

odpuštění, vykoupení, Kristova krev, čili to, co Masaryk nazýval theologií, církevním náboženstvím a proti čemu vystupoval. Také v *Křesťanské revui* prof. Hromádka praví: „Masarykova zbožnost i náboženská theorie určitě odmítají to, co tvoří jádro reformační víry i reformační theologie.“ (Roč. III., s. 165.)

K témuž směru třeba počítati i prof. Dr. *Rádlu*, který v *Křesťanské revui* uvažuje o Masarykově filosofii dějin a činí závěr pro úkoly českého protěstantismu: „Tuto je náš nový úkol: navazovat na českou minulost náboženskou, ale pochopit, že rozpor mezi ní a námi je hluboký a že jej prohlubuje moderní věda a filosofie. Navazovat na českou náboženskou minulost znamená provést znova kritiku nové filosofie ve jménu reformace.“ (Roč. III., s. 171.) To je ovšem opačná cesta, než kterou šel Masaryk, provádějící kritiku reformace a křesťanství ve jménu vědy a nové filosofie a náboženství z týchž základů rostoucího.

Nejlépe vystihl poměr mezi Masarykem a evangelickými církvemi prof. Dr. *Ferd. Hrejsa* v článku: „President Masaryk a československá evangelická církev“, uveřejněném v zmíněném sborníku. Vypravuje o návštěvě evangelíků u presidenta v Lánech r. 1928, praví: „Měl jsem čest skoro po celý čas pobytu našeho v Lánech v zámeckém parku provázeti pana presidenta . . . Bylo při tom hovořeno o mnohých věcech, ale zvláště o náboženství a stanovisku pana presidenta k naší evangelické církvi. Bylo patrné stanovisko pana presidenta: Je a cítí se členem naší církve, ale při tom ledaco mu vadí a jej zdržuje a zvláště jednostranné zdůrazňování — jak i při té příležitosti se stalo — konservativní theologie bez porozumění vědeckému, kritickému stanovisku.“ (Str. 84.)

Není-li u nás této překážky, neznamena to jen přednost, ale znamená to pro nás mnohem více *povinnost* a to nejen k Masarykově náboženskému dědictví, jemuž jsme blízcí, ale především k naší církvi, ke křesťanství a náboženství vůbec. Naznačil jsem z ní jen nepatrnou část v tomto článku.

---

*Kvasnica:*

## UČITELSTVÍ CÍRKVE A MODERNÍ ETHIKA SEXUÁLNÍ.

Hans Hartmann končí svůj spis „Kirche und Sexualität“ větou, kterou zdůrazňuje význam stanoviska k pohlavním otázkám pro církev budoucnosti: „Das eine wissen wir . . ., dass in und mit der Sexualität die Gemeinschaft der Glaubenden, die Kirche der Zukunft vird.“ Tato věta je z celé knihy nejpravdivější.

Zdokonalení lidstva je podmíněno správným řešením leckterých otázek, na které nedává bezpečně odpovědi ani tradice ná-

boženská ani výzkumy bez světla víry podniknuté. Na ty má církev dát odpověď *positivní* se vším vědomím své odpovědnosti a, pokud nemůže svůj úsudek opřít o bezpečný pramen poznání nebo nemůže ručit, že vynaložila vše, aby se dopátrala pravdy, se vši příslušnou rezervou.

Takové otázky jsou: oprávněnost kvietismu, nebránění zlu, abstinentismu, vegetarianismu, asketismu (pokud není pouhým prostředkem k vychování vůle), eugeniky, té neb oné sociální úpravy lidstva atd.

Patří sem též požadavek, který vyslovil Hartmann. Tu běží o to, aby církev zamítla předsudky, jimiž lidstvo trpělo a trpí stran ukájení pohlavního pudu a přispěla k ozdravení pohlavního a rodinného života za moderních poměrů.

Problémy, které má řešiti, jsou reforma manželství, rozluka, mravní hodnocení nenormálních projevů pudu pohlavního, umělá neplodnost.

Jak se k těmto problémům staví sám Hartmann, je vedlejší. Má za nemožné stanovit absolutní pořádek světa, ani M. Schele-roví se prý to nepodařilo. Je pro uvolnění zákonů — obava, že by se pak všichni muži stali zhýralci, je prý způsobena psychosou — společnosti nijak nevadí, miluje-li muž jinou ženu — nerozejítí se, když je manželství rozvráceno, je *Herzensträgheit* — manželství na zkoušku není vlastně nic nového (škotský zvyk) atd. Ale uznáváme, že tu předsudky jsou a působí zhoubně.

Co úzkostí zbytečných, co stísněných, ztročených svědomí, co hříchů zaviněných omylem a povah zkažených takovými hříchy, jimiž se pokání mění ve formalitu, co zoufalých rozhodnutí, co krivých úsudků o bližních, co překážek uznání pravdy a kulturního pokroku působností eugeniky atd. přští z nich! Je psychologicky nemožno, aby se těmto účinkům předešlo jinak než nápravou veřejného mínění.

Jak si představujeme, že by se měla církev chopit řešení takových problémů? Jistě ne prostě prohlásit některý úsudek za „bludný nebo pohoršlivý neb urážející zbožné uší“, nýbrž vynaložit všecku bedlivost, aby se vyšetřilo, co je předsudek, co je požadavek mravního zákona, a co je ideál pro život pozemský.

Správnému usuzování o věci může vadit psychologická, ba i fyziologická dispošice. Trojí nastrojení je možné:

1. odpor proti pohlavnímu styku a strach z možností podlehnouti zlým žádostem; k tomu patří ideál panenství. Takový odpor je přirozený u lidí těla nezdravého, zeslabeného, takový strach se dostavuje u těch, kteří podlehli vášni a litují, že neuposlechli rozumu. Chvilkový odpor — po nasycení — možno pozorovat i u lidí zdravých;

2. sobecký hedonismus zesílený zeslabením vůle, ať zjemnělý, ať cynický, jehož ideálem je turecké nebe, a jemuž je legrací přestoupit zákaz;

3. nestranné, objektivní posuzování, jež vše podrobuje rozumu a snaží se odkrýt i v pudu, co je jeho rozumovým základem.

Se svátostí je slučitelné jen stanovisko první a třetí. U svatých první skupiny budou pak předsudky, a jejich názor, i když bude oproštěn od neodůvodněných vlivů cizích, nebude přece směrodatný, bude-li možno jej klásti na vrub jejich dispoic.

Rozum sám — a poněvadž jde o zákon přirozený (v tom jsou zajedno i římstí moralisté) a ne o pozitivní, rozhoduje konec konců jen on —, může spatřit ve vyhovění pohlavnímu pudu dvojí nezřízenost: 1. je normálně spojeno s takovou láskou k druhému — aspoň v monogamii —, jaká není rozumově odůvodnitelná vzhledem k nedokonalosti druhého, a jestliže omezuje egoismus individuální, mění jej v energičtější egoismus družstevní, totiž rodinný; 2. jako každé povolení žádosti tělesné, oslabuje absolutní panství vůle.

Nepoměr stupně lásky k láskyhodnosti může být dokonale vyrovnán tím, že se manželé milují v Bohu, že se jejich láska posvěcuje, když si navzájem prokazují to, co jinak přijímají výrobky lidské, spodobující Boha a jeho svaté. A je-li pravda (these Weiningerova), že žena není schopna milovatí rozumně a tedy morálně, není sice kooperace mužova při tom sama sebou žádoucí, nýbrž je to zlo, které nezávisí na něm, a není to zlo morální, poněvadž pak žena nejedná proti mravnosti, nýbrž je bez mravnosti. Rád bych věděl, kdo by mohl viděti na př. v Ozanově lásce k jeho ženě něco jiného než plnění příkazu lásky k Bohu v tom, kdo je mu nejbližším.

Panství vůle pak netrpí, kde vše, i povolení pudové žádosti je diktováno rozumem; i tělesný požitek může býti chtěn z lásky k Bohu, ač vlastní rozkoš pohlavní vůbec není v způsobení požitku sobě, nýbrž druhému.

Tradice může svědčiti o nějaké nezřízenosti ve stycích pohlavních jednak vyšším oceňováním panenství, jednak zavrhováním ukájení touhy po rozkoši tělesné.

Z Mat. 19, 11. 12 se může zdáti, že žádal Kristus na těch, kteří se zdržeti mohou, aby se zdržovali neb aspoň že doporučoval panictví jako něco lepšího než manželství. A Pavel, jemuž Hartmann vytyká „Angst vor der Frau“ (na str. 197), jistě mu dával přednost, ovšem vzhledem k zvláštním poměrům (1. Kor. 7, 26). Ale je jisto, že myšlenka, že by se přičilo rozumu vyhovovatí pudu pohlavnímu, není křesťanská. Slova pak Kristova, pokud možno mítí vylíčení evangelia za zevrubné, dokazují jen, že v konkrétním případě může být pohodlnější žít bez ženy — je-li kdo chladné povahy: v. 11—, a že žítí bez ženy může se odhodlat i ten, kdo má živější temperament — z důvodů vyšších, když by mu život s manželkou vadil v povolání, na př. misionářském. Mluví tu k těm, kteří se bálí života s ženou, kterou by neměli rádi, která by byla nepohodlná, ač by jim podrobená byla, kteří by ji

rádi propustili, místo aby se snažili s ní vycházeti (v. 10). Ale nedoporučuje žít bez ženy pro toto pohodlí (v. 12), nýbrž naznačuje jen, že mohou k tomu vést důvody ideální: království boží je hodno všech obětí. Žít v celibátě je možno každému, ale ne každý se rozhoduje podle toho, co smí a co má. A nešlechtnému člověku nelze vůbec se stanoviska eugeniky sňatek doporučovat.

Nikolí, ani Kristus ani apoštolé nezavrhovali — jako therapeuti a essenové — užívání radostí tohoto světa. Asketismus, který se v křesťanství vyskytl, je neškodné přecenění principu askese, jež má být jen prostředkem, aby se upevnila vůle, a jehož důležitost pro povinnou výchovu mládeže nikdo nepopře. Každý se má naučit se přemáhat i v nejtěžší věci. Ale jako se příči intencí přírody neodůvodněné zmrzačení těla, tak i neodůvodněný život celibátní. A jho, které ukládal Kristus, nazval sám příjemným a lehkým.

Co se týče tradičního nehodnocení tělesných požitků, je pravda, že mnozí měli vyhovění pohlavnímu pudu za jakési snížení lidské důstojnosti, dovolené jen pro plození potomstva, a že zakazovali oddati se rozkoši pro ni samu. Ale to lze vyložit jako nepřesnou formulaci požadavku, aby vládl rozum, jehož vládě se vymyká, kdo hřeší *nezřízenou* touhou po rozkoši; a je pravda, že tělesná rozkoš není ideální, ideální že je rozkoš nehmotná, s nepříjemnými složkami hmotné (zápachem, nečistotou) nespojená, „čistá“, jako je z objevu vzácné věci nebo z postřehu krásy a poznání pravdy, rozkoš duchovní, jaká bude v nebi, kde se nežení ani nev dávají (Luk. 20, 35), a že jen těm je všim, kteří se zpronevěřili principu, který nás vymaňuje z poroby hmoty. Konečně v římské církvi, kde byla zavržena věta, že není hříchem opus coniugii ob solam voluptatem exercitum (Danzinger 1159), žádný moderní moralista nezavrhne proto požitek z nikotinu, opia nebo cukerinu, a vykládají, že je zavržena jen nemírnost, totiž vyloučení jiné snahy, jiného ohledu než právě ukojení žádostí. Tak byla tradiční hrubá, nerozlišující zásada rektifikována, až když se rozšířila příležitost ji aplikovat na jiný obor než pohlavní rozkoše, totiž na požitky narkotické. Z toho je vidět, jakou závadou pro správné usuzování může být tradice, nevyšetří-li se její faktický základ.

Má-li se dokázat, že zabránění početí v manželství nebo mimo ně, mírná masturbace jsou hříchem, je třeba jiných důkazů. Římští moralisté, ježto mají o nemírnosti někdy hodně laxní mínění, to sice tvrdí, ale důkazů nepodávají buď žádných nebo naprosto nezdařilé; a bývají si toho i vědomi (Ballerini a j.). Zajímavé je, že se nikdo aspoň z moderních nedokládá Tomášem Akvinským, jenž o věci pojednal zvlášť (Quaest. disp. de malo a. 15 a. 2). Nedovedu si to jinak vyložit, než že se za jeho argumentaci stydí, a myslím že právem.

Moderní myslitelé nepřestávají však na tom, že neuznávají hříšnost ochranných prostředků, ale v zájmu eugeniky, eubiotiky

a klidného soužití manželského, žádají kontrolu porodů nevykládající ukájení pudu. Římstí theologové uznávají jejich snahy za správné na tolik, že doporučují v týchž případech, aby se za tím účelem volila doba k oplození nepříhodná. Nikdy pak se nezahrnovaly styky mezi manžely neplodnými.

Proti principu eugeniky (a konečně na témž principu se zakládá i taktika, kterou se manželské soužití usnadňuje) mohlo by se namítnout, že Kristus nikde nedoporučoval umělé zasahování do běhu přírody, „racionalisací“, upravení podle rozumu vyhledávajícího vhodné prostředky k vytušenému nebo předpokládanému cíli. Nepodal program pro sociální úpravu lidstva, nedal apoštolům pokynů, jak upravit půdu pro setí semene, pro přijetí evangelia a pro vítězství nad mocí ďáblou. Ale to mohlo být odůvodněno tím, že jeho učedníci neměli pro vzdálenější, složitější působnost porozumění a že by provedení takového programu bylo bývalo nemožné, že doba nebyla pro to zralá. Ostatně takové myšlenky vykládat nebylo v intencích evangelistů, a kromě evangelíí nemáme o Kristovi zpráv. Přes to je dosti zaručeno, že byl zásadně pro podrobování správy života jedinců i lidstva pod diktát rozumu. Je to naznačeno na př. u Luk. 12, 34 nebo 14, 28 nebo v podobenství o hřivnách, a známe dokonce zásadu, jak posuzovat omyl, který při tom postupu vzhledem k omezenosti lidského poznání není vyloučen (Luk. 12, 48).

Jiná je otázka, pokud rozum doporučuje opravdu zásah eugeniky do vývoje lidstva. Pokud zabráňuje to, co je pozitivně škodlivé, nelze nic namítat. Aní ukládá-li výkvětu lidstva povinnost, aby zůstavili po sobě potomstvo a tím se přičinili o zušlechťení lidstva a vyplnění jeho úkolu. Ale každý se může vyjmout od této povinnosti pro nesnáze, které by mu vzešly v jeho povolání, není-li dobře slučitelné s vychováváním dětí nebo je-li spřežen se ženou, která, jak se ukázalo teprve později, když už měl vůči ní povinnosti, není dobře schopna rodit nebo vychovávat. Jen je otázka, nemá-li lidská společnost povinnost připravit takovým mužům poměry, aby se mohli přičinit plozením o zdokonalení lidstva, aniž by zanedbali svých povinností vůči sobě, ženě a bližním. Ale ta otázka není pro naše poměry aktuální, může se o ní přemýšlet, ale netřeba ji řešit. Avšak, i když se uzná taková povinnost, bylo by nesprávné řídit se při výběru rodičů neb i při upravování sexuálních poměrů jen zájmy eugenickými nebo vyvozovat povinnost polygamie (Anquetil) aspoň v případě neplodnosti jedné ženy, nebo dovolovat ne-li násilí a podvod, alespoň lstivé svádění vhodných žen vhodnými muži. U koní víme, co chceme; ale u člověka? Zdaž nebylo vysloveno mínění, že pálením čarodějnic téměř vymizela v Evropě schopnost jasnovidu? Lec- která vlastnost nebo zárodek její, na jehož rozvoji snad bude záviseti další stupeň kultury, může se nyní zdát vedlejší, zbytečným nebo dokonce vadou. Snad by se proto měla reforma brát spíše tím směrem, že by se zjistil hlas přírody znesnadněním —

lidem správně vychovávaným — vstupu do plodného manželství, vítězící nade všemi překážkami.

Význam erotiky pro trvalé soužití je nepopíratelný, a římští moralisté, jižto neměli zájmů eugenických, byli by, kdyby neměli předsudek proti zmaření účelu — ne neposkytnutím ovula, jako v celibátě, ale zabráněním zápasu o přístup k němu —, který má ne každé jednotlivé sperma, nýbrž soubor jejich, ba ani ne každý současným vývojem oddělený shluk, kdežto účel umožnit oplodnění se neruší použitím jeho k ukojení pudu o nic více než podobný účel vůně nebo květu, dávno, třebaš na újmu generace, a nedbající valně práv a povinností individuálních, vyvodili nej-laxnější důsledky.

Ale s touto otázkou souvisí hodnocení různých svazků mezi dospělými zástupci obou pohlaví. Je to svazek uzavřený za účelem plození dětí, se smlouvou občansky právoplatnou a podle předpisů občanského zákoníku, a spojený nebo nespojený s účelem usnadnit nebo zajistit živobytí, svazek bezdětný trvalý, svazek bezdětný krátkodobý — do rozchodu — z náklonnosti, nezistný, styk placený.

Víme, že povinnost vychovat děti a dát náplň jejich citové, ethicky důležité potřebě, žádá jakousi stálost manželského poměru tam, kde se usiluje o děti. Věříme, že nesnadnost rozluky zákonem a jeho sankcí zaručená je mocnějším pojátkem než sebe rafinovanější erotismus. Jsme si vědomi povinností, které ukládá láska k bližnímu, jež nedovoluje, i když o tom není úmluva, změnou poměru druhému ublížit. aniž třetímu poměr ten rozvracet. K tomu pak známe zásadu Kristovu: Co Bůh spojil, člověk nerozpojuj! Záleží na tom, na který rozumem ověřitelný princip lze tuto zásadu redukovat, a za kterých poměrů je tím požadována nerozlučnost absolutní nebo relativní a spojená s tím monogamie. Člověk — v protivě k Bohu — znamená tu buď zájmy sobecké — proti společenským — nebo snahu upravovat svůj život podle svého rozumu a nespokojit se prozřetelností boží. Jisto je, že ve výroku Kristově nelze spatřovat příkázání pozitivní. Křesťanská tradice se neopřela proti přídavku u Matouše a připustila i jiné případy, které by byly neoprávněnými odchylkami od předpisu Kristova; nevzepřela se ani zásadě Pavlově 1. Kor. 7, 15, d, která, má-li nějakou platnost, nezahrnuje jen případ různosti přesvědčení náboženského, jen že se nemá aplikovat bez potřeby (verš 17). Manželství je nejintimnější společenství, je neslučitelné s nenávistí. — Je-li smysl zásady Kristovy, že propouštění ženy a polygamie je jednání sobecké a nedbající práv nebo zájmů druhého, jako jich nedbá svůdce ženy, je patrné, že je tím vyslovena povinnost uložená zákonem přirozeným, kterou lze přesně vyměřit a která nepřestává, i když přestává zákonitá ochrana práva na to (sr. Mar. 7, 11). Pravděpodobnější je však výklad druhý. Je-li v některé složce lidského života třeba spokojenosti, je to v manželství. Ta se však požaduje jen potud, pokud zákon přiro-

zený nedovoluje změnu. Poukaz k ní je tedy vzhledem k plnění zákona přirozeného jen psychologickým usnadněním; důvěra v Boha pomůže přes všechny nesnáze života; a jako jí nemá otřásti nenahraditelná ztráta majetku, tak ani nedobytná náhrada za zmařené naděje životní.

Ani Pavlův zákaz nového manželství (1. Kor. 7, 11) není pozitivní, nýbrž tlumočí jen zákon přirozený; zhřeší-li jeden z manželů proti povinnosti, kterou má vůči druhému, nemá mu druhý znemožnit návrat a smíření sňatkem s někým jiným; tím není zakázán bezvadný jinak poměr dočasný ani nový sňatek opuštěného, jestliže se znemožní návrat novým sňatkem vinníkovým, jenž není všude vyloučen zákonem.

Dekret apoštolský, jímž se zakazuje totéž co Exod. 34, 16, Deuteron. 7, 3, Esr. 9 a Levit. 18, 6—18, byl vlastně místní závazností (v Antiochii, Syrii a Kilikii) a nebyl vůbec rázu ethického, i když jej později (Tertullian) tak vykládali.

Monogamie, t. j. trvalé soužití jen dvou lidí různého pohlaví (kromě dětí, sourozenců a rodičů) a spojená s tím emancipace ženy od mužova sobectví — ale ne od zákona přirozeného, který káže, aby rozhodoval ve sporných případech rozum a ne cít, a aby se podroboval, komu je odpovědnost břemenem —, nerozlučností z důvodů sobeckých jsou jasné požadavky zákona přirozeného. Ale tím nejsou vyloučeny ani nejintimnější styky s jinými osobami za souhlasu druhého, jež mohou být zase závadné pro jiné okolnosti.

Rovněž, jestliže není mírná erotika v sobě zatratitelná, a jestliže eugenika nedovoluje všem rozmnožování lidského pokolení, je erotický poměr dvou lidí, kteří děti mít nechtí nebo nemohou, sám sebou dovolený, a zda má být trvalý či nikoli, závisí jednak na tom, byla-li o tom určitá úmluva, jednak na tom, zda by nebyl druhý rozchodem poškozen, a konečně na tom, je-li to poměr z lásky či obchodní.

Jest otázka, zda a jak má zasahovat stát, a jaká intervence církve je žádoucí. Nemluvím o intervenci nepřímé, která je v tom, že tlumočí přirozený zákon mravní, ani o intervenci, kterou rozhoduje o tom, které jsou podmínky, aby byl někdo jejím členem, nýbrž o tom, zda má mít obřad připomínající povinnosti nového poměru, jehož vykonáváním projevují snoubenci svůj úmysl povinnosti ty plnit. Je-li život spořádaný plněním úkolu lidstvu Bohem uloženého, má každá změna, kterou vzniká nový druh povinností, být nábožensky promyšlena a proctívána a tento úkon vyjádřen i zevně, tedy církevně, což působí blahodárně nejen na ty, kterých se změna týká, nýbrž i na ty, kteří jsou toho svědky. Podmínkou této blahodárné působnosti je úcta k církvi a pochopení rozumnosti úkonu, znemožněné v církvi římské předsudky, jejichž rozpor se skutečností působí u jedněch smích, rozklad a úpadek, u druhých pak budí neklid a ochablost životní síly.

Zásah státu může mít účinek dobrý, pokud svou ochranou manželské smlouvy znesnadňuje rozchod a tím působí psychologicky na udržování souladu mezi manžely. Ale není to jediný účinek a mimo znesvěcování manželské úmluvy tím, že se klade na roveň obchodní smlouvě, že se to, co souvisí s láskou a důvěrou, vymáhá násilím (Du Mesnil), mimo všechnu bídu, která aspoň za nedostatku peněz na soudní řízení pro rozvod i při zmírnění, a tedy znepůsobivnosti (znesnadnění dobrého účinku psychologického) nerozlučností s oním dobrým účinkem bývá v četných případech spojena, jeví se tu pod aegidou zájmů celku pěstění osobního egoismu tím, že se činí právní nároky z toho, co je v lásce samozřejmé. Rozumí se, že ochranou práv osob dospělých i dětí proti škůdcům plní stát jen svou povinnost. Ale tím, že to, co je esenciálním projevem přízně, činí předmětem rozkazu\*), a tím, že budí představu, že soužití manželů, třebaž se jejich poměr zakládá na prostituci za sobecké výhody, pokud se neocitne v rozporu s paragrafy, je dokonalé a lepší než soužití sebe ideálnějších lidí, kteří nestojí o soudní a policejní záštitu, je sám škůdcem možná větším než kterýkoli soukromník.

Mluvili jsme dosud o pohlavním životě dospělých. Mládež má zvláštní povinnosti, které mohou být zanedbávány povolováním smyslnému pudu. Ale není-li mysl zaujata neukojenou láskou, která by byla překážkou, aby se nevyužilo účelně sil, ba snad naopak podporována v tom snahou zalíbit se družce, neochabuje-li tím odolnost proti nesvědomitosti a nedbalosti v plnění povinností, a nezeslabují-li se tím vůbec síly fyzické a duševní, neznesvěcuje-li se poměr k druhému pohlaví —, nelze ani tu mluvit o nestřídmosti v erotice, a tedy o hříchu. Jenže jsou tyto podmínky málokdy bezpečně splněny, a sami to posoudit nedovedou. Proto se nedospělým může doporučit jen absolutní zdržlivost, ale nemá se jim ukládat nic, co není uloženo zákonem přirozeným. S tím pak souvisí posuzování svádění nedospělých. Oklamávají je ze sobeckých důvodů, jako by věc neměla vlivu na jejich duševní neb i tělesný vývoj, ač mají jen tehdy jistotu, že jim neublíží, když je odvracejí od smyslné lásky a smyslných požitků, ne jako od nedovolených, ale jako od neprospěšných a nebezpečných.

Dotkl jsem se snad všech důležitých otázek a projevil svůj úsudek nikoli neomylný, a který, ač nepředvídám, že bych od něho ustoupil, až nabudu větší zkušenosti, přece nemám ve všech jeho částech za definitivně prokázány. Ale o to mi nešlo. Šlo o to,

\*) „Der sexuelle Konflikt kann nie im Geiste der Forderung und des Anspruchs gelöst werden. Denn das ist Vergewaltigung und solche Vergewaltigung ist für den seelisch fein empfindenden Menschen ebenso schlimm, wie die rohe Vergewaltigung auf einer anderen Lebensebene, die auch — das hat Wassermann im Christian Wahnschaffe gezeigt — ihre unheimlich — dämonische Problematik hat. Gerade auf sexuellem Gebiet darf es sich immer nur um gern und lustvoll gegebenes und empfangenes handeln.“ Hartmann



ukázat důležitost správného řešení otázek pro zúšlechtnění lidstva a pro uklidnění jednotlivců, a cestu, kudy lze k takovému řešení dojít. Šlo o to, aby si církev uvědomila, co se od ní očekává. Výsledek mého pokusu žádá radikální reformu společenských poměrů jako konečný důsledek. Bylo by rozeznávat nevdané (paní) a svobodné (slečny), nýbrž rodiče (pěstouny) — jen těm by příslušela větší úcta a vděčnost lidstva vzhledem k této zásluze o ně, jež však není jediná možná —, druhy a družky, milence, vydržovatele a vydržované, a celibátníky. Narazím as na odpor mnohých a nedotýkat se farisejského pojmu ctnosti, založeného na předsudcích, nehasit, co nás nepálí, bylo by pohodlnější, než se vynasazít, aby vévodila nelíčená pravda a přestaly neblahé účinky předsudků. A nebezpečí farisejského pohoršení nesmí vadit církvi, aby nezaujala stanovisko k otázkám pro život nepoměrně důležitějším než jsou otázky metafysické a historické, a neosvědčila tak svou životnost, své poslání, svou oduševněnost Duchem Svatým.

---

Jaroslav Halbhuber:

## REFORMA NÁBOŽENSKÉ VÝUKY ČESKOSLOVENSKÉ CÍRKVE.

V loňském ročníku *Náboženské revue čl. církve* uvedl jsem krátce podstatu novodobého reformního úsilí v československém školství a podal jsem i stručné důvody a směrnice pro reformu naší náboženské výuky.\*)

V tomto článku vracím se k věci a chci pojednat konkrétněji o potřebě a způsobu reformy naší náboženské výuky se zřetelem k tendencím reformy celoškolské.

Po objektivním zkoumání našeho dosavadního vyučování náboženství lze mu vytknouti tyto hlavní závady:

1. Přílišný *intelektualismus*, jevící se v přehojném užívání abstrakt a rozumových spekulací ve věcech náboženských, pro což dítě nemá ještě dosti předpokladů, zejména dostatek představivosti a soudnosti, opírajících se o zkušenost.

2. Tím se stává, že se hromadí slova pojmově nejasná nebo i prázdná, a z toho vzniká pak pěstování slov místo pojmů, *verbalismus*, a odtud i neživotnost a nezajímavost učiva.

3. *Theoretismus*, vyplývající z přílišného učení (mluvení) o životě náboženském, bez dostatečného zřetele ke skutečnému náboženskému žití praktickému v církvi i mimo ni a bez náležitého vedení k náboženské mravnosti.

---

\*) Viz 1.—3. čís. *Náboženské revue čl. církve*, roč. I.