohu, jak falšuje Komenského spisovatel, učilo se totiž přírodním vědám—výhradně z knih, z Aristotela) a počaly věděti.“ Proti absolutismu Josefa II., Bedřicha II., protože byli nevěrci, nic nemá (str. 98). Ke str. 100: v dějepise přeje si kontinuitu se vším tím, co se dalo. Dítěti, jež počtlo jinověrce názvem „beran“, napravil hlavu tím, že mu ukázal v městské knize, že i jeho předek patřil k téže

vše a že byl pro ni pokutován. Tázal se, jak k té věci přišel ten předek? Asi kontinuitou Soukupovou: Hus, Komenský, Masaryk. Před nimi, mimo ně a po nich nebylo, není a nebude nic. To je známá směšná česká provinční kontinuita, kontinuita pokrokařského učitele, kontinuita bez kontinuity. Ke str. 128: že by jediný pozorovaný případ, vlastně bedlivé, všestranné pozorování jediného případu, vystihující vnitřnou podstatu, jádro, nutnost, nestačilo na vyvození zákona, generalisaci ve vědě i při vyučování, není správné. V tom na rozdíl od indukce aristotelské uplatňuje se u autora vliv Baconův a vliv Komenského diakrise. V knize je ještě celá řada filosofických nesrovnalostí.

Jako inspektor musí autor všemu rozumět, tedy i katechetice, náb. vyučování, náboženské výchově. Nábožensko-mravní výchova podle něho nebyla vůbec výchova, byla to jen slova, dogmatismus, v nejlepším případě morálka naučená, memorování pouček mravních, t. z. kázání, t. j. v podstatě slepá poslušnost, obojí bylo naprostou pasivitou (str. 25). Víc změtených frází shledatí bylo by opravdu uměním. Svoje fraze podpírá poukazem na katechismus. Lze tvrdit, že byl nebo je kněz, který by neužíval při náb. vyučování konkrétních příkladů ze života, dějin, dějepavy, ať již vycházel od abstraktní poučky katechismu, či od konkrétního příkladu, ačkoli ze zkušeností při kázání ví, že i dospělí věřící nelze upoutatí, výchovně na ně působití jinak než příklady?

Zajímavě vypisuje, jak došlo k „Malému školskému zákonu“. Z jeho popisu vyplývá, že zastánci katolické nábožensko-mravní výchovy ve škole celkem si vedli chabě. Prof. Marešovi zazlívá neinformovanost o učitelském hnutí a literárních přípravách pro laickou morálku. Přál by si ovšem zcela laické morálky bez náboženství ve škole, ale konec konců se smiřuje, bere za vděk s falšovaným „Malým školským zákonem“, jak se o to přičinili prof. dr. Chlup a odborový rada Černý. Uznává, že název „občanská nauka a výchova“ je nevhodný, nešťastně volený. Zdůrazňuje výchovu. Nový předmět není mu naukou o zevních způsobech, o slušném chování, společenskou výchovu nebou naukou o ústavě a zákono-

znalstvím. Občanská výchova je mu koncentračním bodem všeho vyučování a veškeré výchovy. Spojuje a vyrovnává názory o novém předmětu jako zásadě, příležitostném vyučování a zvláštním předmětu. Rozlišuje pět směrů: historický, přírodovědný, psychologický, estetický, prakticky-výchovný.

Pro katolického učitele za daných okolností platí: Nefalšuji zákon, nemluví nikdy o mravouce, nýbrž o občanské nauce a výchově. Používám z domácí literatury především Dejмка, Červa, Svobody, Ledr-Horčičky. Protikřesťanská místa v nich napřed opravím podle „Občanské nauky“ P. Jos. Skácela.

Tiskových chyb v knize Soukupově — je jich také dosti — neuvádíme.

**Katolická vychovatelka.** Několik pokynů pedagogických pro katolické vychovatelky zejména řeholnice. Podle různých pramenů. Vydaná péčí školských sester de Notre Dame mateřince Horažďovického. Cena 4 Kč. V Praze 1923. Str. 96. Dva dodatky: I.: particulare examen vychovatelčino str. 4, II. předloha sexuálního poučení str. 8.

Při četbě zatonulo mi na myslí Vergilovo příslovné: Apparent rari nantes in gurgite vasto, česky: bílá vrána v záplavě pedagogické literatury. Solidní příručka katolické ústavní, klášterní výchovy přihlíejající k dnešním potřebám a pro všechny pedagogické otázky přítomnosti mající otevřený zrak. Přes všechny výtky klášterní výchově má jistě nesporný a velký význam, velkou cenu životní, dosvědčovanou často i odpůrci tím, že vlastní děti svěřují klášterům. Vážnost výchovy v katolických klášterech jen vzroste, budou-li se vychovatelky v nich řídit praktickými a moudrými pokyny obsaženými v knížce všímající si všestranně i výchovy tělesné a praktické pro život ve světě. Knížce není co vytknouti, leda to, že autor či autorka, ale pravděpodobněji autor, a prameny nejsou jménem označeny. Je v tom přílišná skromnost, či katolický kolektivismus myšlenek? Obojí ostatně nebylo by zcela zavržení hodné. Knížku si neprodleně opatří každý katolický učitel a učitelka a rozšíří ji v okolí. Na str. 15 je chyba „nechce“ má státi „nechtí“, str. 18 „Hippoterates“ místo „Hippokrates“, str. 26 „flegmatikovi“ místo

„flegmatikovy“, str. 28 „nespravedlivou“ místo „nespravedlivou“, str. 34 „vykládačům“ místo „vykladatelům“, str. 56 „procentí“ místo „pocení“, str. 60 „schází“ místo „chybí“, str. 74 „škatulek“ místo „krabiček“.

Knihu lze uvítati jen s radostí jako časový a hodnotný příspěvek a netřeba se za ni stydět ani před zarytými odpůrci katolické výchovy.

**Marie Vítková, Dítě, jeho vývoj tělesný a duševní a výchova v rodině, pro rodiče a přátele dítek, knihovny „Naše škola“, roč. X., svazek 4, 1923., Ústřední nakladatelství učitelstva v Praze, str. 130.**

Dobrá lidově a srozumitelně psaná přehled výsledků badání a výzkumu dítěte a důsledků z nich plynoucích pro výchovu. Proti autorce zastávám zdravé mínění Czernyho, aby se v prvním roce věku totiž, pokud lze, nejmenší měrou probouzel duševní život dítěte. Po stránce jazykové je práce vybroušená. Na str. 23 stojí „padově“ místo „pudově“, str. 47 místo „stávají se mechanickými“ užil bych raději „automatizují se“, rovněž str. 92 „automaticky“ místo „mechanicky“. Stanovisko autorčino k náboženství jest umírněné. Slovo „Bůh“ píše s velkým „B“. Náboženství ovšem jest jí především cítění, v dětství skutečně v náboženství převládá cítění, správně po stránce psychologické odvozuje subjektivní náboženství, t. j. religiozitu, nábožnost dětskou z poměru dítěte k rodičům str. 65, náboženská výchova doplňuje mravní výchovu a staví na ní str. 112. To je běžné stanovisko, podle něhož náboženská výchova je jen doplněk nebo jenom souřadná, souběžná součást výchovy, ve skutečnosti náboženská výchova je celek, výchova totalitní, základ a kořen nesoucí a pronikající veškeru výchovu. Běžné stanovisko, ale nesprávné je: „Při jakémkoliv víře vždycky si vmýšlíme lidské vlastnosti do svého Boha a chápeme jej tak, jak chápeme lidi“ z části pravda vůbec, ježto člověk je bytost smyslově duchová v schopnostech ohraničená, omezená, a u dětí zvláště dotud, pokud nemají užívání rozumu, pokud nejsou schopny úsudku, závěru, a bez zjevení, t. j. mimo St. a N. zákon. Základem všeho subjektivního náboženství je reální vztah k reální osobnímu, živému Bohu, svrchovanému Pánu světa a života. Proto je nesprávné tvrzení na

str. 113, že v zákonitosti přírodních zjevů není místa pro zázraky. Zákonitost přírodních zjevů není naprostá, není Absolutno a zázrak jí neruší, nýbrž potvrzuje, nám připadá zázrak jako nezákonitost, se stanoviska vyššího světa, s hlediska Božího je to také zákonitost. I v říši živých ústrojenců, fyzikální a lučebné zákony vyšším principem se váží, v účincích podchycují a obměňují, ale neruší a vlastní zákony živých organismů nejsou nezákonitost a průlom do zákonů fyzikálních a lučebných, nýbrž zákonitost sui generis.

**Prof. dr. Ad. Czerny: Dítě a jeho výchova. Rady lékaře rodičům a vychovatelům, 1923, Nakladatel Dr. J. Schubert, Vyšehrad s. 94.**

Z přednášek lékaře specialisty pedagogicky usměrněného a vzdělaného. Obsah je praktického rázu. Spisovatel klade větší důraz na duši než tělo, což u lékaře překvapuje. Žádá pro lékaře vůbec vzdělání také pedagogické. Vyhýbá se všem krajnostem. Svému účelu na obálce označenému — podávání rad — spis plně vyhovuje. Může způsobiti mnoho dobrého. Převod z němčiny od Josefa Duška je pečlivý. Jen některá menší nedopatření bylo by dobře vymýtit z knížky: str. 6 a 7 místo „zde“ lépe „tu“, str. 7 místo „přihlížeti“ „přihlédati“ str. 18 stojí „skovívavější“ m. „shovívavější“, str. 19 „vzpoměly“ m. „vzpomněly“, str. 19 „nejvznešenějším“ m. „nejvznešenějším“, str. 40 místo „neomylností“ bych volil spíše „bezdělnost“, „bezdělnost“, str. 64 místo „řevnivosti“ „závodivost“, místo „hračkářství“ „hračkářství“. Správné stanovisko zaujímá autor ku náboženství str. 46, ku sportu, tělocviku, hram, škole a j. Vůbec knížka vyniká prozíravou moudrostí a zdravostí názorů.

**Otakar Brož: Výchovné ruční práce a výzdoba školy. Několik obrázků z měšťanské školy v Přerově nad Labem „Příručky činné školy.“ Svazek 1. Řídí školní inspektor Fr. Pátek, 1923. Nákladem Ústředního nakladatelství učitelstva v Praze. Str. 62. 14. tabulek.**

V naší škole se lije nové víno hrkotem do starých, zteřelých měchů. Jisto jest, že dnes pedagogika ucha (uchem) a oka (okem) ustupuje pedagogice ruky (rukou). Z toho však nikterak jistě neplyne, že pedagogika ucha a oka nemá mítí nadále ve škole naprosto místa,

že by výchovné ruční práce musely být stůj co stůj zvláštním předmětem s dvěma hodinami týdně v každé třídě, že jim vyučovatí musí každý učitel i ten, který si s nimi neví naprosto rady. Mimo to každý vychovatel ze zkušenosti dobře ví, jak těžko se loučíme se zakořeněnými názory, metodami a praktikami. Nejen v mravním životě i v metodice platí Ovidovo: „Video mellora, proboque, deteriora sequor.“ Autor nadšený pro nový předmět beletristicky, názorně a zajímavě vypravuje, jak si počíná ve škole, ve školní dílně při zpracování, obrábění dřeva, lepenky a hlíny žáky měšťanské školy, za účelem výzdoby školy. Poznámku: „Sem (do dílny) lze zaskočit, když nás napadne, třeba i v neděli ráno, když to v člověku všechno volá po dokončení započaté práce“ str. 24, odhalující mimoděk jeho nitro, mohl si dobře ušetřit.

**Ilustrovaný zeměpis všech dílů světa.** Redakci dr. Fr. Macháta. Společnou práci dr. J. Čermáka, dr. V. Dvorského, dr. B. Horáka, dr. Fr. Kolářka, dr. V. Nováka, dr. Fr. Štůly a Kl. Urbana. Nákladem Ústředního nakladatelství a knihupectví učitelstva československého v Praze VII. Přílohou 40 bar. obrazů a mnoho set ilustrací. Cena v subskripci celého díla Kč 250, jinak Kč 320.

Po vzoru německé Seydlitzovy zeměpisné příručky (E. v. Seydlitz,<sup>1)</sup> Handbuch der Geographie) vydané ve Vratislavi ve více než 20 vydání, vyšla roku 1911 nákladem uvedené společnosti nakladatelství příručka zeměpisu všeobecného a zvláštního (oblastního) za téže redakce a za spolupracovníctví všech jmenovaných (k nim patřil i T. M. Voldřich) mimo nového nyní dr. B. Horáka a dr. Fr. Štůly pod názvem Dr. Fr. Macháta Ilustrovaný zeměpis všech dílů světa. Kniha čítala stran textu XVIII + 1170 a 4 mapy. Nyní po válce světové, kdy byly změněny důkladně hranice a útvary státní, uspořádáno bylo vydání druhé, z něhož v roce 1923 vyšel díl

<sup>1)</sup> Od tohoto spisovatele jest také hojně v Německu užívaná zeměpisná učebnice pro vyšší školy (Geographie für höhere Lehranstalten), která v jednotném zpracování vyšla ve Vratislavi r. 1922.

první o stranách XI + 447 s 273 vyobrazeními, 10 barevnými přílohami a na dvou listech se 4 mapami, jež jsou vyňaty z Brunčvíkova-Machátova atlasu pro střední školy.

Srovnáme-li jednotlivé oddíly 1. a 2. vydání, poznáme v každém směru zdokonalení a obohacení celého díla, jak toho nové poznatky zeměpisné a stále stoupající význam zeměpisu vyžadují. Úvod díla tvoří dějiny zeměpisu (v 1. vyd. užívalo se místo zeměpis slovo zeměvěda, kteréž pojmenování zavedl do češtiny předčasně zesnulý první redaktor Zeměpisného sborníku dr. Jos. Frejbach). Tam dr. Boh. Horák pojednává o rozvoji zeměpisu ve starověku, o dějinách jeho ve středověku, přechází potom k době velkých objevů na konci středověku a na počátku novověku, dále k době 16. až 18. stol. a vylíčením rozvoje zeměpisu v 19. stol. tato stať se končí. U srovnání s 1. vyd. je daleko samostatnější a cennější. Druhou částí úvodu je stručný a přehledný výklad redaktorův, co je zeměpis, jak se rozděluje a jaké je jeho postavení mezi vědami. Po úvodě následuje zeměpis všeobecný a na prvním místě je pojednáno o zeměpise matematickém od dr. Fr. Kolářka. Na počátku — jak již dr. Fr. Machát v úvodě učinil — vykládá spisovatel, co je matematický zeměpis a potom hned pojednává o tvaru a velikosti země, obzoru, o určování zeměpisné polohy, o zemi jako tělesu nebeském, o měření času a o zobrazování povrchu zemského (kartografie) je velmi přehledný.

Co řečeno o zeměpise matematickém, platí stejnou měrou o zeměpise fyzikálním od Dr. V. Nováka, známého také příručkou Fyzikální zeměpis. Také tu — ač to redaktor v úvodě učinil — vymezuje se znovu povaha a úkol fyzikálního zeměpisu, líčí se dále fyzikální vlastnosti země, jakožto tělesa světového (nitro zemské, tíže zemská), vykládá se o ovzduší, moři a o pevné zemi. Od téhož spisovatele je také třetí díl zeměpisu všeobecného, biologický zeměpis (biogeografie), pojednávající o rostlinstvu a zvířené s hlediska zeměpisného (podmínky rozšíření rostlinstva a formace jeho, podmínky života zvířecího a jeho účast na tvárnosti krajiny, floristické a zoogeografické rozdělení země). V obou těchto částech snesena je přehledně bohatá látka.

Čtvrtý díl tvoří všeobecný zeměpis člověka (anthropogeografie) od dr. Vik. Dvorského. V úvodní stati je výklad o pojmu, vývoji a rozdělení anthropogeografie, uvádějí se směrodatná díla sem se vztahující — mezi nimi ovšem základní dílo tohoto odvětví zeměpisného Ratzelova Anthropogeografie (I. díl 3. vyd. 1909 a II. díl 2. vyd. 1912). Anthropogeografie správně se dělí na zeměpis rač (rozčlenění lidstva podle typických znaků), zeměpis hospodářský, zeměpis sídel a osídlení a zeměpis politický. Anthropogeografie tvoří jednu z nejzajímavějších částí zeměpisu obecného a poučení z ní čerpané nebude bez užítku pro čtoucího.

Spis končí přehledem užitě literatury, z níž, jak se referent srovnáváním přesvědčil, svědomitě bylo čerpáno. Jen by si bylo přáti, aby vedle citovaného francouzského vydání C. Flammariona *Astronomie populaire* uveden byl také její český překlad od dr. J. Gutha (Praha b. r. Hejda a Tuček), a aby vedle ruského vydání Al. Vojejkova díla *Klimaty zemnago šara* bylo uvedeno i německé vydání tohoto spisu; oba uvedené spisy jsou přístupnější českému čtenáři v překladech.

Shrneme-li svůj úsudek o I. díle Machátovy příručky zeměpisu, uznati musíme, že poskytuje přesné poučení o zeměpisných jevech v něm projednávaných, že psán je slohem jasným, snadno přístupným, a že zpracováním stojí na výši doby. Omylů v něm není mnoho, a které jsou, opravují se na konci díla. Poněkud ovšem jednotnosti vadí různost spisovatelů, ale té při díle obsahujícím zpracování látky tak obsáhlé nebylo lze se vyhnouti.

Ilustrovaný zeměpis Machátův doporučujeme nejen knihovnám, ale i každému jednotlivci zaujímajícímu se o zemi a o tom, co člověk na ni vykonal. Bez zeměpisných znalostí nelze vniknouti ani sledovati zejména nynější vývoj světových událostí. — N.

Koláček František, dr.: *Jak se změnila mapa světa po válce. (Poválečné poměry zeměpisné.)* Se 3 mapami. Ve sbírce „Za vzděláním“. Sv. 127. Praha 1923. J. R. Vilímek. Str. 94. Cena Kč 10.—

Válka světová změnila politickou mapu světa. Změny ty, ač nejsou dosud všude provedeny — na př. u nás otázka Javořiny — staly se v české literatuře předmětem prací dra Stan. Nikolaua ve Sborníku české společnosti zeměpisné r. 1920, str. 1. a r. 1922, str. 19 a dra Frant. Koláčka v práci, o které je řeč. Dr. Fr. Koláček o tomto předmětu přednášel v lednu, únoru a březnu 1922 ve vysokoškolské extenzi Masarykovy university v Brně. Spisek svůj rozdělil na 9 oddílů. V prvním (Nejdůležitější z mírového jednání) zmiňuje se stručně o mírových smlouvách do vyjití spisu uzavřených (mezi tak zvanými „čelnými mocnostmi“ není uvedeno Japonsko, str. 6), ve druhém o pacifických snahách, jichž výsledkem je vybudování společnosti národů se sídlem v Ženevě, jejíž cíle a snahy podobny jsou svaté alianci, uzavřené po vídeňském kongresu roku 1815. Jako orgány společnosti národů uvádí spis. shromáždění a radu (str. 9), kdežto v národohospodářských spisech uvádí se ještě jednatelství. V třetím oddílu pojednává se o Německu a státech (Anglie, Belgie, Francie a Dánsko) jež své území rozšířily výlučně připojením půdy německé, ve čtvrtém o státech vzniklých z bývalého Rakousko-Uherska, v pátém o Itálii a jihovýchodní Evropě (Rjeka, Jugoslavie, Rumunsko, Bulharsko, Albanie, Řecko), v šestém o územích vzniklých z říše turecké, o Omanu, Iraku, Maroku, v sedmém o jihovýchodní Evropě (Polsko, Lotyšsko či Latvíja, Estonsko, Finsko, Rusko, republika kirgizská, Buchara, Chiva, západní a střední Sibiř, Dálný východ s Vladivostokem, Ukrajina, Aserbeldžan a republika armenská, v osmém o východní Asii (Japan, Čína), v devátém o Spojených státech severoamerických, v desátém o literatuře (uvádějí se také denní listy), z níž spis. čerpal.

Spis je dobrým a jasným přehledem o uspořádání politických poměrů po světové válce. Ač je nyní v mnohém již zastaralý, přece jen poskytne poučení. Možno jej proto doporučiti zejména do lidových knihoven a to i z toho důvodu, že je snadno srozumitelný. — N.



# ROZHLEDY:

## VYCHOVATELSTVÍ.

**Pedagogická zrnka.** Prohlídka deníků: Je potřeba, aby deníky občas byly důkladně prohlédnuty, také se doporučuje přidržovati děti k tomu, aby vždy, kdykoliv budou zavolány k tabuli, podaly deník učitel k nahlédnutí. Jest třeba mít na paměti, nevedou-li se deníky racionelně a nekontrolují-li se náležitě, stávají se zdroji chyb, jež mohou nemálo překážeti ostatním snahám školy v dosažení pravopisu bezvadného a nepřispívají k tomu, aby kdo nahlédna do takových sešitů učinil si příznivý úsudek o působnosti a o učebním i výchovném prospěchu školy.

**Číslo desetinná:** Pojem desetinných čísel a výklad o nich podá se nejlépe na základě soustavy metrických měr. Dobré služby vykoná přehled, jímž podá se přirovnání čísel obyčejných, desetinných a smíšených.

1	2
1 $\frac{1}{2}$	2
1 $\frac{1}{4}$ $\frac{2}{4}$ $\frac{3}{4}$	2 $\frac{1}{4}$ $\frac{2}{4}$ $\frac{3}{4}$
1, 1·25, 1·50, 1·75,	2, 2·25, 2·50, 2·75
3	4
3	4
3 $\frac{1}{4}$ $\frac{2}{4}$ $\frac{3}{4}$	4
3, 3·25, 3·50, 3·75,	4

Dle toho žáci poznají, že číslo 3·75 má místo své mezi 3 a 4 a učí se podobně usuzovati o všech desetinných číslech, což koná při písemném počítání dobré služby.

**Dozor školní:** Při povinném  $\frac{1}{4}$  hodinovém dozoru pro všechny učitele jest každé osobě ve třídě udržovati, na slušné chování, pořádek a čistotu žákův pozor dáti, přehlížeti, mají-li potřebné knihy a sešity a pod. Žáky k přípravě na vyučování pobádati a přípravu tu kontrolovati. Také jest k tomu přihlížeti, zdali žáci ve třídě slušně se chovají, na chodbách, schodech i záchodech slušně si počínají.

**Kázeň:** Mírná domluva přivede často mnohého žáka k pravému poznání. Přesvědčil-li se žák, že uč. s ním dobře míní, získal si žáka a učitel je mu nezapomenutelným. Mnohé děti získáme si malou službičkou, donesením dopisu,

topení, utírání tabule, jiné pochvalou, jiným imponuje přísné vzezření, jiní jsou rádi, promíne-li jim chybičku.

**Zpěv:** Hudba jest řečí zpěvu, vzdělává krasocit a oškliví si surové a sprosté. Celou hodinu nesmí býti zpíváno, aby při zpěvu stáli, hlavu měli vztyčenou a prsa vydutá. Za doby mutace nezpívají. Při vycházkách lze zpívat. Učitel udává tón.

**Počítání pamětní a písemné:** Na nižším stupni jest počítání jen pamětné. Přechod k písemnému počítání tvoří tu porozumění číslu, místním hodnotám analogickému vztahu čísel. Sem patří na př.  $6 + 7$ , počítá-li se  $6 + 6 + 1$ ;  $49 + 6$ , počítá-li se  $9 + 6 = 15$ .

Zde jest počítání na základě zevních znaků čísel, tyto znaky pak možno pozorovati na číslicích. Důležitým požadavkem jest, aby počítání bylo hbité. Vyhovět lze tomu požadavku, když hned od začátku věnuje se pozornost zaokrouhlování čísel a dohadování výsledků  $47 + 38$ , sečte se jako  $40 + 40$ , přibližný výsledek více než 80,  $83 - 29$  počítá se jako  $80 - 30$ , více než 50,  $5 \times 47$  počítá se jak  $5 \times 5$ , přibližný výsledek asi 250 a pod. Tak lze říci, že prvky písemného počítání možno sledovati už na nižším stupni při všem počítání pamětném. K řešení užitých úkolů přistupuje se tenkrát, když prostě počítání je dobře nacvičeno.

Často vychází se od počítání užitého. Vzdělávací hodnota počítání užitého je po stránce věcné i formální velká. Má-li dostáti svému úkolu, jest třeba: 1. Příklady buďte vhodně voleny, aby odpovídaly poměrům skutečného života, 2. buďte přístupny chápavosti žáku se zřetelem k stupni vědomostí a dovedností, 3. buďte jasně a určitě podány, aby žák nebyl v pochybnostech o podmínkách výpočtu. t. j. logicky správně smyslem i mluvnicky, 4. buďte podány v soustavném pořádku, aby se netřísťily poznání vědomosti, 5. buďte voleny možností dle místních poměrů.

**Cvičení mluvnická:** Cvičení příležitost, zvláště na nižších stupních a středních, lze

nejvhodněji opřít o články z čítanky. Za čtení třídíme sluch žákův, vnímají-li spisovné tvary a větná spojení, a třídíme jejich mluvní cit, nutkáme-li je otázkami a jinými podněty psychologickými, aby se vyjadřovali o čteném obsahu formou dotčeného článku. Důležité je zvláště, aby od nejnižších stupňů pěstovány byly hojně zrakové představy pravopisných úkazův.

Má-li vyučování pravopisné hlouběji kořeny zapustit a nemá-li se stát pouhým mechanismem, je třeba žáky pátrat učiti po důvodech pravopisného psaní, proto pěstujeme u vyučování pravopisném udůvodňování pravopisná.

**P s a n í:** Krátkými rafiemi pokazí se držení prstův a per hned s počátku. Jednota v písmě budiž zachovávána na všech stupních. Psaní dle taktu je americká metoda. Carstairova vyučuje se hromadně. Rozklad písmene v části (prvky). Rozklad pojmenování částí těch. Na nižším stupni píše se také ve vzduchu dle taktu. Držení pera: palec vlevo, ukazovaček eží směrem rozštěpu a prostřední prst vpravo, poněkud jsouce ohnuty.

**P o č í t á n í s v ý h o d a m i:** Spočívá v tom, že snadněji dojdeme výsledku malými odchylkami od pravidelného výkonu. Při tom lze teprve naváděti s výhodami, když nabyly jisté obratnosti v počítání obyčejném.

**S i l o z p y t:** Velkou radost působí dětem, když mohou sami ruku k dílu přiložit majíce účast na částečném pokusu. Takovým vyučováním rozní se u žáků pozorování pro přírodu, budí horlivost v učení a vědychtivost.

**U r č e n í r o s t l i n n ý c h t ř í d a t y p ů v:** Když jsme určili a zařadili květiny, postupujeme v jakémś přehledu po známých rostlinách a doplňujeme charakteristiku určité životní skupiny rostlinné, při čemž všimati si jest vedle etické stránky užitekového významu rostlinstva pro člověka i kší živočišnou. Znaky v 7. školním roce vyvozené vhodně se zopakují hlavně na určitém jedinci v řad spadajícím nebo se vyčtou z obrazu.

Rostliny je nejlépe dáti po vyučování do skleniček do vody a postavit na okno v třídě nebo na chodbě. V příští hodině opakuje se učivo znovu a to popis dle pomůcky, nikoliv z paměti. Opakováním se uč. přesvědčí, jak

učivo žákům utkvělo v paměti. Vždy je lépe učiva probrati méně, ale řádně než mnoho, ale povrchně. K objasnění a upevnění velice prospívá vhodné přirovnání.

Příprava přírodopisná na vyučování záleží v tom, že si učitel napřed připraví všechny vhodné pomůcky a že si rozmyslí postup i jednotlivosti vyučování. Kollá-li v některé věci, poučí se náležitě, aby nepřišel při vyučování samotném do rozpakův. Mimo to má uvážiti, v jakém rozsahu má učiti; má uvážiti, jak jsou žáci pokročili věkem a vědomostmi a nemá jim pověděti vše, co sám ví, nýbrž jen tolik, kolik je jich přípravě přiměřeno.

Postup vyučování v přírodopise začíná krátkým úvodem, vztahující se k životu živočicha a má účel oživit učení a vzbuditi zvědavost žákův. Otáze se na jméno a neznají-li žáci jména, poví je sám. Ukazuje-li se před výkladem, upozorní učitel, čeho si žáci mají všimati, popíše se přírodnina a to velikost, tvar, srst, hlava, nohy. Při barvě se udá ta, která převládá. Je-li nápadný znak, upozorní se na něj jako u kuny. J.

Rozumná slova o občanské mravouce ve školách. „Nár. politika“ v jednom svém odpoledním čísle přináší článek prof. dra Nikolau-a „Výchova v občanské mravouce.“ Z článku tohoto uvádíme: „Letos byla na školách po prvé zavedena občanská mravouka a poslouchajte, co vám o ní již za pár neděl říkají učitelé a žáci. Občanské morálce byly vyhrazeny zvláštní hodiny jako náboženství. Na konci hodiny oddechnou si žáci a učitel otře pot s čela nespokojen s námahou, již vložil do celé hodiny. Kde toho příčina?“

Církevní kruhy všech vyznání bez rozdílu tvrdí, že výchova citová je nemožná jinak než na podkladě náboženském. Proto se také stavěly proti zavedení zvláštních hodin občanské morálky. Nebudeme tuto otázku řešit. Všimněme si jen, zda výuka občanské morálky v té formě, jak byla zavedena, se může osvědčit a již se osvědčuje.

Mládeži není protiyvěššího tvora než stále moralisující učitel. — Kdyby sebe lepšími obraty vykládal základní zásady morálky, stane se na konec mládeži nesnesitelným, {jedno-

tvárným; všechny jeho výklady zevšední. Vychovatel stále napomínající nebo stále ukazující na ctnosti a nectnosti, brzy ztratí u mládeže vliv podstatného činitele při výchově.

Již při náboženských hodinách u přísného učitele náboženství zvrhne se odříkávání morálky na bezduché opakování slov z knihy nebo učitele. Na povahu, na jednání, to vlivu nemá. Odříká se sedmero smrtelných hříchů a dost. Víme, že vyděné, mechanicky opakované poučky se pravidelně neumějí aplikovat na dané příklady. Platí to zvláště u dívek.

Jako v náboženství, tak také i občanské morálce bude toto dělení a odříkávání nejobleštnějším bodem. Ale je tu jiný velmi závažný moment.

V bojích protiklerikálních nejen u nás proti římské církvi, nýbrž i v Německu proti protestantským duchovním pilně užívali protivníci náboženské výchovy jedné účinné zbraně: aplikovali všechny zásady, které kněz učil, na jeho osobu a vyhledávali s radostí všechny konflikty mezi jeho učením a jeho skutky.

Dítě je zvláště náchylné aplikovat slova učitelova na osobu učitele. To, čeho se využívalo v politicko-kulturním boji, bude se nyní využívat nadále. Dříve to byl kněz, dnes to bude učitel morálky a všichni učitelé jeden za druhým. Stačí několik poklesků se strany některého učitele a pyšná budova výuky občanské morálky se zhroutí.

Pokládáme za chybný krok zavedení zvláštních hodin morálky a všelikých učebnic, obírajících se touto morálkou. Mravní zásady nesmějí se okatě podávat, sice se snaha mine cílem. Celá školní výchova musí být prodchnuta snahou vypěstít v žácích pevný charakter, dát jim poučení pro život veřejný i soukromý. Příležitosti najde se denně bez počtu. Není potřebí jí teprve hledat, ba není potřebí ani mnoho vykládati, stačí žáka jen nenápadně uvést k tomu, aby rozpoznal dobro a zlo.\*

**Morálka a příroda.** Jak filosofové a theologové tak lehkomyslní lidé se často dovolávají přírody. Příroda vyšlá z ruky Boží je zajisté zjevením nejzaručenějším. Ani není tak nesnadno rozeznávat, co je v ní poruchou a co je úpravou Boží k nápravě poruchy směřující nebo co je základním prvkem přírodního řádu a co se jen

vyvinulo, nebo vyvinout mohlo, náhodou. Přece se však úsudky mohou různit, nepostupuje-li se metodicky, spoléhá-li kdo jen na zdatnost svého rozumu.

*Gamma.* Matka a dítě 1920, soudí na př., že čtvrté přikázání je původu lidského a že by se v něm rodiče měli zaměnit dětmi.

Vývody sebe nesprávnější mohou se zdát rozumnými, nepopíratelnými. Možno říci — tak si vede v svém důkaze Gamma — že člověku dovoleno jísti jen tehdy, když je dokonale přesvědčen, že nepoživá nic otravného a že se částí jeho potravy hodí k sobě v celek, který mu svědčí a neublíží žaludku, játrám atd. Zajisté ideální by to bylo, ale praktické to není. Praktické pravidlo je: jez, co ti chutná, a nedostaneš-li, co tě chutná, jez všecko ostatní, o čem nevíš, že by tě otravovalo. A tak ani povinnosti vůči dětem nelze zakládati na tom, co by se rozumu líbilo, když dbá jen zájmů potomstva. Špaldák.

**Mravní charakter volných myšlenkářů.** Je zajisté podivné — ale je to symptom nešlechetného smýšlení — že volní myšlenkáři a nepřátelé náboženství nebo katolicismu nevytýkají lidem věřícím, kteří nedbají dosti velebnosti a lásky Boží, liknavost ve službě Boží. Kdyby se ztracené dítě hlásilo omylem k cizím rodičům a neplnilo vůči nim svých dětských povinností, pozastavil by se nad tím přece každý šlechtný člověk. Š.

**Návod k učebnici laické morálky.** Kdyby učebnice laické morálky poskytovaly všeho, čeho žádá snaha vésti děti k mravní dokonalosti, mohli bychom se těšit, že připravují naši inteligenci k poznání ceny náboženství. Proto by bylo dokonce naší povinností sepsat podobnou učebnici čistě na rozumu založenou, jež by ukázala potřebu náboženství. Učitel, i kdyby byl mala fide, by s takovou učebnicí mnoho nepokazil. Mimo nauku o povinnostech — i vůči Bohu! — by se tam jednalo o pohnutkách mravního jednání a jejich účinnosti, o podmínkách zdokonalení sebe: poznání sebe a snaze se zdokonaliti prýstící z vhodných motivů, o způsobu, jakým toho lze dosáti: vytknutím cíle nejvyššího, jednáním jako bychom vytouženou dokonalost již měli atd. Š.

Bez vyznání - - bez svědomí. Ve známém oblíbeném lázeňském místě na Moravě přinesl jednoho dne profesor matematik do společnosti inteligentů sešitek s nadpisem: „Třetí výroční zpráva českého státního reformního reálného gymnasia v Duchcově“ a upozornil společnost na stranu 15, rubriku f) náboženství žactva a pravil: „Pohleďte, pánové, ze 359 žáků jest jich 204 bez vyznání. To jest dle mého mínění bezpříkladná ničemnost, brát dětem náboženství v době, kdy jejich svědomí se má vychovávat, jejich charakter budovat, a uvažte: v I. třídě jest jich 59, ve II. 63, ve III. 40, ve IV. 31, v V. 11. Takoví rodiče páchají dle mého soudu na svých dětech zločin nejsprostšího druhu, vrhajíce ty, o něž se mají nejlépe postarat, poněvadž je bez jich vůle v život vehnali, do víru světa bez pevně zakotveného svědomí: Jací to budou úředníci, jací lékaři a učitelé! Já myslím, pánové, neznaje vašeho mínění v této důležité věci, že člověk bez vyznání jest člověkem bez svědomí, a že mu naprosto nelze důvěřovat.“

**Neuvěřitelné!** Ředitel střední školy české, dlící v lázních, stěžoval si ve společnosti inteligentů na neudržitelné poměry na školách

středních u nás. „Odezírajíc od toho,“ pravil, „že stát profesory platí jako pacholky, školské ministerstvo stále nám ještě práci ztěžuje. Tak vydalo 4. července t. r. pod číslem 61900-1922 neuvěřitelný rozkaz, dle něhož žák, i když si zasloužil svým ustavičným rušením, nepozorností, neposlušností, nepořádkem a trápením profesorů přiměřenou nebo méně přiměřenou známku z mravů, může a má býti od placení školného osvobozen: známka z mravů prý nemá vlivu na otázku osvobození nebo neosvobození od školného. No to už přestává všecko,“ vybuchl ředitel, „jedinou ještě zbraň, kterou my, učitelé středoškolské jsme měli proti lajdákům, nám nejvyšší nadřízený úřad školský vyráží z rukou, takže jsme nyní již naprosto bezbranní a úplně vystaveni sekaturám listých individuí, jichž nyní bohužel celá spousta se na střední školy cpe. Jest věru vidět, že školství u nás jest v rukou velice pochybných veličin, jež schvalují nejen volné myšlení, nýbrž i volné, bezuzdné chování. Zas o jeden pro abiturienty odstrašující příklad, aby za nic na světě se nevěnovali profesuře, nechtějí-li býti mučení shora i zdola!“

## FILOSOFIE.

**Boj o novoidealism.** (Odpověď na články v čas. „Život“) — V pražské revui „Život“ napadá mne již několikrát p. red. Krlín takovým způsobem, že to budí úžas. Dokud útočili proti mně takto odpůrci katol. věci (Juda, Rádl atd. atd.), usmíval jsem se jejich zuření, ale boj p. Krlínův přece jen bolí, zvláště proto, že nechápu, proč p. Krlín tolik úsilí věnuje tomu, aby zbořil, co jsem po 20 let svědomitě stavěl, a proč nebojuje spíše proti 99% filosofů protikatolických u nás.

Po článku p. Bořtově v 6. čísle „Života“ jsem vysvětlil přece znova v „Arše“ i v „Životě“ (ač věc nepředpojatému čtenáři mých spisů byla a je zcela jasná!), že novoidealism není noëtický idealism, že novoidealismem nazývám směr filosofický (ne systém!), který hledí překonatí a vyvrátití moderní materialism a pozitivism a že v tomto směru rozeznávám dva proudy: křesťanský, který značí návrat ke sv. Tomáši a scholastice, a moderní spiritu-

alism, který připravuje aspoň cestu filosofii křesťanské u dnešní generace, plné předsudků.

Toto moje upřímné a otevřené vysvětlení (viz „Archa“ XI., str. 237) p. Krlín prostě překroutil a tvrdí stále, že hlásám noëtický idealism. Mohl bych mu uvéstí posudky svých spisů, kde osvědčení a hlubocí znatelé filosofie sv. Tomáše: dr. Pospíšil, dr. Kadeřávek, dr. Kachník, dr. Vychodil, dr. Ušeničnick, dr. Srebrnič atd. atd. nikde nespátřili v mých názorech noëtický idealism, ale jistě stačí, když uvedu několik řádek z jediné statí v nedávno vydaném „Úvodu do filosofie“, 3. vyd.

Na str. 254—267, uveřejnil jsem tam essay „Problém víry a bezvěří“, kde naznačuji, že dvě cesty znemožňují poznání Boha, a to agnostický pozitivism a Kantův idealism. A o tomto noëtickém idealismu píší: „... Z jedovatého kořene vyrostla celá řada omylů, z něho vypučel v podstatě celý problém dnešního bezvěří. Z Kanta vyvěrá stejně anglo-americký

pragmatism, jako pantheistický idealism Bergsonův, . . . český humanitism Drtinův i . . . složitý modernism, . . . agnosticism i athelism." (Str. 262-3.)

Nuže, jsou tahle slova noetický idealism, jakými p. Krlín imputuje? Je tohle proti encyklikám posledních čtyř papežů? Ve zmíněném vysvětlení v 4/5. čísle „Archy“ jsem napsal: „. . . Novoidealism v celkovém slova smyslu není tedy soustava filosofická, nýbrž směr myšlenkový, který se projevuje v několika soustavách různých. Z nich pokládám soustavu křesťanského novoidealismu, jež ztotožňuji s novoscholasticismem či novothomismem, za správnou a hledím ve svých spisech a přednáškách známost její rozšířiti . . . S povděkem též zaznamenávám světlé zjevy současných filosofů, již se blíží svou soustavou filosofickou filosofii naší. Proto s láskou píši a informuji o filosofii Rusa Solovjeva, Němců Willmanna a Euckena, Angličanů Newmana a Balfoura, Francouzů Boutroux a Brunetiéra atd.“

Je tedy správné, aby po takovém vysvětlení p. Krlín psal v 1. čísle letošního „Života“ slova: . . . p. dr. Kratochvíl si měl uvědomiti, že křesťanskou filosofii není a nebude idealism, nýbrž jest a bude realism sv. Tomáše?

Což jsem někde tvrdil, že noetický idealism je filosofii křesťanskou? Vždyť stále a vždy tvrdím, že noetický je křesťanský novoidealism nalvním realismem (viz str. 286. „Úvodu do filosofie“, 3. vyd., kde píši: . . . hnutí naše je umírněný realism ve významu noetickém). Názvu novoidealism užívám ve smyslu etickém a metafysickém a jistě právem, neboť filosofie naše žádá zduchovnění a vyvýšení života, hlásá propastnou velikost věčnosti, chce otevřítí nádhernou síň Pravdy, Dobra a Krásy.

S podivem je také, že p. Krlín chce teprve „objevovati“ filosofii sv. Tomáše u nás, ačkoli již téměř půl století tolik myslitelů českých šíří známost filosofie thomistické. Což p. Krlín nezná vůbec práce drů Pospíšila, Vychodila, Kadeřávka, Kachníka, Kordače, Statečného, Konečného, Bully, Škrabala, Spáčila, Skácela, Vrchoveckého, Černockého, Reyla, Novotného, Hrachovského, Skácela atd. atd.?

Zdá se, jako by p. Krlín mysli, že teprve

jím začíná se v Čechách vědecká práce katolická. Lze tak souditi aspoň z jeho velkých slov v 1. čísle loňského „Života“: „Hledal jsem mezi vědeckými díly českými dílo katolické, jež by bylo možno v časopise posouditi. Byl jsem bolestně naladěn, když jsem žádného nenalezl. Není nic, ba ani překladu nějakého cenného díla cizího.“

Když nová díla takových Podlahů, Pospíšilů, Kachníků, Hejčlů, Šandů, Špačků, Sedláků, Novotných atd. atd. nestojí p. Krlínovi za posouzení, pak ovšem „po válce je jiná doba a novoidealism se do ní nehodí“, jak píše pan Krlín. Je mi jen líto, že mládež, již je revue „Život“ určena, vychovává se takovými silnými slovy k sebepřeceňování a k despektu pro práci předchozí, což není ani zdravé, ani katolické.

Dr. Jos. Kratochvíl.

Nové spisy o středověké filosofii. Profesor středověké filosofie na Sorbonně a studijní ředitel školy pro vyšší náboženská studia (l'École pratique des Hautes-Études religieuses) v Paříži Štěpán Gilson obral si za úkol svých historických studií ukázati, kterak středověké myšlení připravovalo a určovalo vývoj moderní filosofie. Po přípravných pracích o vlivu středověké filosofie na filosofii Descartovu („La liberté chez Descartes et la théologie“, Paris, 1913; Index Scolastico Cartésien, Paris, 1913; Le thomisme. Introduction au système de S. Thomas d'Aquin, Strasbourg 1920) vydal v roce 1921 tlustý svazek velké 8<sup>o</sup> pod názvem „Études de philosophie médiévale“ (stran VII a 291) nákladem filosofické fakulty university ve Strasburgu.

Prvé čtyři studie tohoto díla týkají se vlastní filosofie středního věku, ostatní jsou věnovány době následující, renesanci a počátkům doby moderní. Obě řady studií druží se kol velkých dvou osobností: sv. Tomáše Akvinského a Descarta. Gilson pokládá sv. Tomáše za prvního z moderních filosofů, ježto je prvním západním filosofem, který se neváže na žádný určitý systém. Svatý Tomáš jest prvním článkem v řetězu, který spojuje dnešní dobu s filosofii orientální a řeckou. Do sv. Tomáše prý vlastně neexistovala ve středověku filosofie v moderním slova smyslu. Albert Velký a sv. Tomáš

podle pojetí Gilsonova připravili nám ideu filsoofie v moderním smyslu a Roger Bacon a Robert Tiustohlavý (Grasssteste) první zhodnotili metodu experimentální. Dějiny filosofie moderní se tedy počínají dříve, nikoliv v XVII. století, jak se dosud mysliho. Ostatně už Auguste Comte soudil také, že kořenem moderního myšlení bylo zavedení pozitivních věd Araby do Evropy.

K tradičnímu pojmu filosofie středověké odnášejí se studie „Smysl křesťanského racionalismu“, kde autor kriticky rozebírá pantheism Scota Erigeny, realism sv. Anselma a racionalism Petra Abelarda a uzavírá, že u všech těchto tří velkých myslitelů právě vědění kráčí od víry k rozumu, nikoliv naopak.

Ve studii „Služka theologie“ probírá autor antiracionalism Petra Damiani a některých jiných theologů jeho doby a pozvedají theologický ráz studii na universitě pařížské. — „Učení o dvoji pravdě“ jest pečlivá studie o podstatných známkách aristotelismu a averroismu Sijera z Brabanta a Jana z Jandunu, jež uzavírá, že latinský averroism, daleký toho, aby byl nazýván východiskem nové filosofie, jest pouze projevem palčivé krise, způsobené objevem vlastní filosofie Aristotelovy. Dodatkem k této studii reprodukuje autor některé důležité texty Jana z Jandunu, pojednávající o poměru rozumu a víry.

Vrcholnou prací celého díla jest studie „Historický význam thomismu“, rozdělená ve dvě části. V první sleduje autor mystickou cestu (via illuminativa) Alexandra z Halu a sv. Bonaventury, v druhé pak reformu alberto-thomistickou a náboženské vědomí v dílech Alberta Velikého a Tomáše Akvinského, jakož i vztahy thomismu s augustinismem. Usuzuje pak, že thomism neznačí nic jiného, nežli úplné přijetí požadavků zkušenosti a rozumu.

V dalších pak studiích o vlivu středověkého myšlení na filosofii René Descartesa ukazuje autor na filosofické nedostatky, s nimiž se velký filosof XVI. století potkal při snaze založit na témže podkladě pravdy fyzické i metafyzické; odtud vysvětluje jeho nejistoty v nauce o lidské svobodě a nepřijatelnost jeho soustavy vrozených ideí. Vybrav si ze dvou cest, vedoucích k pravdě, totiž zkušenosti a dedukce, tuto po-

slední pro přesnost a jasnost, již poskytují jenom aritmetika a geometrie, byl Descartes přinucen pokládati zkušenost za pramen omylů. Nehledě k několika pokusům o experimentální doplnění, jest myšlení Descartesovo v podstatě deduktivní a dedukce jeho aplikuje se jak na fakta skutečná, tak na jevy domnělé. Již Blaise Pascal poznamenal, že Descartes nám poskytl spíše vysvětlivky nežli důkazy, třebaž vysvětlivek cartesianských souhlasí s nehlubším požadavkem vědeckého myšlení, není méně pozoruhodno, jaký vliv měla fysika scholastická na soustavu Descartesovu.

V této druhé části studii Gilsonových jsou články: „Le raisonnement par analogie chez T. Campanella“, „L'Innéisme cartésien et la théologie“, kde vysvětluje theologický původ Descartesova imanentismu. Dále „Descartes, Harvey et la scholastique“, kde autor sleduje vztah scholastiky k Janu Fernelovi, nepřátelství Harveyovo ke scholastice, jeho obrana se strany Descartesovy a posléze polemiky Descartesovy s Plemplem a Harveyem. Poslední studie má název „Météores cartésiens et météores scholastiques“. Bibliografie a jmenný ukazatel doplňuje dobře vážnou a zajímavou knihu Gilsonovu.

Týž profesor vydal ve sbírce vědeckých příruček, jež vydává Payot pod názvem „Collection Payot“ (Encyclopedie française de haute culture) příručku dějin středověké filosofie ve dvou svazcích s titulem „La philosophie au moyen age“. I. De Scot Érigène à S. Bonaventure. II. De S. Thomas d'Aquin à G. D'Occam. Paris (Payot et Cie) 1922. Str. 160 a 149 in 8°. Příručku tuto pokládám ještě za významnější čin, nežli práce předchozí. Autor začíná dobou IX. století a rozebírá důkladně filosofii Scota Erigeny, problém nominalismu a realismu, význam sv. Anselma, Abelarda, jakož i filosofii arabskou a židovskou do doby sv. Bonaventury. Ve druhém svazečku věnuje největší pozornost na jedné straně Albertu Velikému, sv. Tomáši, Raymundu Lullovi, Rogeru Baconovi, na druhé straně latinskému averroismu a occamismu.

Jasnost a elegance výkladů činí četbu těchto dějin středověké filosofie příjemnou a každému, i neodborníku ve filosofii, užitečnou. Pro od-

borníky připojena jest ke každé kapitole příslušná bibliografie, jejíž bohatost jest překvapující.

Kéž bychom i my měli podobnou sbírku vědeckých příruček, kde by odborníci podávali populárně a jasně výsledky svých badání jako vidíme v „Collection Payot“.

**Ve vědě náboženství a v náboženství věda.** To je heslo, které dává papež Pius XI. na prapor svobodných katolických universit v dopisu adresovaném rektorovi nově založené university milánské. Hlava křesťanstva ukládá svobodným katol. universitám náboženskovědeckou výchovu intelligence, jejíž duch byl by ovládnán harmonií mezi vědou a vírou. Svobodné katolické university musí odchovat novou generaci intelligence, která by účinně spolupracovala o náboženské a mravní obnově lidstva a zároveň energicky věnovala se pěstování odborné vědy. Svobodné katolické university dokážou světu skutkem, že ničeho není katolická církev vzdálenější než překážet pěstění umění a vědy, nýbrž právě naopak usluje o jejich podporu a rozkvět. Církev nikdy nepodceňovala prospěch a užitek, jenž plyne lidstvu z vědecké a umělecké práce, a má

stále pevné přesvědčení, že konec konců věda a umění, jež pocházejí z moudrosti Boží, k Bohu člověka přivádějí, jsou-li správným způsobem pěstěny. To vyřkl zřejmě koncil vatikánský. Jestliže nová, svobodná, katolická universita v Miláně — končí list — spojí s hlubokým studiem vědeckých disciplín nemějším zájmem a úsilím také studium katolické pravdy, přispěje úspěšně k tomu, aby rozplynul se blud, jako by mezi vědou a vírou byl rozpor. Dle koncilu vatikánského rozpor tento vyvolává se zdánlivě tím, že buď se článkům víry nerozumí ve smyslu církevním a falešně se vykládají, anebo fantastické zásady považují se za požadavky vědeckého rozumu. Ačkoli dopis je určen osobně rektorovi milánské university, přece stojí za to, aby obsah jeho byl znám celé světové katolické veřejnosti, ježto svědčí jak o zbožnosti sv. Otce, tak i o jeho známé přízni ke vědě, v jejíchž službách takřka celý svůj život stál. Po jeho skvělém vzoru také nová generace katolické intelligence přijme za své heslo dané svobodným katolickým universitám: „Ve vědě náboženství a v náboženství věda!“ —†—

## HLÍDKA KULTURNÍ.

**Aristoteles a jeho vliv v řecké kultuře.** Žádný člověk neměl tak veliký vliv na duševní život člověčenstva jako Aristoteles, učitel Alexandra Velikého. On působil na veškerá odvětví lidského vzdělání a svou filosofií nejen západu a křesťanskému náboženství prospěl, nýbrž povšechně východu a položil základy islamu. Tento nejvlivnější všech filosofů, narodil se r. 384 př. Kr. v řeckém městě Stagíře, odebrav se v 17. roce do Athén, stal se žákem Platonovým. Po smrti svého učitele žil v Malé Asii, až jej Filip II. do Macedonie povolal, aby mu vychovával syna, u něhož pozdržel se tak dlouho, až se tento zúčastnil výprav asiatských. Aristoteles odebral se do Athén, kde v akademii, spojené se zápasštěm, filosofické učeliště zřídil. Od stinných alejí tohoto sadu, jež v řecké řeči Peripatoi, procházky sluly, aneb dle zvyku Aristotelova od jeho sem a tam procházení se, filosofie peripatetická slove. Po smrti Alexandrově snažili se jeho

nepřátelé pro nevěru jej učiniti podezřelým a jej obžalovali jako rušitele státního náboženství. Aristoteles cítil se tím dotčen, Athény opustil, a zemřel r. 322 př. Kr. v eubojském městě Chalcis.

Jest význačným, že v jedné a téže době veškeré poznatky obsáhl a veškeré vědomosti vytvořil v geniálnost. Veliký vliv měla Aristotelova filosofie na Alexandra, který se snažil formy a pojmy orientu s duchem západu sloučiti, všecky národy, země a podnebí vnitřním stykem si podrobiti a taktó civilisovaný a civilisace schopný svět svazkem řecké humanity v jediný monarchický stát spojití, v němž by duch a nikoliv násilí panovalo. Právě touto myšlenkou obíral se Aristoteles ve velkém území poznání a vědy. Chtěl vlastní vědu vyspělé filosofie, duševní snahy všech dob, všech zemí a všech odborů v celek sloučiti. Doba poesie vymizela s ubývající přírodou a nadšení a použito bylo takové, jež na

podkladě nadšení vznikla a z ní mohly být odvozeny zákony a pravidla, k čemuž dal podnět Aristoteles, kterýž 1. teorií básnictví napsal. Také zpytování přírody bylo buď teoretické nebo praktické a bylo od sebe odděleno; Aristoteles je sloučil, sbíral pozorování, zdokonaliv je vlastními, přizpůsobil je vědecké řeči a vytvořil systém, stav se takto tvůrcem přírodních věd. Také státní vědy byly až po Aristotela buď praktické nebo čistě teoretické; Aristoteles sloučil obě v jednotu. Již dějepis v dřívější době dokázal, že jakmile státy se zvětšují a vývoj vnějšího života pokračuje, většina národa jest mrtvým nástrojem a tudíž demokratický princip je klamem, jinak aristokracie jest pro lidstvo ponižující. Řekové byli tedy nutkáni k monarchickému zřízení a mnozí prozíraví již před Aristotelem na to poukazovali. Nedovedli si monarchii se spravedlivými zákony mysliti a již Plato monarchický princip pouze ideálně pojal. Za Filipa II. nastala možnost, kdy Aristoteles poznal prostředky, vedoucí k uskutečnění. Snažil se útvary a zákony státní prozkoumati, srovnal je a stanovil axiom, přiměřený velké říši. Jedním slovem řečeno, vynalezl Aristoteles nové formy myšlení, rozšířiv pole duševního života, dav mu trvalejší základy a všeobecný směr a vytvořil filosofii, jež po jeho smrti celá století obdivovala.

Aristotelem vytvořená řecká moudrost, vzdělání a zkušenosti chtěl Alexander s nádherou, bohatstvím a fantasií orientu tak spojit, aby jeho vláda kulminačního bodu dosáhla. Aristoteles opustil od metody, kterou dosud sledovali Řekové ve filosofických snahách, a ubíral se protivným směrem ve všech odvětvích vědění. Důležité byly snahy Aristotelovy v matematice, neboť tyto vědomosti toho času přední místo zaujímaly a napřed Aristotelem vědecky základ byl položen. Matematika, fyzika a astronomie byly jím dle odboru rozlišovány. Na logických výzkumech spočívá základ matematiky, lišil matematiku v čistou a užitou; aritmetiku, jež za Pythagoreovcův a Platonikův s geometrií těsně souvisela, od ní odlišoval a tím přispěl, že matematické vědy s výsledkem byly provozovány. Užité matematika, zejména mechanika, statika a optika, jež dříve řeme-

slnicky byly provozovány, přivedl je na stupeň věd. Spisy, ve kterých Aristoteles zjevy a zákony přírodní osvětlil, byly od Arabů a jiných křesťanských národů středověkých ve fysice obdivovány.

Více než v matematice a fysice vynikli Aristoteles v přírodopise, konaje pozorování o vzdělávání půdy a honbě jakož i o způsobě života a chovu zvířat domácích. Uvedl do přírodopisu klasifikaci zvířat, druh, rod a individuum a tím stal se tvůrčím činitelem v přírodopise. V logice uplatnil se tím, že ji učinil samostatnou vědou a základem, na niž další vzdělání se vyvíjelo. Ze spisů Aristotelových o poetice a teorií básnictví mají velký vliv na vzdělání lidského pokolení, neboť dle nich i francouzští básníci snažili se své formy upravit. Aristotelův spis o morálce není jen filosofickým pozorováním o zlu a dobru, nýbrž vztahuje se k čistě lidskému a uvádí do Aristotelova učení o státě, vychází od myšlenky, že život státu a jednotlivého občana mají tentýž účel a že tento v obou docílí se stejnými prostředky.

Fr. Janotka.

**Křžovaná věda.** Všecko si ruská tyranie v Rusku podmanila — i vědu. Nadevším židovský duch zvítězil, i nad nezávislostí vědy, nařká Boris Sokolov ve svém díle „Věda v sovětském Rusku“. Dlouho prý si bolševici zdánlivě nevšíмали práce učenců a jich učelišť, jsouce zaměstnání jinými „velkými starostmi“, luštěním problémů sociálně-hospodářských. Došlo však i na „proletarisaci vědy“. Opět prý doklad pro pravdu, tak často dějinami dokázanou, že nepřátelé mravní kultury nutně pronásledují i duchovou. „Tažení proti vědění“ podnikli naprostí ignoranti slepě oddaní nejradikálnějšímu marxismu a sice prostředky zcela odpovídajícími zvrhlé své duši: vraždili, pronásledovali, žalářovali učence, jiné pak odsoudili k vyhladovění, odnímajíce jim přiděl chleba. A proč to? Práce duševní se neuznávala, učence pokládali bolševici za darmožrouty, za trubce a parasity, proto pryč s nimi, ať zemrou — zemrou hladem! — (I na vlastním těle jsme pocítili „přízeň“ marxistů ku třídě vzdělanců v našem státě při projednávání t. zv. akademické předlohy, byly to strany socialistické, jež zavrhuje vyšší vzdělání a krajně nepřá-



telsky smýšlející o úřednicích-akademických, nepřátelsky i hlasovali proti spravedlivé úpravě postupové a platové týchž, takže zatím předloha padla.) — Tak se stalo, že za dobu bolševické vlády bylo zavražděno na 500 učenců vzácných jmen. Jiní, zanechavše vědecké práce, přijali služby v Intencích bolševické tyranie, opět jiní stali se dělníky i nejnižšího řádu. Hřbitov nelidskými tyrany povražděných učenců ruských, kdyby všichni pospolu na místě jednom snili zlý sen o lidském nevděku a děsné tragedii lidstva, zvláště svého národu, měl by jistě, třeba nenapsaný, přece jednoduchými kameny náhrobními jasně vyřčený charakteristický nápis „ukřížovaná věda“. Čtěte heroismus mrtvých! Čtěte však i nadlidskou mravní sílu živých: Hle, u laboratoře vysoké školy vidíš dělníky, jak skládají dříví a pořezávají je, rovnají v řady a urovnávají, vcházejí do síně vědecké, pracují tam duchem, pracují vědecky pilně, bez únavy, tvoříce nové poznatky a udržujíce staré, zapomínajíce aspoň na čas svého truduplného osudu, bídy svého národa a své vlasti. Jenom těmto hrdinům ducha i srdce bude jednou národ děkovati za to, že vědecká tradice ruská i v dobách nejkrvavějšího martyria svých představitelů — učenců — nevyhynula, naopak, že žije, životem jarým, čilým, čekajíc trpělivě, až přijde opět čas jejího plného rozkvětu. Vždyť není oboru, v němž by nepracovali učenci-dělníci. S upřímnou radostí Slovana důstojnou, vede tě Sokolov řadou sálů, abys shlédl na vlastní oči práci těchto hrdinů: vidíš zde bohoslovce, sociology, chemiky, přírodopytce, fyziology, fysiky a astronomy, historiky, právníky, biology, ethnografy, z jichž per line se pravda, obohacující vědu i přes hrozné útrapy, jimiž ji žoldnéři bolševičtí podrobují a jimiž ji křížují. — Vedle jiných přesmutných zjevů, působí tento barbarismus v Rusku sebevraždou pro režim bolševický, sebevraždou i pro světový Marxismus! — e.

**Kulturní naše úkoly.** Dnešní doba vyžaduje zvýšený zájem a pozornost k veřejným otázkám. Demokracie poskytla občanům v celé republice, historických zemích i v jednotlivých obcích nových práv a nových po-

vinností. Pouhým odevzdáním hlasovacího lístku a zaplacením daní není dnes vyčerpána činnost občana demokratické republiky. Zájem státní musí být dnes zájmem každého jednotlivého občana.

Zvláště kulturní politika československých katolíků doznala tak změněných poměrů, že pokládám za nutno v několika článcích vyznačiti a odůvodniti nové naše kulturní úkoly, cíle a požadavky.

V národě našem posuzujeme snahy a myšlenkové proudy, kterým nutno věnovati náležitou pozornost; leccos je v nich dobrého a to nutno radostně uznati, ale mnoho je v základě pochybného, nebezpečného nejen vůči katolické, nýbrž i státní a kulturní myšlence vůbec. Tu je třeba jistě opatrnosti a důkladného prohloubení různých těch novot. Tu třeba zvláště zdůrazniti, jaké síly kulturní chová v sobě katolicismus, který se u nás tolik potlačuje.

Náš státní převrat, získání úplné samostatnosti a republikánská forma státní způsobilý takovou změnu nejen politických, sociálních, hospodářských, ale i kulturních poměrů u nás, že vyvstávají na všech stranách nové úkoly.

Nové úkoly zvláště čekají českou vědu a činnost osvětovou. Samostatností politickou otevřely se nám nové obzory; dosavadní jednostranný vliv německé vědy je vyvažován vlivem Francie, Anglie, Ameriky a Itálie. Naše bibliotéky vědecké získávají nejen koupí, ale též hojnými dary cenných přírůstků vědeckých publikací všech kulturních národů. Dnes navazujeme vědecké styky opravdu mezinárodní, zveme k přednáškám cizí učence, vysíláme svoje zástupce do ciziny, propagujeme své věci v cizině atd. atd., krátce, snažíme se státi se samostatnou mocností i v ohledu vědeckém a kulturním.

Leccos je ovšem i v tomto směru spíše lesklým pozlátkem, v leccems nutná je radikální náprava a prohloubení, ale silná vůle národa po náležitém uplatnění se na mezinárodním poli kulturním je zárukou dobrých výsledků. Proto snad jenom z krátkozrakosti nebo spíše z nedostatečné znalosti vyplývají jednostranné snahy po potlačení všeho katolického v národě našem, po propagaci směrů

a ideí duši národní zcela cizích a nepřijatelných. Zavádějí se k nám dávno odložené manýry volnomyšlenkářské, zavádí se uměle germánský protestantismus v nejrůznějších jeho formách a zapomíná se, jaké nesmírné poklady kulturní, jaké bezměrné možnosti aktivní chová v sobě český katolicismus. Jeho dějiny, soustava i snahy ukazují naprosto jasně, že celá kultura česká je svou podstatou i vývojem svým katolická.

Co naleznete v Praze i ostatních městech naší republiky umělecko cenného a kulturně významného, co by nemělo svůj původ v kultuře katolicismu? Projděte chrámy a paláce, prohlédněte bibliotéky a musea, všude setkáte se s uměleckými i vědeckými památkami, vytrysklými z původní české kultury katolické. Také synthetický, universalistický ráz české osvěty, který se projevuje jemným porozuměním pro cizí kultury (vzpomeňme na vzácné překlady J. Vrchlického atd.), je význačným důsledkem katolicismu. Dantovo jubileum v roce 1921 nebylo a nemohlo být jedině italsko-národním jubileem, nýbrž jubileum celého katolického světa, s nímž i náš národ bez rozdílu přesvědčení a konfese oslavil památku veleducha Dantova.

Nuže, právě český katolicismus je v prvé řadě povolán k tomu, aby navazoval vědecké a kulturní styky mezinárodní, zvláště styky s kulturou románskou. Protestantismus germánský působil s dostatek za doby rakouské nadvlády a je teritoriálně příliš omezen, aby mohl dostačiti novým úkolům svobodného národa.

Kultura románská nevyčerpala se snad již bohatými odznaky minulosti, jako jsou na př. myšlenkové bohatství patristiky a scholastiky, správní reformy římského císařství, idylická krása světce z Assisi, papežství doby renesanční, dramata Calderonova, obrazy Murillovy atd. atd., nýbrž kultura ta žije a působí dodnes stejně mocně. Řehole Benediktínská nepozbyla dodnes své slunné záře kulturní, jako jí nepozbyly výtvořky sv. Františka, sv. Dominika, sv. Ignáce z Loyoly. Nemyslím tím přímo kláštery těchto řádů, ale jejich kulturní tradici a sílu, účinnou ještě dnes.

Princip národnosti, jehož oživení v době války právě děkujeme za svou samostatnost, a který hlásal, že každý národ má svaté právo vytvořiti si vlastní stát, je dílem křesťanského středověku. A co říci o nádehe a síle katolického baroku, jenž spojoval svou krásou celou jižní a střední Evropu? A myšlenka unie církví katolické a pravoslavné není velkým úkolem českého katolicismu?

Cesty do Říma značí vždy cesty nové a mocné kultury. Proč putuje tam celý vzdělaný svět? Nevidí v Římě středisko a srdce veškeré osvěty evropské? Je tedy správně a možno potlačovati takovou sílu kulturní, jakou chová v sobě český katolicismus? Právě naopak, využití jí nutno pro účely celostátní co nejvíce!

Jak jim pomoci, aby prohlédli. Na horách pásli pastýři svá stáda. V horské přírodě vyrostli a jiných představ neměli. Zabloudil tam cizinec, setkal se s jedním z nich a naučil ho čísti. Otevřel mu bránu, kterou vnikl v netušené kraje nového světa. Když se tento pastýř sešel s ostatními, zval je, aby se také naučili čísti. „Nesmysl,“ řekl mu, „ty nás budeš učiti! Byl jsi vždy nejhlupejší! Nepotřebujeme tvých fantasií, nám stačí, co víme.“ Zarmoucen odešel pastýř a těšil se jen tím, že svým dětem otevře ony zneuznané poklady. Ale jeho druhové se usnesli, že své děti světi nejzkušenějšímu pastýři, a nezbylo mu, než se podrobiti a poslati své děti tomuto učiteli. Po čase navštívil ho onen cizinec i požádal ho pastýř, aby se pokusil poučiti i ostatní. Cizinec se jal vykládati o výhodách kultury. Porozuměl mu a uposlechl ho?

Tak se vede lidstvu. Křesťanské náboženství mu otevřelo nový svět, pro který mnozí nemají naprosto pochopení. Vyložte jim výhody, jakých rozum nemůže neuznati: opřete se o snahu přírody, aby veškerých sil bylo využito, a dokazujte, že, aby došli dokonalé ctnosti, třeba jim se povzbuzovati vírou v Boha milujícího, a to milujícího skutky, jenž žádá zachování mravního řádu; že, aby schopnost milovati, již člověk má, dosáhla nejvyššího výkonu, je třeba představy milujícího Boha, jenž je sama dokonalost a krása; že, aby byl

dokonale spokojeni a přece nebyla podřata snaha uskutečňovatí ideály, je třeba místo budhistické resignace spojití víru v milujícího Boha s odevzdáním do jeho vůle, že bez víry v láskyplnou prozřetelnost Boží není rozumno dřítí se na tomto světě; že se sobectví, jež působí tak zlobně, dokonale nepřemůže, nemilujeme-li sebe v Bohu atd. — Porozumějí vám a uposlechnou vás?

**Důsledná nevěra.** Kdosi řekl, že kdo nemá náboženské naděje a nevezpře se proti domnělému údělu, trpětí pro nic a za nic, je buď zbabělec nebo hlupák. To není přesné, poněvadž člověk postupuje často na základě skrytého poznání, jehož nedovede svým rozumem odůvodnití, a poněvadž mu záleží především na klidu. Ale jakmile by logika byla zesílena náruživostí, nezadrží nihilistických snah žádná fráze, jako by nezadržela vyhladovělých vlků. Jakou cenu by měly fráze, nebýtí oné nerozhodnosti nebo poznání citového, vystihl Benjamin Kidd, když řekl: „Nikdo z vás není ochoten oželetí lopatu uhlí, aby rozmnožil zásoby paliva našich potomků po třech stoletích.“

**Bankrot materialistického socialismu.** „Dnes sociální demokracie jest rozbita na celém světě.“

Tato slova německého sociálně demokratického vůdce Hilferdinga, omlouvajícího bezmocnost své strany, jsou dokladem bankrotu materialistického socialismu. Tato Hilferdingova slova patří historii, píše „Rudé právo“. „Nic nemůže tak odsoudití politiku sociální demokracie jako vlastní cynické přiznání jejího vůdce. Přišel

převrat a tito lidé měli všechno. Důvěru mas, miliony voličů, revoluční odhodlání proletariátu, moc v rukou. A proti sobě jen zničený militarismus, kající se buržoasí.“

„Rudé právo“ píše jen pravdy. Tam totiž, kde ukazuje na bankrot sociální demokracie a jejích vůdců, kteří osobně přijavše kulturu buržoasie, mravně jí podlehli a na konec podlehlí proto i mocensky. Ale proč jí podlehlí osobně a proč i mocensky, toho příčina je v samé podstatě materialistického socialismu. Strana, která hlásala třídní boj a nenávist, a jejíž vůdcové přejali rychle kulturu a způsob života horních deseti tisíc dokázali, co o nich tvrdili odpůrci. Že materialism není schopen obrodit společnost, poněvadž mravně nemá jiné podstaty než materialism kapitalistův. V době, která touží po řádu a konstrukci, musí strany, hlásající nenávist a boj třídy proti třídě, se rozlomit. Mezi kapitálem a prací není jen věčný boj, ale i závislost, což je dokázáno i tím, že sociální demokracie hájí průmyslová cía, chráníci kapitalisty i dělníky.

To, co bylo řečeno o soc. demokratech, platí i o komunistech; soc. demokracie dnešní se rychle přizpůsobuje a stává se stranou sociální, tedy tím, co v podobě křesťanského socialismu vášnivě potírala. Komunism dnešní, toť vlastně bývalá revoluční soc. demokracie; komunism pak čeká neodvratně týž osud. Spoluprací v obcích to začlo a v parlamentě skončí. A skončí pak útekem mass a ztrátou důvěry.

Neboť v socialismu je porážen materialism života.

## HLÍDKA KATECHETICKÁ.

**Postavení náboženského vyučování a katechetů.** Bilanci o postavení náboženského vyučování a katechetů po pětiletém trvání republiky může sestavití pouze kněz od převratu ve škole pracující. Poměry u nás vytvořily a vyvíjejí se stále tak, že nelze ani dosti pesimisticky na ně patřiti. Pesimismus katechetů je zcela na místě. Odpovídá skutečnému stavu věcí. Optimismus reálních politiků je naprosto nereální. Značí strkání hlavy do písku. násilné zavírání očí před skutečností. Správná diagnosa, vystižení skutečné situace, vážné zpytování svědomí a sebepoznání bývá počátkem nápravy,

prvým krokem k ozdravení. Jenom proto znamená v „Katechetické hlídce“ pozoruhodný hlas německý o náboženském vyučování a katechetech u nás.

V dvojčísle 9—10, září—říjen 1923 odborného měsíčníku pro náboženské vyučování, vycházejícího ve Vídni „Christlich-pädagogische Blätter“, roč. 46, str. 143—144, v dopise z Moravy, píše se (pravděpodobně dr. Linke z olomoucké arcidiecése):

„Klepeme se (wursteln) dále! Po převratu zdálo se, že odluka školy a církve stane se rychle skutkem. Z toho velké zděšení ve všech

kruzích, jež se semkly a dokázaly mocnáfům státu, že lid nebyl by spokojen s odlukou. Petice a podpisy pršely jako dešť, česká katolická strana lidová (Němci ovšem v tomto svobodném státě nemají slova) postavila se energicky na obranu. Zdánlivě s výsledkem. Minulý rok prošel tak zvaný Malý školský zákon, který ponechal celkem dřívější postavení vyučování náboženství v obecné a měšť. škole. Z toho velké uspokojení v některých kruzích. Zvítězili jsme! Avšak, co záleží našim státníkům a školským odborníkům na zákonech a daném slovu, nehodili se jim! Nyní vyjde prováděcí nařízení k Malému školskému zákonu. Zakusili jsme již ve starém Rakousku, že prováděcí nařízení bylo s to, aby úplně znehodnotilo zákon. Teď je tomu ještě hůře! Nařizovací cestou pozbývají všechny paragrafy, jež, jak se zdálo, byly na prospěch náboženského vyučování, ceny, náboženství stalo se popelkou, učitelům i žákům, zřejmě se ukazuje, že je jen trpěno, a že jeho dny jsou sečteny. Poslední pilř, který spojoval náboženství a školu, se sbortil a přes noc může se zhroutit. Kdyby se nepotřebovala katolická lidová strana tak nutně v koalici jako tmel, již by se to stalo. Zdá se, že teď objevila se náhrada a lidová strana násilím se vytlačuje.

Něco jiného nemůže znamenati návrh na přeorganizování školy. Má se totiž zroditi proslulá jednotná škola. Obecná škola národní, na ní buduje se měšťanská a jí zrovnoprávněná nižší střední škola. V těch se náboženství ještě trpí; potom však přijde vyšší střední škola s kursem ke vzdělání učitelů a v té není náboženství již ani nepovinným předmětem! Vyhlídka na krásné výsledky! O takový kámen brkne snad i vládě oddaná lidová strana. Neboť, dá-li i v tomto případě přednost koalici a zasedání u korytka před energickým hájením křesťanské školy, pozbyla práva, aby se nazývala katolickou. Než toho se chce docílit: vykousati lidovou stranu a potom slepiti „svobodomyšlnou“ většinu na podkladě kulturněbojovném. To by bylo znamení k otevřenému kulturnímu boji, jenž by určitě byl výhodnější, než dosavadní vleklý.

Odpadové hnutí mezi Čechy se zastavilo. Učitelé byli nejneúnavnějšími podporovateli

hnutí. V českých školách vypadá to strašlivě; jako po bitvě; často více než polovina žáků pro katolické náboženství mrtva, učitelé většinou odpadlíci a naplnění divokou záští ke všemu křesťanskému. V německých školách je dosud poněkud lépe. Odhlášky z náboženského vyučování jsou vzácnější. Co přiučese budoucnost, ví Bůh. Pusté štvání sociálních demokratů proti všemu náboženství, práce národních socialistů pro založení národní církve, mohou snadno přivoditi trpká překvapení.

Říšský svaz německých kněžských spolků jest na stráži, jednotlivé diecéšní spolky bdí a pracují. Méně potěšujícím je život ve spolicích katechetů. Chybí vynikající vůdce. To je znatelné ve všech oborech, i na poli školních učebnic. Kdežto Rakousko a Německo dále pracuje o katechismu a biblické dějepřavě, u nás zakončili jsme práci, jež v tom ohledu práci vlastně nebyla, a přejali jsme rottenburský katechismus s Ecker-ovou biblí. Jistě jsou obě knihy lepší, než naše dosavadní; ale uspokojiti nemohou a neuspokojí. Nevyrostly na domácí půdě. Provedené změny dotýkají se jen slov, ne však nezbytného. Po několika letech opět asi se vynoří starosti, jež krátkou cestou nyní se zažehnaly. Odměňování katechetů zbládnělo. Místo, aby byli pojeti do skupiny A (vzdělání vysokoškolské), musili se spokojiti od samého počátku se skupinou B (vzdělání středoškolské) a teď postoupili nazad s učiteli měšťanských škol do skupiny C. Připočítávají se sice dvě leta studia bohosloví, ale tím není dosti učiněno spravedlnosti v postavení a odměňování, i když se úplně odezírá od toho, že na provedení musilo se čekati celý rok. Stejně je tomu u kněží z duchovní správy, jimž právě před rokem slíbeno zvýšení remuneraace a cestného, ale dodnes nebylo poukázáno.

Při takových poměrech je jasno, že naši kněží musejí býti vyzbrojeni velkou dávkou idealismu, mají-li své práce konati bez nařikání. A tak činí, bohudíky! To také budí naději, že, i když časy u nás se ještě více zhorší, než už beztak jsou, všichni vytrváme!

Dodatek: Počátkem letošního školního roku byl zaveden do všech obecných a měšťanských škol nový předmět „občanská nauka a vý-

chova.\* Není to nic jiného, než tolik potíraná laická morálka. Socialistický ministr vyučování nechá kritizovat a protestovat a dělá, co chce. Laická morálka má v každé třídě po dvou hodinách týdně pro všechny žáky bez výjimky, kdežto na přání rodičů děti se zprošťují náboženského vyučování. Nejméně unešení jsou novým předmětem učitelé; než co dělat? Věc se poddá a v několika letech prohlásí se vyučování náboženství za zbytečné. Jediná naděje: Nové obecní volby pro katolické hnutí obou národů byly velmi úspěšny, významná předzvěst pro příští volby do parlamentu."

Co by se mělo v každé diecési zařídit? V každé diecési co nejdříve měl by vejít v život zvláštní ústav v intencích sv. Otce Pia XI. pro důraznou obranu po stránce negativní a po stránce pozitivní ku zvelebování katolické výchovy domácí (rodinné), školní, sebevýchovy a lidovýchovy. Mimořádná doba a poměry u nás nezbytně vyžadují mimořádných opatření. Takový ústav by se skládal z vědecké knihovny se zvláštním pedagogickým a katechetickým oddělením, z pedagogicko-katechetického musea, lidové knihovny a čítárny. Úkoly jeho by byly: vytvoření duševního střediska, soustředění všech pracovníků, soustavné studium časových otázek nábožensko-mravní výchovy mládeže a lidu, poskytování rad a pokynů při zakládání katolických knihoven a čítáren, pořádání praktických přednášek, přednáškových cyklů a kursů pro rodiče o rodinné výchově, pro kněze a katolické učitele o výchově školní, pro mládež a lid, pro studenty, středoškolské a akademiky o sebevýchově, výchova laických katechistů a katechistek. Činným členem by byl každý kněz a katolický inteligent, jenž by se zavázal a také skutečně vypracoval každoročně aspoň jeden výchovný článek, studii, přednášku. Činné členstvo seskupilo by se v odbory, sekce s předsednictvem voleným v dohodě s Ordinariátem. Přispívajícím členem by byl každý, kdo by přispěl darem knižním nebo peněžním. Ústav by udržovalo kuratorium utvořené ze zástupců Ordinariátu, konsistoře, Jednoty nebo Klubu duchovenstva, klášterů a katolických spolků. Utvoření takové kuratorium může jediné p. biskup. Jednotlivce neměl by nikdy po-

třebné vážnosti, i když je vynikajícím pracovníkem. Vedení, správu, řízení měl by pan biskup. Ve stálém spojení s ním by byli aspoň dva vhodní, způsobilí kněží v ústavě pracující. Třebas je dnes velký nedostatek kněží, oprostili aspoň dva kněze všeho ostatního, aby se mohli práci cele věnovat, jistě by se rentovalo. Je nutno, aby se jednou pokročilo od námětů, návrhů, ke skutkům, k činům, čím dříve, tím lépe. Poměry takové ústavy si vynutí, když ne hned, tedy později. Takové ústavy mohou u nás odstranit nedostatek vynikajících vůdců na poli pedagogicko-katechetickém, nedostatek pracovníků a učinit konec duševní unavenosti, ochablosti mezi katechety a kněžstvem vůbec.

Předsíní víry. Občanská nauka a výchova není společenská výchova (vnější způsoby), ani pouhá státoobčanská výchova (nauka o ústavě a zákonoznalství), nýbrž to, co se nazývá obyčejně laickou morálkou. Českoslovenští katolíci jsou na tom rozhodně hůře než francouzští. Laická morálka ve Francii nikdy nebyla závaznou pro všechny děti jako u nás. Malý školský zákon značil na dlouho neudržitelné potlačení svobody svědomí katolických dětí a rodičů, je pokrok z XX. století do XVI. Obsahově je to přirozená morálka, je to obvyklá morálka. Není to však pouhá přirozená morálka, nýbrž vesměs husitsky a volnomyšlenkářsky, tedy protikatolicky zahrocená. Mravní výchova v dnešní škole je přenesena do laických rukou, je svěřena světskému učiteli. Přirozená mravouka obsahuje přirozené povinnosti k Bohu. Naše občanská nauka a výchova není úplná, je kusá. Obsah její tvoří, vyčerpává člověk, svět. Nad- a mimosvětá nejvyšší duchová bytost, osobní, živý Bůh, svrchovaný Pán světa i života je neznámý naší občanské nauce a výchově. Je pravda, křesťanská mravouka předpokládá přirozenou mravouku, ale naše občanská nauka není pouhá a úplná přirozená mravouka. Proto naše česká občanská nauka a výchova in concreto v našich poměrech, v našich učebnicích, příručkách a osnovách, našimi učiteli pěstovaná nikdy není a nikdy nebude předsíní víry, nýbrž vždy jen hrobem víry katolických dětí.

Více lásky k dětem. V politických kruzích katolických panuje mylný názor, že katecheti

ex professo nemají dosti lásky, nejeví dosti zájmu, starosti o děti. Ještě tam, kde pracují kněží z duchovní správy, jsou prý poměry lepší. Zapomnělo se, že v dnešní naší škole nemožný zdravý poměr ku sboru a ve sboru a k dětem vůbec. Buď je katecheta dobrým knězem a pak musí se dnes omezit ve styku s učitelem jen na nejnútnejší úřední nezbytnosti, umožňující jakýs takýs vnější modus vivendi. Není tu vnitřní shody, jednoty nutné při vychovávání dětí. Pro dissonance i nejjemnější mají děti bystrý sluch. Vzniká dvojí vedení knih, dvojí účtování, jinak v hodině náboženské, jinak v ostatních hodinách. Nebo je leda jakým knězem, pak je oblíben u učitelů i dětí a má pokoj a pohodlí, ale o náboženském výchově nemůže být v takovém případě řeči. Katecheti by lásku, zájem o děti měli, ale děti nemají lásky k nim a nestojí o ni. Lásky je nemožna bez vzájemné úcty. Děti nemají dnes úcty ani k osobě katechetově ani k náboženství. Obojí se soustavě a rafinovaně školou podřívá, zlehčuje a snižuje. Dnes nelze se s dětmi pořádně pomodlit ani v hodině náboženské. Není na světě katechety, jenž by něco spravil, dokázal s dětmi 2. šk. roku třetí hodinu odpoledne po t. zv. výchovných ručních pracích.

**Literární novinky důležité pro katechety.** Katecheta dnes musí zvláštní pozornost věnovat biblické dějepřevě. Je to požadavek dnešní katechetiky. Biblická dějepřeva má velký význam výchovný pro svou nepřekonatelnou životnost a názornost. Česká odborná věda biblická vychází vsťíc, podává ochotně pomocnou ruku praktickým katechetům. Pro St. zákon vydal dr. Kutal, prof. v Hradci Králové „Dějiny St. zákona“ a dr. Miklák CSSR, Obořístě, p. Dobřiš chystá příručku ku biblické dějepřevě. Pro Nový zákon vydalo „Dědictví sv. Cyrila a Metoděje“ práci Rev. Tomáše Ballona „Krásné poselství a dozvuk jeho“ (sv. evangelia a skutky apoštolské), v Brně 1923. Je to evangelní harmonie s poznámkami pojatými do textu v závorkách. Formou přístupnou mládeži a lidu podává názorný obraz života Spasitelova a jeho díla. Náboženské vyučování má být christicentrické. Proto katecheta rád sáhne po knize vydané „Dědictvím sv. Cyrila a Metoděje“ a bude jí nejen sám používat,

ale také ji rozšíří mezi mládež a pomocí dětí i do rodin. Dědictví je ochotno katechetům knihu Ballonovu přenechávat za sníženou cenu 10 Kč.

**Účebný příklad:** Jakubův útěk. (Dr. H. Schmitz, Die religiöse Unterweisung der Jugend, 1921, 80 n.) (Rozhovor pro vyšší stupeň.) Následující skizza zahrnuje jen první odstavec lekce. Rozhovor vede se za tím účelem trochu obšírněji, než snad vůbec ve škole je možno. O rozdělení otázky, o sdělení nepodá, jakož i jiné skizzy, žádného obrazu.

„Esau nánáviděl Jakuba pro požehnání a pomýšlel ho zabít. Když Rebekka se to dověděla, mluvila k Jakubovi: „Hle, Esau hrozí, že tebe zabilje“ atd. — Rozhovor začne posouzením Esaua. Jak Esau již dříve ukázal, že se nehodil pro úřad prvorozeného? Jak ukazuje to tu znova? Nejde do sebe; nelituje dřívější lehkomyšlnosti. Spíše počíná si, jako nerozvážní lidé: Svaluje všechnu vinu na jiné a je pln hněvu proti nim. Ano, chce se stát bratrovrahem jako Kain. Jak asi Rebekka dověděla se o jeho úmyslu? I oblíček Esauův nevěstil nic dobrého. Vzpomeňte si na Kaina! (Doplnění.) —

Tu můžeme sobě představit nepokoj Rebekky a Jakuba. Jistě spolu dlouho se radili ve stanu. Rebekka věděla sice brzo, co se musilo stát. Ale bolelo jí, že má se rozloučit se svým milovaným synem. . . . (Prohloubení.) A jaká to byla cesta! Myslete na cestu, kterou vykonal Eliezer! Kdo může jí ještě podat? Poloha Bethel. (Zeměpisné vysvětlení.) Kterou příležitost volil Jakub, aby odešel? Rozloučil se se svým starým, slepým otcem, a potom s matkou, která ho velmi milovala. Myslím si, že ho Rebekka kus cesty vyprovodila a dlouho ještě za ním hleděla. Pravděpodobně svého syna Jakuba nikdy opět nespátřila. (Domalování.)

Nyní k zázračné události na cestě! Představte si širé pole. Slunce právě zapadlo. Tam v dál vidět malé město. Proč nezavítá tam Jakub? Rozhlíží se bojácně na všechny strany; proč? Je teď tma; Jakub chce o samotě a opuštěn přenocovat na širém poli. Nemá ničeho, než svou hůl a lahvičku oleje. Na východě brávali pocestní vždy olej s sebou, aby jim

údy natírali a rozbolavěné nohy osvěžili. (Domalování.) —

S jakými myšlenkami asi ulehl? Myslel jistě na Esaua, jenž ho snad pronásledoval; myslil na starého otce a zvláště na milovanou matku, kteří proň měli hoře a starost. Přemýšlel též jistě o své budoucnosti. Uběhne cesta šťastně? A jak později navrátí se do země, již mu Bůh slíbil? Avšak něco ho tísnilo více než vše to. Tam právě vystoupily hvězdy; když pohledl vzhůru, tázal se sebe: Hněvá se na tebe milý Bůh nahore? Připadlo mu na mysl, co krátce před tím učinil. Ach, kdyby byl jen jist přá-  
telstvím Božím, chtěl by vše ostatní rád sná-  
šet! Můžeme si mysliti, že padl na kolena a

z celé duše modlil se k Bohu: Pane, buď mi milostiv a pomoz mi! (Prohloubení.) A poté usnul. A hle, tu dal mu Bůh odpověď na jeho modlitbu. To nebyl pouhý sen, to bylo zjevení. Žebřík (žádné domalování!) dává mu jistotu, že není odloučen od Boha, že Bůh oň pečuje. Co viděl totiž? A co mluvil Bůh? Přihlédnete-li, naleznete v tom trojí příslibení, jež obdrželi také Abraham a Isák. Jak? Co plyne z toho? Které osobní příslibení připojuje ještě Bůh? (Dotazování se. Ozřejmění obsahu.) To je nadmíru potěšným pro Jakuba. Bůh je mu milostiv, Bůh uznává ho jako prvorozeného.

## ZPRÁVY.

**Československý státní pedagogický ústav Komenského.** Podáváme tuto přehled úkolů a činnosti PÚK, o kterém rozšířeny jsou zprávy mylné a který se proto posuzuje nepříznivě.

PÚK. jest spojovacím článkem mezi vědeckou naukou o výchově i organizaci školství a životní praxí, mezi ministerstvem a učitelstvem všech kategorií (organizacemi) i širší veřejností, institucí, udržující evidenci pedagog. a školského ruchu u nás i v cizině a prostředkující informace pro potřeby domácí i pro cizinu.

PÚK není úřadem, nýbrž vědeckým ústavem, nemá exekutivy, jest pouze orgánem povadním.

V PÚK pracovalo se v rozsáhlé míře o organizaci poraden pro volbu povolání, uspořádána anketa o úpravě vyučování rukodělného, konány porady o organizaci výchovy mládeže úchylné, o úpravě učitelského vzdělání, zpracována písem. anketa o reformě střed. škol, připraveny příručky k výkladům mravouky, vykonány všechny přípravné práce pro vysokoškolské kurzy učitelské a pro zřízení ústavu pro experimentální pedagogiku. Ústav vypracoval m. j. obsáhlé spisy o stavu našeho školství pro král. SHS, informuje cizinu o našem školství svými publikacemi i jednotlivými zprávami pro zahraniční časopisy i pro knižní publikace, jest ve spojení s mezinárodními institucemi sledujícími rozvoj školství v Anglii, Spoj. státech, Francii, Německu, podává stále dobro-

zdání o rovnocennosti zahranič. škol s našimi, podává úřadům, spolkům, tisku, jednotlivcům vyžádané informace o pedagog. a školských věcech. PÚK má odbornou knihovnu a s ní spojenou čítárnu, která jest důležitým zdrojem poučení o všech otázkách pedagog. a školských a pedagogické museum, které svými výstavami přispívá podstatně k šíření zájmu o školství a jeho reformu.

PÚK obstarává vše, čeho jest zapotřebí k informaci cizinců, kteří zavítají do Prahy a chtějí poznati naše školství.

PÚK tedy vykonal nikoli nepatrnou a zajisté ne též neplodnou práci. A okolnost, že podle vzoru PÚK zřizuje se v Bělehradě státní ústav podobný našemu, zajisté není bez významu.

PÚK byl by vykonal ještě mnohem více, kdyby jeho postavení nebylo bývalo od počátku velmi neujasněné, a kdyby skutečně — jak bylo původně nařízeno — bylo bývalo využito příslušnými odbory min. školství součinností PÚK při vydávání nových nařízení, osnov atd. Reformy školské PÚK, nemaje exekutivy, nemůže zaváděti nebo prováděti.

Práce v PÚK byla též značně omezena těsnými poměry finančními: pro nedostatek prostředků finančních nemůže ústav rozvíjeti ani činnost publikační, jest omezen v opatřování knih a časopisů většinou jen na literaturu

německou, nemůže rozvinouti v náležitě míře činnost přednáškovou, nemůže konečně přikročit ani k dalším důležitým svým plánům, k přípravě a vydávání metodických příruček středoškolských a encyklopedie pedagog.-filosofické, ovšem také nemůže zpracovati bibliograficky a v instruktivních přehledech, výtazích, literaturu nashromážděnou a vydávati zamýšlené ročenky, informující o pedagogice a školství u nás i v cizině.

**Barbey D' Aurevilly, Stará milenka.** Přeložil Josef Florian Sv. I. S podobiznou autora. Cena 18 Kč včetně 10 Kč zálohy, která se odečte při koupi dílu třetího, jenž vyjde v nejbližší době. — Spisovatel Barbey D' Aurevilly, je u nás četnými překlady již dobře znám, avšak jeho nejslavnější a nejčtenější román vychází tímto u nás po prvé. Pro naši inteligenci vydání této hodnotné a cenné knihy jest významnou událostí. Již i čistý a plynňý překlad a bezvadná typografická úprava p. A. Lískovce činí knihu na prvý pohled milou.

**Sčítání lidu ve Velké Británii** bylo naposledy vykonáno 19 a 20. června 1922 a to v Anglii, Walesu a Škotsku. V Irsku, kde r. 1911 napočítalo se 4 4 mil. obyvatel se v r. 1922 sčítání nekonalo. Dle předběžných výsledků je ve Velké Británii 42,767.530 obyvatel, z nichž mužů 20,430.623. Přírůstek proti roku 1911 činí 4 7%. Na Anglii připadá 35,678.530 obyv., na Wales 7,706.712 a na Skotsko 4,882 288. Nejsilnější přírůstek je ve Walesu (9 1/2%), nejslabší ve Skotsku (2 5/10%), pro mužské pohlaví pouze 1 7/10%). Převahou

hospodářské kraje na jihu a východu Anglie (tak zvaná green country) vykazují menší přírůstek než průmyslové (t. zv. black country) a na uhlí bohaté kraje Walesu a střední a severní Anglie. Přes 10% činí přírůstek obyvatelstva v hrabstvích Flint, Monmouth, Glamorgan, Warwick, Middlesex, Surrey; úbytek mají hrabství Merioneth, London (včetně City), Hereford, Salop, Huntingdon, Cornwall, Montgomery a Rutland Vlastní Londýn čítá 4,483.249 obyv., to jest o 38.436 méně než r. 1911. City londýnská obydlena je pouze od 13 706 osob. Přes půl milionu lidí vykazuje Birmingham (919.438, přírůstek je 9.4% proti roku 1911), Liverpool (803.118) a Manchester (730.551). 46 měst má přes 100.000 obyvatel, 101 město přes 50.000. Obyvatelstvo ostrovu Manu v Irském moři činí 60 238 duší a ostrovů Normanských 49.494. Proti r. 1911 činí přírůstek na Manu 15 8/10%, na Normanských ostrovech zase úbytek 4.6%.

—N—

**Autrata, Rodinná výchova dětí v době předškolní po stránce tělesné.** Cena 8 Kč. Knížka tato vychází jako další samostatná část nedávno týmž autorem a nakladatelem vydané Rodinné výchovy dětí po stránce duševní. Již prvý díl setkal se s takovým zájmem obecnstva, že na četné žádosti odhodlal se autor svoje dílko i v ohledu tělesné výchovy doplnit. Tím se nám dostává do rukou pomůcka, která by měla býti katechismem otců a matek, kteří mají zájem na zdárném tělesném vývoji a prospěchu svých dětí.



Abstinentní čítanka K potřebě škol uspořádal Jar. Fr. Urban. Kč 14.—  
Jan Havlasa: Okna do mlhy. Kč 30.—  
E. Weichet: Biologické náčrty k přírodopisnému vyučování. Cena Kč 24.—  
Havlíček: Kalendář na r. 1924. Cena Kč 7.—  
Pařáček: Kalendář na r. 1924. Cena Kč 7.—

**Nákladem knihkupectví Josefa Khuna v Nov. Městě na Mor.**

Jan Kárník: Červená a bílá, 1919 — 1923. Básně. Cena Kč 7.—

**Nákladem T. J. Schuberta, Vyšehrad.**

Prof. Dr. Ad. Czerny: Dítě a jeho výchova. Přel. Josef Dušek. Cena ?

**Nákladem Aloise Šaška ve Velkém Meziříčí.**

T. A. Soukup: Metodika občanské nauky. Díl I. Cena Kč 8.—  
Fr. Homolka: Zarostlé chodníčky.

**Nákladem V. Vortela a R. Rejmana v Praze.**

Večernice sv. 1. Cena Kč 270.  
Jar. Petrbok: Zeměpěstění. Cena Kč 480.

**Nákladem školských sester v Horažďovicích.**

Katolická vychovatelka.

**Nákladem V. Kotrby v Praze.**

H. J. Hugo: Křesťanská rodina v boji s nepřáteli.  
Karel Procházka: O betlemech.

**Nákladem Herdra ve Frýburku.**

Dr. J. Geysler: Einige Hauptprobleme der Metaphysik.  
Pius XI. Thomas — Encyklika.

**Nákladem Spolku profesorů Slováků v Košicích.**

Dr. Jar. Hronec: Vyučovanie a vyučovacia osobnosť. Na základe prírodovedeckých zákonov.

**Nákladem Tiskového družstva v Hradci Králové.**

Dr. Aug. Štanel: Kapitalismus. Čas. úvahy čís. 291 — 292. Cena Kč 4.—  
Dr. Jos. Novotný: Občanská výchova dle „pokrokových učitelů“. Cena Kč 650.

**Nákladem St. Kočího v Brně.**

Prof. Dr. H. Traub: Řeči Dr. Frant. Lad. Riegra. Díl I. Cena Kč 40.—  
Pramen; sbírka českých a slovenských klasiků čís. 4. Jan Botta, Smrt Jánošíkova. Cena Kč 580.



# Knihovna Pedagogické akademie

Soubor vědeckých studií, přednášek, essayí a příležitostných spisů z pedagogiky, filosofie, psychologie, katechetiky, výchovy tělesné, školství a podobné.

Vychází ve volných lhůtách redakcí prof. Dra JOS. KRATOCHVILA  
V BRNĚ a nákladem MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ v Olomouci.

## Dosud vyšlo:

SVAZEK 1. Al. Hlavinka: „Povaha česká v řeči“. Nové rozhledy po řeči a mluvnici. 2. vydání, upravené. Cena K 4.10.

SVAZEK 2. J. Káral: „Střelba na středních školách a její vztah k jednotlivým předmětům vyučovacím.“ (Rozebráno.)

SVAZEK 3. Dr. J. Kratochvil: „Otázky a problémy.“ Essaye časové a filosofické. Cena K 2.60. (Rozebráno.)

SVAZEK 4. Dr. K. Černočský: „Úvod do psychologie.“ Dějiny psychol. dualismu. Cena K 3.10. (Rozebráno.)

SVAZEK 5. Al. Hlavinka: „Když srdce zavolá.“ Cena K 2.60. (Rozebráno.)

SVAZEK 6. Dr. A. Ušeničnick: „Kniha o životě.“ II. vyd. Cena K 18.—

SVAZEK 7. Dr. Al. Lang: „Náboženský problém. Novalisův. Cena K 3.60.

SVAZEK 8. Dr. K. Černočský: „Všeobecná psychologie.“ (Rozebráno.)

SVAZEK 9. Dr. Josef Kratochvil: „Záhada boha ve filosofii antické.“ Druhé vydání, upravené. Cena K 6.80. (Roz.)

SVAZEK 10. V. Lankaš: „Vychovatelské essaye Spaldingovy“. Cena 10 K.

SVAZEK 11. Dr. J. Hruban: „Esthetika sv. Augustina“. Cena K 6.—

SVAZEK 12. Al. Hlavinka: „Moderní kultura jazyka českého“. Cena K 7.—

SVAZEK 13. Gabryl Frant.: „Noštika“. Z pol. přel. Fr. Snížek. Cena K 25.—

SVAZEK 14. Fr. Košák: „Dějiny české katechetiky.“ I. díl. Cena K 15.—

II. díl. Cena K 25.—

SVAZEK 15. Al. Krejčí: Mravouka v příkladech.



## Pro další svazky máme přichystáno:

JOS. KRATOCHVIL: „Dějiny středověké filosofie“. — V. BITNAR: „Novoidealism v české literatuře“. — DOM. PECKA: „Novoidealism v moderním umění“. — NICOLAY: „Děti nezvedené“. Studie psychologická anekdotická a praktická. — Přípravuje se: „Obecná psychologie“, „Výbor z pedagogických prací O. Willmanna“, „Filosofický slovník“, „Filosofická propaedeutika“ a j.

# Vychovatelské listy

Časopis pro pedagogiku a filosofii

Orgán Pedagogické akademie

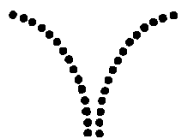
---

Ročník XXIII.

---

Redaktor:

PROF. DR. JOS. KRATOCHVIL



1 9 2 3

Nákladem MCM v Olomouci

Tiskem Arcibiskupské knih- a kamenotiskárny

# O B S A H

## ČLÁNKY

<b>Dominik Pecka:</b> Sexuální motivy v literatuře a výchova mládeže . . . . .	1, 55, 96
Hodnota krásna v životě a výchově . . . . .	157, 252
Tělesná výchova a stíny civilisace . . . . .	213, 290
<b>Václav Kubiček:</b> Návrh nové učebnice náboženské . . . . .	7, 58
<b>Fr. Pukl:</b> Moderní stát a církev . . . . .	11, 63, 108, 170
O konkordátech . . . . .	242
Rozlukové poliže . . . . .	310
<b>Dr. A. Štursa:</b> Kořeny Kantova subjektivismu . . . . .	14
<b>Dr. A. Štancl:</b> Vědecké kursy pro učitelstvo . . . . .	19
<b>Boh. Simonides:</b> Pestalozzi a nábož. výchova mládeže . . . . .	21, 61, 105
O výchově a vyučování v 18. století . . . . .	234, 306
O dětské lži . . . . .	277
<b>Dr. Martin Mikulka:</b> Laická morálka . . . . .	45, 89, 164
<b>Adolf Vašek:</b> Katolické myšlení podkladem sociální výchovy . . . . .	51, 99, 166
<b>Dr. A. Kubiček:</b> Odborník v dějinách hnutí husitského . . . . .	67, 112, 186
<b>Dr. Karel Černocký:</b> Záhadné jevy přírodní a psychologické . . . . .	85
<b>Fr. Augustin:</b> Brevissima praxis catechisandi . . . . .	121
<b>Arnošt Oliva:</b> Jak učití biblickým dějinám . . . . .	174
<b>Adolf Brož:</b> Výchova materialistická a náboženská . . . . .	223, 295

## LITERATURA

<b>Miloslav Skořepa:</b> Úvod do přirozené morálky . . . . .	25	<b>Dr. Jan Konečný:</b> Československý katechismus . . . . .	133
<b>Dr. Otakar Chlup, dr. J. Hendrich:</b> Občanská nauka a mravouka . . . . .	26	<b>Vít Drbohlav:</b> Lidová škola kreslení ornamentálního . . . . .	134
<b>ThDr. Florentin Lücke:</b> Religionsunterricht oder Moralunterricht . . . . .	27	<b>Dr. Jakob Hoffmann:</b> Handbuch der Jugendkunde u. Jugenderziehung . . . . .	134
<b>Ot. Svoboda:</b> Občanská nauka a mravouka pro školu i dům . . . . .	28	<b>Dr. Julius Bender:</b> Dem Weltuntergang entgegen . . . . .	134
<b>Dr. Jos. Chlumský:</b> Stručná občanská nauka československá . . . . .	29	<b>Dr. Phil. et theol. Georg Schreiber:</b> Deutsche Kulturpolitik und der Katholizismus, Schriften zur deutschen Politik . . . . .	135
<b>F. Autrata:</b> Rodinná výchova dětí v době předškolní po stránce duševní . . . . .	29	<b>Dr. Florentin, Josef-Maria Lücke:</b> Deutsche werdet wieder kinderfroh . . . . .	135
<b>Josef Černý:</b> Vychovné besedy učitelů s rodiči . . . . .	29	<b>Dr. Jos. Mausbach:</b> Religionsunterricht und Kirche, Schriften zur deutschen Politik . . . . .	135
<b>Dr. Jos. Hromádka:</b> Křesťanství a vědecké myšlení . . . . .	69	Literatura pro mládež . . . . .	136
<b>J. Wasserbauer a Fr. Hubert spolu s Em. Havelkou:</b> Rozvrhy učiva z občanské nauky a výchovy pro školy obecné a měšťanské . . . . .	69	<b>Dr. R. Souček:</b> Problém duše . . . . .	189
<b>Josef Müller:</b> Sloh v nových proudech vyučovacích . . . . .	70	<b>Dr. Emanuel Vajtauer:</b> Lidská duše, všeobecné zákony duševního projevu . . . . .	189
<b>Gisbert Menge:</b> Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre . . . . .	71	<b>Doc. Dr. A. Forster:</b> Okultní úkazy a jich psychologický výklad . . . . .	192
<b>August Deneffe S. J.:</b> Kant und die katholische Wahrheit . . . . .	71	<b>Dr. Ivan Žmavc:</b> O přírodovědeckých základech sociálních náprav . . . . .	193
<b>J. Velenovský:</b> Přírodní filosofie . . . . .	128	<b>Spálová Kamila dr.:</b> Republika československá na podkladě kulturně-zeměpisném . . . . .	194
<b>Leopold Ziegler:</b> Gestaltwandel der Götter . . . . .	130	<b>Dr. Friedrich Schneider:</b> Schulpraktische Psychologie . . . . .	196
<b>Otto Willmann:</b> Pythagoreische Erziehungswissenschaft . . . . .	132	<b>Dr. phil. J. Lindworsky S. J.:</b> Willensschule . . . . .	196
		<b>Dr. Heinrich Mayer:</b> Religionspädagogische Reformbewegung . . . . .	196

<b>Dr. Heinrich Stieglitz: Ein willensstarker Christ</b> . . . . .	197	<b>Johanna Huber u. Karl Raab: Das Arbeitsprinzip im Religionsunterricht der Grundschule, Religionspädagogische Zeitfragen, herausg. v. Univ.-Prof. Dr. J. Göttler Nr. 9., Religion und Leben 4. Teil</b> . . . . .	256
<b>Dr. Heinrich Stieglitz: Ein ganzer Christ</b> . . . . .	197	<b>Dr. Linus Bopp: Moderne Psychoanalyse, Katholische Beichte und Pädagogik, Religionspädagogische Zeitfragen Nr. 8,</b> . . . . .	256
<b>Dr. Heinrich Stieglitz: Kommunionlehren für Kinder und Jugendliche</b> . . . . .	197	<b>Oldra J. Novotný: Příručka občanské nauky a výchovy</b> . . . . .	319
<b>Karel Velemínský: L. N. Tolstoj jako pedagog</b> . . . . .	254	<b>Ph. Dr. F. A. Soukup: Metodika občanské nauky a výchovy</b> . . . . .	319
<b>Hana Preisová: Domácí hospodářství</b> . . . . .	254	<b>Katolická vychovatelka</b> . . . . .	321
<b>Arnošt Czech Czechenherz: Hledající lidstvo. Breviář magy dvacátého století, kulturně psycholog. studie</b> . . . . .	255	<b>Marie Vítková: Dítě, jeho vývoj tělesný a duševní a výchova v rodině, pro rodiče a přátele dětí</b> . . . . .	322
<b>Hugo Gaudig: Freie geistige Schularbeit in Theorie und Praxis, herausgegeben im Auftrag des Zentralinstituts für Erziehung u. Unterricht</b> . . . . .	255	<b>Prof. dr. Ad. Czerny: Dítě a jeho výchova</b> . . . . .	322
<b>Fr. W. Foerster: Christus und das menschliche Leben</b> . . . . .	255	<b>Otakar Brož: Výchovné ruční práce a výzdoba školy</b> . . . . .	322
<b>Johann Joseph Wolff: Arbeitsunterricht u. staatsbürgerliche Erziehung, geschichtlich, grundsätzlich und praktisch betrachtet</b> . . . . .	255	<b>Ilustrovaný zeměpis všech dílů světa</b> . . . . .	323
<b>Rudolf Borch: Bilderatlas zur Geschichte der Pädagogik, mit begleitendem Text, chronologischer Übersicht und Bücherkunde</b> . . . . .	255	<b>Koláček František dr.: Jak se změnila mapa světa po válce</b> . . . . .	324

## ROZHLEDY

### Vychovatelství

<b>Pedagogická zrnka</b> . . . . .	30	<b>O měřickém rýsování</b> . . . . .	201
<b>Význam náboženství</b> . . . . .	32	<b>Pedagogická zrnka</b> . . . . .	257
<b>Společnost pro péči o dítě a jeho výzkum</b> . . . . .	34	<b>Dokument protikatolické výchovy u nás</b> . . . . .	260
<b>Pedagogická zrnka</b> . . . . .	72	<b>Hetzer und Ketzer</b> . . . . .	262
<b>Anarchie v dnešní škole</b> . . . . .	75	<b>Zapadlý učitel</b> . . . . .	263
<b>Pedagogická zrnka</b> . . . . .	137	<b>Pedagogická zrnka</b> . . . . .	325
<b>Morálka laická a křesťanská</b> . . . . .	139	<b>Rozumná slova o občanské mrávouce ve školách</b> . . . . .	326
<b>Boj o školu</b> . . . . .	140	<b>Morálka a příroda</b> . . . . .	327
<b>Rals, Erben a Doucha v nových čítankách</b> . . . . .	141	<b>Mrávní charakter volných myšlenkářů</b> . . . . .	327
<b>Slova a skutky</b> . . . . .	141	<b>Návod k učebnici laické morálky</b> . . . . .	327
<b>O vědeckých kursech pro učitelstvo</b> . . . . .	142	<b>Bez vyznání — bez svědomí</b> . . . . .	328
<b>Lidová výchova</b> . . . . .	199	<b>Neuvěřitelné</b> . . . . .	328
<b>Jak vyučovatí přírodopisu</b> . . . . .	200		
<b>O memorování a přednášení</b> . . . . .	200		

### Filosofie

<b>Rozhled po české filosofii od převratu</b> . . . . .	35	<b>Mendelismus a psychologie</b> . . . . .	146
<b>Ch. Richet</b> . . . . .	36	<b>Moderní metafyzika</b> . . . . .	147
<b>Positivní etika</b> . . . . .	36	<b>Filosofický příznak</b> . . . . .	147
<b>Psychologické základy pozitivistické etiky</b> . . . . .	37	<b>Einstein a Kant</b> . . . . .	202
<b>Na filosofických fakultách</b> . . . . .	37	<b>Praha filosofující</b> . . . . .	202
<b>Nábožensko-filosofická akademie</b> . . . . .	37	<b>Filosofický základ křesťanského solidarismu</b> . . . . .	202
<b>Co všechno náleží k filosofii</b> . . . . .	37	<b>Názory Fiamarionovy o okultismu</b> . . . . .	263
<b>Dr. K. Černocký: Filosofie Drieschova</b> . . . . .	76	<b>Driesch o okultismu</b> . . . . .	265
<b>Metafyzika a fyzika</b> . . . . .	142	<b>Empirismus Millův</b> . . . . .	265
<b>Hlad duše</b> . . . . .	144	<b>Problém příčinnosti</b> . . . . .	265
<b>O záhadách života a lidské duše</b> . . . . .	145	<b>Humanismus a racionalismus</b> . . . . .	265
<b>Prof. E. Rádl</b> . . . . .	146	<b>Prostor a čas</b> . . . . .	266

O záhadách života a lidské duše . . . . .	266	Nové spisy o středověké filosofii . . . . .	329
O psychoanalýze . . . . .	267	Ve vědě náboženství a v náboženství věda	331
Boj o novoidealism . . . . .	328		

### Hlídky kulturní

Od betlemské kaple po Staroměstské náměstí	38	Aristoteles a jeho vliv v řecké kultuře	331
Lichva . . . . .	40	Křížovaná věda . . . . .	332
Výchova lidu mešní liturgií . . . . .	79	Kulturní naše úkoly . . . . .	333
Náboženská ubohost české inteligence . . . . .	147	Jak jim pomoci, aby prohlédli . . . . .	334
Katolická universita v Miláně . . . . .	204	Důsledná nevěra . . . . .	335
Kulturní nutnost . . . . .	206	Bankrot materialistického socialismu . . . . .	335
Světový názor a život . . . . .	267		

### Hlídky katechetické

*Pořádal Ad. Vašek*

Čeho potřebujeme jako soli . . . . .	41	Výraz milost „posvětná“ . . . . .	211
Kterak postupovati proti mravoučnému laicizmu učitelstvému . . . . .	42	Nedělní a sváteční čítanka . . . . .	211
Výraz „milost posvětná“ . . . . .	43	Ant. Andrlický, kniha katol. náboženství . . . . .	271
Výchovná cena starozákonních příběhů . . . . .	82	Nový katechismus . . . . .	271
Katech. podněty Fr. Weigla . . . . .	149	Časová katechetika . . . . .	271
Biblická dějprava a činná škola . . . . .	150	Bůh a modlitba v čítankách . . . . .	272
Technika činné školy a náboženské vyučování	151	Věstník mín. školství . . . . .	273
Weiglovy podněty mravně-výchovné . . . . .	152	Don Bosco . . . . .	274
Weiglovy pokyny pro náboženskou výchovu	152	Postavení náboženského vyučování a katechetů . . . . .	325
Za dp. katechetou P. Jaškem . . . . .	153	Co by se mělo v každé diecési zařídit . . . . .	337
Katech. úkoly vzhledem k občanské nauce a výchově . . . . .	206	Předstří víry . . . . .	337
Dokument doby . . . . .	208	Více lásky k dětem . . . . .	337
Nábožensko-pedagogická literatura pro rodiče a děti . . . . .	210	Literární novinky důležité pro katechety . . . . .	338
		Učebný příklad . . . . .	338

## ZPRÁVY

Československá Obec Učitelstvá . . . . .	44	Kvantitní teorie peněz . . . . .	212
Mapa Čech . . . . .	44	Giovani Papini . . . . .	212
Hvězda . . . . .	44	Dětský den na Moravě . . . . .	275
Nové kapesní vydání Evangelii . . . . .	84	Česká mše na liturgický text . . . . .	275
Bible česká . . . . .	84	Platonism a nesmrtnost duše . . . . .	275
O hmotném zaopatření učitelstva . . . . .	84	Duchovní obrození . . . . .	275
Z „Dědictví Svatoprokopského“ . . . . .	84	Demokracie a vnější politika . . . . .	275
Dědictví Svatojanské . . . . .	155	Dobrá myšlenka . . . . .	276
České umění ve školách . . . . .	155	Lidová škola kreslení . . . . .	276
Pro zemědělské školy . . . . .	155	Československý státní pedagogický ústav Komenského . . . . .	339
Republika v číslicích . . . . .	155	Barbey D' Aurevilly, Stará milenka . . . . .	340
Ústav jazykovědný . . . . .	156	Sčítání lidu ve Velké Británii . . . . .	340
Bible české . . . . .	156	Autrata, Rodinná výchova dětí v době předškolní po stránce tělesné . . . . .	340
Rodičům, katechetům a vychovatelům . . . . .	212		
Důstojným duchovním rádcům . . . . .	212		
Soutěž . . . . .	212		

## PŘÍLOHA

Alois Krejčí: Mravouka v příkladech . . . . .	1—88
---	------