

Batušek, Jaroslav

Dva příspěvky o myšlení Fr.M. Klácela

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. D, Řada literárněvědná. 1960, vol. 9, iss. D7, pp. [59]-69

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107793>

Access Date: 20. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

JAROSLAV BATUŠEK

DVA PŘÍSPĚVKY O MYŠLENÍ FR. M. KLÁCELA
A. KLÁCELOVA TEORIE KOSMOPOLITISMU A VLASTENECTVÍ

Nemáme dosud vyčerpávající monografii o Fr. M. Klácelovi (1808—1882). Jednou z příčin je patrně neobyčejná rozmanitost a mnohostrannost jeho zájmů, velký počet jeho prací a konec konců i abstraktní a složitý způsob jeho vyjadřování. Tyto okolnosti ztěžují přístup k tomuto svéráznému mysliteli, básníku a novináři, odrazují badatele od kritického utřídění a zhodnocení jeho životního díla. Proto zůstávají širší veřejnosti neznámy názory nejednou podivuhodně moderní a aktuální.

Chci zde upozornit na Klácelův pokus o řešení problému zvláště významného, problému kosmopolitismu a vlastenectví. Základem studie je rozbor článku, který byl dosavadními vykladači téměř pominut: *Shakespeare. Goethe. Schiller*. Článek byl otištěn v Časopise Českého Musea 1847, díl I, str. 250—269.

V úvodních odstavcích svého článku zamýšlí se Klácel nad otázkou přejímání kulturních a uměleckých hodnot od cizích národů. Všimneme si hlavních tezí tohoto teoretického úvodu. Podle Klácela existuje přirozená rozmanitost mezi národy, individuální rozlišení mezi lidmi. Tato rozmanitost vyplývá z přirozeného řádu věcí a je správná: „Prospěšná jest zajisté rozličnost národů, a není nikde a nikdy člověk vůbec, nýbrž vždy a nebo b.“ Avšak přes tuto rozličnost, jejímž výrazem jsou např. zvyky, způsob odívání, řeč, dějiny atd., tvoří všechny národy „bytečnou“ jednotu, projevující se společenstvím duchovních hodnot: „Jinak se soudí o barvě jen povrchní, jinak o bytnosti čili o jaderném vnitřku; jednáme-li již o dobru, náboženství, právu, o pravdě a kráse, přidávala by se protimyslně příměň: anglické dobro, německá pravda atd. Výjev, šat, řeč buď zvláštní, a i dějstvo národní poskytuj předměty, ale duch buď člo v ě č í v ů b e c“ (str. 250). Z toho plyne, že každý národ má sice „šetřiti původnosti své“, ale také „duchovně i nad samou národností, pokud jest pouze přirozená, povznesti se má, tedy všemu, co člověcké jest, přístupu k sobě propůjčiti musí“ (str. 251). Tak jsou jednotlivci i národové začleněni do obecné pospolitosti, k jejímuž uskutečnění přispívá každý podle své povahy a svými osobitými prostředky, uplatňovanými však k jednomu společnému cíli. Tímto cílem je „uskutečnění prvopočátečního učení, tedy dozrání k duchu, to jest k svobodě čili nezavislosti ode všeho, co není duch, nebo k sebecitu“ (str. 251). Důsledkem této skutečnosti je, že „každý národ a každý jednatel jest k něčemu jinému povolán, a přece všichni k jednomu! Proto tedy musí každý, co vyzkoumal, dobyt a vyvedl, snášeti do pokladu obecného; tito obecní pokladové slují věda čili předmětně literatura, život čili obecný mrav, umělstvo, průmyslstvo atd.“. Ne všichni národové jsou ovšem na cestě svého dozrání k duchu a svobodě

stejně daleko. Slované jsou teprve na začátku této cesty. Ale i „my Slované též se dočkáme léta; vždyť již jest Únor v našem roku, již pukají ledy, řeky se dmou . . . mnohá travička, mnohé poupě, ano i mnohé kvítko již se ukazuje; ale náš kraj nemá všechna seménka, která by zde též rostla, poprosíme tedy souseda, by nám půjčil, vždyť nám to vidí na tváři, že mu s úroky zaplatíme dluh“ (str. 251). Proto by bylo bláhové stydět se vypůjčovat si, přejímat od sousedů, co mají dobrého a užitečného. V rámci obecného vývoje je v životě a dospívání jednotlivých národů vzájemná souvislost a posloupnost, v níž však není nadřaděnosti nebo podřaděnosti, nýbrž ustavičné směřování vpřed. „Bychom tedy věděli, kde máme vykročiti, potřebí nám věděti, kde stojí sousedé.“ Osvojování „pokroků života, vědy, umění“ od sousedů a od národů minulých není ovšem pasivním přejímáním hotových hodnot; „musíť arci každý začít znovu, ale jináče to jest, v tom býti a dohrabávati se, a jináče jen historicky si to přivlastniti“ (253). Na otázku, je-li tedy užitečné překládat klasiky či mají-li se odmítat cizí kulturní hodnoty, odpovídá Klácel: „Ohlédáme se tedy pilně po sousedstvu a nechťejme býti sobě dostatečnými, byla by to též i marnost a zavrhování sebe samého; neboť kdo se vylučuje z obecnstva člověčího, ten dává na jevo, že nechce člověkem býti. Ano, buďme pananthropisté, panhumanisté a tedy o mnoho více nežli Pangermanisté, Panvlaši, a (teď přijde, opatrný čtenáři, hrozné slovo) Panslavisté; buďme panhumanisté a při tom dokonali Čechové, Moravané, dokonali Slováci a tak budeme dosti; i rád bych věděl, co by moudrý člověk proti tomu mohl míti?“ (str. 253).¹

Už zběžný pohled Klácelových myšlenek ukazuje, že jádrem jeho úvahy je problém vztahu národa k „člověčenstvu“ a jednotlivce k celku. Jinými slovy jde o problém, který Klácel na jiných místech nazývá sám *k o s m o p o l i t i s m e m*. Pokusíme se nyní analyzovat podrobněji Klácelovu interpretaci tohoto problému.

Reprodukce hlavních tezí z úvodních odstavců rozpravy o Shakespearovi, Goethovi a Schillerovi ukázala, že ústředním bodem Klácelovy úvahy je problém vztahu mezi národem a lidstvem, jednotlivcem a kolektivem. V otázce překládání se vyslovuje rozhodně pro překládání klasiků, pro přejímání hodnot od sousedů, proto v tomto „vypůjčování“ od sousedů a vzájemném odevzdávání duchovních hodnot vidí jeden z prostředků *a k t i v n í* účasti jednotlivých národů na *s p o l e č n é m* díle dozrávání ke svobodě a k duchu. Ale tato cesta k „bytečné“ jednotě se všemi národy, toto úsilí o začlenění jednotlivých národů do celku lidstva jde ruku v ruce s cestou k „sebecitu“, tj. k určení a uvědomění sebe sama, k rozvinutí individuální osobitosti a odlišnosti. Na konci svého úvodu uzavírá Klácel svůj názor vskutku pregnantní formulací: „Buďme panharmonisté a při tom dokonali Čechové, Moravané, dokonali Slováci.“ Jaký z toho vyplývá závěr? Klácel si uvědomuje dialektickou souvztažnost mezi příslušností k celku, mezi podrobením individuálních zájmů zájmům celku, a mezi svobodným rozvojem individualit. Vyjádříme-li tuto tezi termíny z oblasti vztahů společenských a mezinárodních, jde o dialektickou souvztažnost mezi národem a lidstvem, mezi kosmopolitismem a vlastenectvím.

Problém vztahu mezi kosmopolitismem a vlastenectvím zajímal Klácela od počátku jeho veřejné činnosti a je úhelným kamenem všeho jeho myšlení. Není však účelem tohoto náčrtu podat genezi Klácelovy teorie kosmopolitismu ani sledovat, jak myšlenka, které dal ve čtyřicátých letech jméno kosmopolitismus neboli „vesníctví“ a kterou v Americe přezval na „vesměrnost“,² dostává stále

výrazněji obsah sociálně mravní a sociálně utopistický. Přesto však si všimnu podrobněji jedné starší studie Klácelovy, protože je věnována výslovně našemu problému a pomůže objasnit povahu Klácelovy úvahy o kosmopolitismu v citované rozpravě o Shakespearovi, Goethovi a Schillerovi. Jde o úvahu *Kosmopolitismus a vlastenectví s obzvláštním ohledem na Moravu*, otištěnou v ČČM 1842 na str. 163—189. Je to chronologicky vzato jedna z filosofických prvotin Klácelových a můžeme na ní dobře sledovat základy jeho teorie.

Východiskem rozpravy je stav literárních a jazykových poměrů na Moravě v letech čtyřicátých. Několik správných a věcných postřehů o poměru češtiny a němčiny na Moravě ukazuje, že se Klácel dovedl bystře a s kritickou rozvážností podívat na skutečnost a že byl schopen strážlivé, věcné analýzy. Ale směr jeho filosofování neudávala vždy skutečnost, nýbrž leckdy filosofické premisy; ony řídily často jeho poměr ke konkrétním problémům a určovaly výběr prostředků k realizaci přijatých idejí. Tomu, kdo se chce orientovat v složitých národnostních a jazykových poměrech moravských a hledá rozhodnutí, „má-li se dáti zcela na stranu německou“ nebo se „přidržeti genia slovanského“, má-li „zastávati povinnosti obou čili ostatí úplně nevšimavým obou“, Klácel ukládá: „Svědomitě totiž rozhodnouti se musí, čeho jest se přidržeti tomu, kdož k uskutečnění obecné úlohy člověčenství na Moravě síly své obrátiti chce... Čeho se držeti jest? Pouhé zákonnosti ducha, ničeho jiného“ (str. 166). A ještě určitěji utvrzuje svou myšlenku krátce poté připomínkou, že „povolání člověka jest, státi se svobodnou nádobou a průchodem věčně se tvořícího ducha“. Není neshodné uhodnout, že zdrojem této koncepce je dějinná filosofie Hegelova. V literární pozůstalosti Klácelově jsou nejen Hegelovy spisy, „Hegels Werke; vollst. Ausgabe, Berlin 1835“, ale i řada jiných spisů, zabývajících se kriticky filosofií Hegelovou.³ Jako profesor filosofie na brněnském bohosloveckém učilišti se Klácel přidržoval filosofie Hegelovy; pro svůj souhlas s touto filosofií se octl v rozporu se svými církevními představenými, až byl po delším sporu s biskupem A. A. Schaffgotschem svého úřadu profesora filosofie v září 1844 zbaven.⁴

Od Hegela převzal Klácel dynamické, vývojové chápání přírody a dějin lidstva a ztotožňoval se zpočátku i s jeho základní idealistickou tezí, že světové dějiny jsou uskutečňováním božského, absolutního ducha, jehož nástroji jsou jednotliví duchové národní. Ve své rozpravě o kosmopolitismu a vlastenectví má dějinně filosofickou pasáž, která je v podstatě reprodukcí dějinné filosofie Hegelovy: „Bůh vše stvořil; to jest, vše jest viditelná myšlenka nebo vůle Boží. Tak jest i člověčenstvo vtělená idea, kteráž se v nesčíslnost osob rozstříkla“ (str. 174). Závažnější je, že si od Hegela osvožil také jeho dialektickou metodu, která mu dovolila propracovat se místy k velmi pozoruhodným a vskutku pokrokovým závěrům. Nesmí nás přitom mýlit složitý a abstraktní způsob vyjadřování se zálibou v lexikálním novotaření, ani to, že Klácel se nedovedl odpoutat od hegelovského spekulativního idealismu.

V úvaze z r. 1842 použil Klácel dialektické metody k výkladu problému kosmopolitismu a vlastenectví. V poměru mezi národem a lidstvem vidí projev téže dialektické souvztažnosti, jaká je mezi jednotlivcem a národem a — v konečné konsekvenci — mezi „všeobecností a osoblivostí“, mezi kolektivem a individuem. Přihlédneme-li k této studii Klácelově i k ostatním jeho filosofickým příspěvkům časopiseckým a knižním, snadno postřehneme, že jeho myšlení kroužilo kolem jednoho ústředního problému: Jsou individuum a celek pojmy

nesmířitelně protikladné, nebo je mezi nimi nějaký vztah, kterým by se jejich protikladnost smířila? „Jak se tedy smíří všeobecnost s osoblivostí, náboženstvím a svévolností?“ ptá se výslovně na str. 175.⁵ Odpovídá taktó: „Základ, původ, počátek čili možnost člověčenstva jest idea, kterážto ve množství osob rozptýlena jest, tak že základ všech základem jest celku. Ale základ, původ to samé co účel jest, má tedy každý jednotlivec stránku účelu obecného za účel osobní, takže všeobecného účelu bez osobního dosáhnouti nelze, a osobního pravdivého ne bez onoho“ (str. 175). Hegelovská dialektika, to jest chápání a vykládání věcí nikoliv ve statické izolovanosti, nýbrž ve vzájemných souvislostech, viděných ve vývojovém procesu, umožnila Klácelovi rozřešit teoreticky jeho hlavní filosofický problém. A hned svůj dialektický postup aplikuje na otázku vlastenectví a kosmopolitismu: „Vlastenectví má též stránky všeobecnosti a osoblivosti, vůle totiž a skutku. Všeobecnost musí býti obsah vůle, a toť kosmopolitismus: osobnost pak, tedy omezenosti syn jest skutek, a toť patriotismus. Onen jest duše, tento tělo; i nemůže duše bez těla býti, neboť toť strašidlo; a nemůže býti tělo bez duše, neb to mrtvola. Kosmopolitismus, vesnictví musí se státi patriotismem, vlastenectvím, toť jest, musí se obmezit.“ Odmyslíme-li si spekulativní ráz a idealistické východisko Klácelovy dokumentace, zůstane nám pravdivý poznatek, že jako jednotlivec nemůže žít bez vztahu k celku, tak ani národ nemůže existovat bez činného vztahu k člověčenstvu. Věren své dialektické metodě Klácel však nezapomíná také zdůraznit, že jednotlivé národy, které jsou částmi všelidské jednoty, mají právo na samostatný, osobitý život, mají právo být i samy sebou. Národové tedy uskutečňují nejen obecný cíl člověčenstva, nýbrž také zvláštní cíle vlastní. Této myšlenky použil Klácel zajímavě při výkladu českého národního o b r o z e n í. Národní obrození je mu „vtělování se ducha českého“, „nastoupení genia českého zpáteční cesty k sobě“ (str. 180). Tato formulace vyjadřuje v podstatě to, co bylo programem obrozenického procesu: vytvoření národního vědomí, konstituování národa se všemi příslušnými atributy. Ona „zpáteční cesta k sobě“ není nic jiného než chápání českého obrození jako procesu národní individualizace, jako cesty k sebeurčení. Taktó se stává Klácel průkopníkem zcela moderního výkladu českého národního obrození a jenom přílišná odtaziťost a intelektualistická povaha jeho úvah způsobily, že jeho články z let čtyřicátých nezbudily u pozdějších badatelů zaslouženou pozornost.⁶

Vraťme se nyní k obsahu článku o Shakespearovi, Goethovi a Schillerovi. Pro myšlenkový a pracovní postup Klácelův je příznačné, že úvahy o jakémkoliv problému zasazoval do širokých souvislostí filosofických, uplatňuje přitom důsledně sklon k filosofické spekulaci. Východiskem Klácelova myšlení bývá zpravidla nějaký zcela konkrétní podnět, reálná zkušenost, ale vždy se jí vzápětí zmocní jeho syntetizující, spekulativní duch a převádí konkrétní impuls do oblasti složitých filosofických abstrakcí. Klácel je nadán pronikavou kritičností, která ho vede k pozornému a velmi věcnému zkoumání životní skutečnosti, ať společenské či kulturní. Ale jeho spekulativně idealistické poznávací stanovisko mu nedovoluje vyvodit z analýzy skutečnosti správné závěry, takže i tam, kde se pokouší (a dělá to důsledně) dedukovat ze svých teoretických úvah směrnice pro konkrétní jednání, dospěje nakonec — k utopii. Je tedy Klácel pozoruhodný typ připravovatele nového poměru ke skutečnosti, poměru kritického, dynamického a nedogmatického, typ myslitele, kterému rozpor v jeho filosofické soustavě zabránil dospět k socialismu vědeckému.

Tento Klácelův postup je realizován také v článku v ČČM 1847. Krátká

zpráva o připravovaných překladech světových klasiků mu poskytla příležitost k obšírnému filosofickému zdůvodnění užitečnosti a potřebnosti takového činu i k úvaze o poměru mezi národem a lidstvem. Ale ani po této úvaze nepřistupuje Klácel k charakteristice uvedených tří dramatiků a básníků, nýbrž ujasňuje si teoretické principy kritiky. Pokusme se nyní vytknout hlavní znaky Klácelovy teorie kritiky, resp. také jeho teorie umění.⁷

B. POZNÁMKY KE KLÁCELOVÝM NÁZORŮM NA LITERATURU A KRITIKU

O hegelovské průpravě ve filosofii Klácelově byla již řeč. Neméně zajímavá je jeho průprava literárně estetická. V jeho pozůstalosti je kromě spisů filosofických také *Neue Vorschule der Aesthetik*, kterou r. 1836 vydal v Halle vůdce německých radikálních demokratů Arnold Ruge.⁸ Kromě Ruge cituje Klácel ve svém článku o Shakespearovi, Goethovi a Schillerovi Roberta Eduarda Prutze a Fridricha Theodora Vischera.⁹ Všichni tři spisovatelé, jejichž aspoň jmennou znalost potvrzuje Klácel citací ve svém článku, hlásili se politicky k radikálně demokratické levici a ve filosofii vycházeli z učení Hegelova. Co z těchto autorů znal Klácel přímo, je těžko říci. Ale je nejvýš pravděpodobné, že čel a sledoval časopis „Hallische Jahrbücher für Kunst und Wissenschaft“, který od r. 1838 do r. 1841 pod tímto jménem a od r. 1841 do r. 1843 pod názvem „Deutsche Jahrbücher“ řídil Arnold Ruge. Do tohoto časopisu přispíval jak Prutz, tak Vischer, takže jejich znalost u Klácela může pocházet právě odtud. „Hallische Jahrbücher“ mohly dát Klácelovi dobrou školu v estetice a ohlas názorů tohoto pokrokového orgánu najdeme i v jeho vlastních myšlenkách. Jaká to byla škola, naznačuje vydavatelovo vlastní hodnocení časopisu a jeho úlohy v německém vývoji ideovém: „Die Jahrbücher machten von Anfang an die Entwicklung zum Princip... Sie wollen die Geschichte mit leben und mit machen, sie stellen daher an sich selbst die Zeit dar.“¹⁰ Patrony Klácelovy estetiky byli tedy političtí radikálové a filosofičtí hegeláni.

Klácel nebyl pasivním napodobovatelem cizích myšlenek. Také v oboru kritiky a estetiky přetvořil cizí podněty v osobitý názor podivuhodné bystrosti a modernosti. V článku o Shakespearovi mu ovšem ani zdaleka nejde o to, aby podal nějakou soustavu svých názorů kritických, uvádí je toliko jakoby na okraji úvahy o tom, co pro českou literaturu znamená uvedení tří světových dramatiků: na jejich příkladech možno ověřit sílu i slabost domácí kulturní tvorby, u nich je možno naučit se tomu, co je podmínkou opravdové velikosti. Tomuto učenlivému, ale zároveň svobodnému a tvůrčímu „pozorování, odkud vyšli ti, jenž na výšce již jsou“, říká Klácel kritika. A „kritika jest pro básníka nejlepší škola!“ Objevuje se tu cenná myšlenka, že kritika je činností vpravdě tvůrčí, že je opravdovou tvorbou, která kvalitativně nestojí nikterak za činností uměleckou: „Kritik od původce jen tím se dělí, že onen práci, k. p. báseň, ponevadž mu předmětná, vnější jest, bez předsudku přehlídá; on musí ale neli výše, tedy rovněž státi s původcem“ (str. 254). Toto vysoké mínění o kritice jako tvorbě doplňuje Klácel vzápětí ještě závažnější připomínkou o společenské a mravní odpovědnosti kritikově: „... neboť není to lehká věc a malá smělost, před celým národem souditi o něčem; nemusí-li takový soudce dříve dobře zpytovatí svědomí své a vážiti sílu svou, nechce-li uvaliti na sebe hřích

lehkomyšlnosti a marného se vypínání a státi se posměškem a opovržením moudrých“ (str. 254).¹¹

Společenský dosah kritiky ve smyslu umělecké i občanské odpovědnosti zdůrazňuje Klácel výslovně pro současnou dobu. Vycházejí z teze, kterou vyslovil hned na začátku svého článku, že totiž současná česká literatura je teprve v počátcích, přispívá kritice úlohu připravovat, vytvářet předpoklady pro vznik samostatné literatury budoucí: „Nám zbývá jen kritika starších mistrů a broušení soudu, obohacování jazyka, zdokonalování formy, zkoušení ohebnosti mluvy a připravování k příštímu obsahu.“ Kolik vlasteneckého zanícení a buditelského horlení zní z těchto programových slov, dovršených kollárovskou prosbou: „Nelajte nám potomci, že jsme nic neměli světu na okázku, ale pohlédněte, co jsme zanechali hotových peněz, to jest: možností, z nichž můžete vy stavěti; kdo má stavivo, staví laciněji a může více vynaložiti na mistrovské vyvedení“ (str. 256). Klácel tuším první u nás vyslovil jednoznačně a uvědoměle tezi o kritice jako tvůrčím činiteli společenském a kulturním. Opakuje ji, jako by se bál, že společenská závaznost kritiky nebude dost pochopena a přijata: „Kritika tedy a kritika všeho a dokonalá jest úkol naší přítomnosti, a kdo v něm nejšťastnější, ten nejplatnější; posuďte kritikové, jak mnoho na vás záleží, a považte co jest veřejný hlas, a jelikož velká zásluha jest získati jedinou duši, jest i velké prohřešení zmýliti jedinou duši . . .“ Je příznačné, že v těchto částech se mluva Klácelova oprostuje od abstraktní mlhavosti a umělosti a stává se prostou, pádnou, naléhavou.

Vyvrcholením myšlenkové koncepce Klácelovy je sepětí kritické odpovědnosti s vlastenectvím. Spolu s Havlíčkem připomíná, že každý příslušník národa je povinen projevit svůj vztah k vlasti nikoliv slovy a jalovou sentimentalitou, nýbrž tvůrčí činností; a poněvadž kritika je tvořením po výtce, je poctivá a společensky odpovědná kritika projevem čínorodého vlastenectví.¹²

Všimněme si ještě několika obecných tezí, které vyslovil Klácel na okraj poznámek o třech klasicích světového dramatu. Zajímají ho dva problémy: z jedné strany otázka, do jaké míry je český čtenář schopen přijmout a pochopit Shakespeara atd., z druhé strany ho zajímají některé problémy umělecké produkce. V odpovědi na první otázku je Klácel hodně skeptický a kritický. Jeho pochybnosti o tom, že české obecnstvo nebude umět docenit genia Shakespeara, nepramení jen z jeho teze, vykonstruované filosofickou abstrakcí, že totiž česká literatura a kultura vůbec je vzhledem k literaturám sousedních národů dosud ve stavu přípravném, potenciálním, ale mnohem více z konkrétní analýzy současných poměrů.¹³ Klácel se tu projevuje jako britký kritik společenský a myslitel pedagogický. Vínu na nízké úrovni vkusu a obecné vzdělanosti má do značné míry š k o l a, protože nepřihlíží ke skutečným potřebám a možnostem mladých lidí a omezuje se na bezduché všlěpování formálních návyků. „Má se tedy (tj. mladý člověk) jen učiti, ale jak to má učiniti, když to, dle čeho se učiti má, ani jeho mladé potřebě a zpozdilému citu radost nečiní? V této nezajímavosti leží úkaz našich škol, že se na dobro zapomíná a neostane nic, než vzpomínka na lehkomyšlné tropení v studentských letech a něco formálního obroušení, a i o tom se nemůže říci, že by bylo ze školy, nebo pedantské školo-metství snad více otupuje než ostří, aspoň by se na sto příkladů prstem ukázati mohlo“ (str. 257).¹⁴

Ještě důrazněji kritizuje Klácel nedostatek lidovýchovné, osvětové činnosti; stěžuje si, že „nejsou ústavy pro zvedenost a šlechtění krasocitu“. Důsledek tako-

vého zanedbávání je rozbuzení „brakové literatury“, jako např. románů Spiessových a Klaurenových, a znevažující poměr ke kulturním hodnotám. Většina čtenářů má „knihy t. j. romány za jistý způsob pálenky“. Syntetik Klácel se však nespokojí s analýzou a hledá prostředky, jak dospět ke stavu dokonalejšímu a důstojnějšímu. Znovu se ověřuje jako pravdivý poznatek, že myšlení Klácelovo, jakkoliv zabojuje často do mlžin spekulace a utopie, je v podstatě těsně spjato se skutečností; také v otázce výchovy lidu ho kritika neutěšených poměrů vede ke zcela konkrétnímu nástínu zásad kulturní politiky a k podivuhodně modernímu programu práce pro zvýšení ideové a umělecké úrovně obecnosti: „Ředitelství divadla nebudíž zanecháno spekulantům, nýbrž buď vlastním úřadem, a ten buď svěřen sněmu na slovo vzatých krasovědců, aby se stalo divadlo jevištěm umění a ne všelijakým rejdištěm; buďtež zřízeny bibliotéky veřejné a při nich učitelské stolice pro obecnostvo...“ (str. 258).

K otázce umělecké produkce a podstaty umění vyslovil Klácel postřehy obdobné těmto v podstatě a funkci kritiky a znovu zdůraznil už dříve formulovaný poznatek o jednotě poezie tzv. čisté a tendenční. Klácel je rozhodným odpárcem romantické teorie o poezii tlumočící jakousi absolutní, na realitě nezávislou krásu; odmítá názor, že „krása přebývá v kraji, do něhož nezasahují pozemské tužby, péče a ohledy. Umělec nesmí býti ničím zajatý, nýbrž musí býti na úplné svobodě, by vyvedl něco, co jen samo sebou se líbiti má, t. j. umělecké dílo musí se od osobnosti umělce odlopnouti a samostatným, předmětným státi“ (str. 263). Klácel se propracovává krok za krokem k poznatku o společenské funkci umění a o primátu i zásadní důležitosti obsahu. Má-li poezie dosah společenský, nemůže být lhotejně, jakými tématy se obírá: „Ne titěrky a hračky, ale jen pravdivé důležitosti mravního života uznávám za důstojný předmět umělecké pilnosti; předmět básně musí opravdu člověka se dotýkati, a k tomu nevystačují city soukromého mlkování, soukromé nářky nad smrtí kanárkovou, nýbrž snahy a boly o b e c n í.“ Odtud je krůček jen k tomu, aby Klácel uznal a prohlásil oprávněnost poezie politické: „Ovšem to má býti, úmyslný politik a básník nesrovnávají se v jedné osobě, ale jak by to bylo, kdyby básník tak velice byl proniknut myšlénkou o národním životě, že by se mu bezúmyslně vždy za látku básnění naskytovala? Kdo by mu to měl pak za zlé?“ Klácel velmi správně postřehl, že aktuální tematika nesmí být vnášena do poezie zvenčí (jako postulát stranické povinnosti či občanské kázně), nýbrž že tu jde o otázku celkového ustrojení básníka, o hloubku a upřímnost jeho pohledu na život a jeho poměru k veřejným otázkám. Na politické poezii nesmí být poznat, že je chtěná, že je povinnou daní době, nýbrž musí být v pravém smyslu „bezúmyslná“, vyjadřující stejně pravdivě osobní prožitky básníkův jako poezie třeba intimní.

Konečně vyslovil Klácel ještě jeden cenný poznatek týkající se podstaty uměleckého díla. Vyslovil ho jakoby mimochodem, nerozvádí jej ani neopakuje jako myšlenku o společenské úloze poezie, ale je to poznatek neméně bystrý a průbojný jako myšlenky ostatní. Teze o důležitosti obsahu v uměleckém díle poskytla Klácelovi příležitost zastavit se u otázky poměru obsahu a formy. Činí to s tak věcnou samozřejmostí, že se musíme domnívat, že otázka, které se dotkl, byla mu naprosto jasná a nepovažoval za nutné ji rozvádět. Byla mu základním axiomem: „Záleží-li tedy při tvoření uměleckém mnoho na formě, nemůže obsah býti jednostejným, poněvadž obsah a forma nejsou vedlé a mimo sebe.“ Dialektickou povahu poměru mezi obsahem a formou pak vystihl lapi-

dárním příměrem: „Nevyhledává básník pro jistou pouhou myšlénku v zásobě kabát slušný, ale myšlénka již vtělena jest, nebo tělo již živé jest, jen očištění, přistrojené vyšperkování čeká na pilnou ruku básníkovu“ (str. 263).

Shrňme nyní krátce výsledky rozboru článku o Shakespearovi, Goethovi a Schillerovi z r. 1847. Klácel se v něm jeví jako mnohostranný myslitel jasného intelektu i vřelého citového zaujetí pro věc, kterou hájí. V oblasti ideologické se ztotožňuje s idealistickými dějinně filosofickými tezemi Hegelovými. Ale na druhé straně poznal plodnost poznávací metody dialektické a s její pomocí dospěl k několika závěrům, které mu dobývají čestné místo v dějinách českého zápasu o pokrok ve všech oborech lidského života. To, co Klácel řekl o individualismu a kolektivismu, o kosmopolitismu a vlastenectví, o společenské funkci kritiky a umělecké tvorby, o potřebě a zásadách kulturní politiky, překvapuje novátorskou odvahou a důsledným realismem. Cenný je zejména jeho pokus vyložit problém individualismu a kolektivismu; aplikace dialektické metody poznávací mu dovolila interpretovat na svou dobu velmi správně otázku poměru mezi národem a lidstvem a nadhodit otázku kulturní družby národů. Říká-li např., že každý národ „všemu, co člověcké jest, přístupu k sobě propůjčiti musí; ale každý národ a každý jednotlivec jest k něčemu jinému povolán, a přece všichni jen k jednomu; proto tedy musí každý, co vyskoumal, dobyl a vyvedl, s n á š e t i d o p o k l a d u o b e c n é h o“ (str. 251), sleduje ve své době v podstatě totéž, co požaduje a vyslovuje dnes socialistická estetika.¹⁵

V otázkách kritiky a umělecké tvorby se Klácel rovněž zařadil mezi naše pokrokové teoretiky let čtyřicátých. Patří mu zásluha, že jako jeden z prvních u nás vyslovil a zdůvodnil tezi o tvůrčí povaze kritické práce, a to ve smyslu aktivního zásahu do společenského a kulturního života. A také teze o dialektické jednotě obsahu a formy v uměleckém díle má v Klácelovi svého předchůdce. Ve světle těchto zjištění doplníme a rozšíříme obraz osobnosti Klácelovy a oceníme v něm netoliko básníka, profesora a svobodomyšlného filosofa, nýbrž i průbojného a ušlechtilého vychovatele a literárního teoretika.

P o z n á m k y

¹ Přejímání cizích uměleckých a myšlenkových hodnot je jedním ze stěžejních problémů a úkolů národního obrození. Sledovat tuto otázku v jejím vývoji a plném rozsahu není však cílem tohoto článku. Proto jen v souvislosti s Klácelovým článkem o Goethovi a Schillerovi poznamenávám, že z Goetha a Schillera překládali básníci učeneč z generace Jungmannovy Jan Evangelista Purkyně. Přelozil veškeré lyrické básně Schillerovy a vydal je vlastním nákladem ve Vratislavi r. 1841. (O kořenech jeho lásky k Schillerovi srov. článek dr. Josefa Sajnera *Purkyně a Morava* v *Lékařských listech* 1952, č. 3 a 4. Výbor z jeho překladů epických básní Schillerových a z básní Goethových vydal Jan Thon ve svazku *Básnický glosář J. Ev. Purkyně* v Praze 1959.) Purkyně nepřekládal pro osobní potěšení, nýbrž plnil svými překlady vědomě buditelské poslání v duchu Jungmannově. Svědčí o tom např. jeho dopis Fr. Palackému z Vratislavě dne 20. září 1833; zasílá překlad Tassova Osvobozeného Jerusálema k otištění v *Musejníku* a poznamenává: „Já ještě na tom stojím, že nám třeba pilně a čteně překládati výtečné plody cizích literatur, aby dílem se krasocit našeho obecnstva ušlechtil, pak také, aby se chuti čtení za dosti učnilo, a tím nové čtenářstvo se nabývalo, nechceme-li připustit, aby německou povodní docela utopeno bylo. Zdaří-li se vyšší talenta i původní časem, rádo se přijme“ (list č. 4, str. 2; *J. Ev. Purkyně Korrespondence I*, vydal dr. Jaroslav Jedlička v Praze 1920). Otázka překladů se brzy poté stala předmětem sporu mezi přívrženci staršího, v podstatě jungmannovského pojetí s průkopníky umění nového, romantického. Spor vyvrcholil ve známé polemice mezi Českou vělou (red. Fr. L. Čelakovský) a *Květy* (red. J. K. Tyl) v roce 1834. (Srov. k tomu stať *Mojmíra Otruby*

Zrod novodobého člověka v obrozenské literatuře let třicátých (K problematice českého romantismu předběznového) v České literatuře 1958, č. 4, str. 413–447. Téže otázky se dotýká také studie Ladislava Zadražil *Překlady z ruských v České věce 1834–1835* ve sborníku „Čtvero setkání s ruským realismem. Příspěvky k dějinám rusko-českých literárních vztahů“ 1958 na str. 9–74.

² Viz jeho spis *Vesměrnost*, Chicago 1882. — K tomu srov. disertaci Lubomíra Boháče *F. M. Klácel a jeho utopismus. Rané socialistické ideologie v revolučních letech 1848–1849. Studie k dějinám socialismu u nás*. Praha 1952.

³ O Klácelově poměru k filosofii Hegelově viz podrobněji v kapitole „Klácelův myšlenkový vývoj“ citované disertace Boháčovy, str. 75 ad.

⁴ Doklady o tomto sporu Klácelově s církevní vrchností a podrobné její vylíčení viz ve IV. kapitole rozpravy Stanislava Součka *Klácelova Filosofie řeči české a spor ji vznícený. Příspěvek k blouznění o jazyce*. Listy filologické XXXII, 1905. Kapitola ta je nade-psána „Obnova církevního vědomí u kněží katolických. Spor Klácela s úředními obhájci církevního učení“, str. 41–49.

⁵ Termín „svévolnost“ tu třeba chápat ve smyslu etymologickém jako „svoje volnost“, tj. nezávislost, samostatnost vlastní osoby, to je jako něco, co činí individualitu nezávislou na řádu obecném.

⁶ Na vliv, jaký měl Klácel na počátky národního obrození na Moravě a zejména na Slovensku, upozornil nejnověji Oldřich Králík v III. části své studie *Mácha na posmrtné censuře* v Časopise Matice moravské 1947, roč. 67, str. 78–116.

⁷ Převážně reprodukční ráz tohoto článku způsobil, že vědomě opomímím zřetele, které by byly nezbytné v zevrubné studii o literárně kritických názorech Klácelových. Pomíjím jak rozbor společenské podmíněnosti těchto názorů, tak výklad jejich společenské funkce; ponechávám také stranou zásadní zkoumání, do jakých společenských a literárních skutečností mínil Klácel svými články zasáhnout a jaký měly jeho názory ohlas.

⁸ Arnold Ruge (1802–1880) je jeden z německých radikálních demokratů. Povoláním byl zprvu učitelem na pedagogiu v Halle (1831) a od r. 1832 soukromým docentem filologie a staré filosofie na universitě v Halle. Byl činný publicisticky. V r. 1848 vydával v Berlíně demokratické noviny „Die Reform“. Jako poslanec za město Vratislav se zúčastnil zasedání ve Frankfurtu na nejkrajnější levici. Jeho spolupracovníky byli David Strauss, L. Feuerbach, Bayerhofer. Za pobytu v Paříži r. 1844 redigoval „Deutschfranzösische Jahrbücher“ s Karlem Marxem. Marx se s ním však už téhož roku rozešel.

⁹ R. E. Prutz (1816–1872) byl vynikající dějepisec a literární historik, který se zabýval hlavně dějinami německého divadla. Působil jako vysokoškolský učitel na různých místech (Berlín, Hamburg, Drážďany), ale hlavním jeho pracovištěm byla universita v Halle. — F. T. Vischer (1807–1887) vystřídal jako profesor estetiky Tübingen a Curych. V roce 1848 se aktivně zúčastnil politického života jako poslanec ve Frankfurtu.

¹⁰ Srov. Arnold Ruge, *Die Hallischen und Deutschen Jahrbücher*; A. Ruge's *Sämtliche Werke*, Bd. 6, 2. Auflage, Mannheim 1848; kap. VIII, str. 74–87.

¹¹ Klácel, který patrně v Rugových „Hallische Jahrbücher“ četl ne jeden přísný a zásadní soud nad německou sentimentální a mytizující romantikou typu Jacobiho, Hamanna, Tiecka a zejména Novalise, vypořádává se také s romantickou představou básníka jako věšce. Básník není zvláštní zasvěcenec, vates, který tvoří podle skrytých, tajných zákonů, nýbrž je cele spjat s bohatstvím života a tvoří z plnosti svého osobního prožitku. Problém poměru básníka k aktuálním otázkám doby a společnosti řeší Klácel velmi prostě a přitom přirozeně a moderně. Tvůrčí umělec — a zejména básník — se stává mluvčím a spolutvůrcem společnosti ne tím, že si zvenčí ukládá povinnost zobrazovat aktuální problémy, že se nutí o nich uvažovat a psát, ale tím, že je sám všemi otázkami života hluboce proniknut a prožívá je tvůrčím způsobem jako problémy osobní. „O čem básní, v tom má být celý s tělem a duší a pak nebude nic nuceného, hledaného, nafintěného, ale všechno bude čerstvé, samorostlé; pravidla nesmějí mu zvláště tanouti na mysli, aniž jaké ohledy a chytré rozvažování následků; v těch již básník jest rozdvojen, on má ale ostatí jeden nerozdílný; to však nejde za našich časů“ (str. 254–255).

¹² „Tento pak život národní má právo k naší činnosti, ne ale hublny slávy osobní; co jest na jméno, ať si kdo o něm ví neb neví, jen když myšlenka, slovo, skutek sestaveny jsou s jinými v jednotu, již jmenujeme životem národu; a tento život, dějstvo, jest naše vlast a každá spořádaná pilnost, na jakékoli stránce potřebám vlasti vyhovující, jest vlastenectví, a ne to, co jistá sentimentálnost za vlast a vlastenectví vydává“ (256).

¹³ Srov. zdrcující soud P. J. Safařika o současně české literatuře v dopise Klácelovi z 9. července 1843; viz o tom v citované studii O. Králíka l. c., str. str. 91 a n.

¹⁴ O pedagogických názorech Kláčelových viz sborník *Tyl, Němcová, Klácel. Výchovný význam jejich díla*. Redigoval Ervín Koukal, napsali Jiřina Popelová, Ervín a Marie Koukalovi, Miloslav Trapl. St. pedagogické nakladatelství, Praha 1955. Studii o Kláčelovi napsal do sborníku Miloslav Trapl.

¹⁵ A. Sobolev např. uvádí ve svém článku *Voprosy estetiki i sovetskaja literatura* (Pravda 1954, č. 259; přeložen do slovenštiny v *Sovětské literatuře* 1955, č. 1, str. 5–12): „Vývin umenia socialistického realizmu jasne potvrdzuje marxistickú tézu, že každý národ, malý či veľký, prispieva svojím dielom do klenotnice svetovej kultúry...“

ZWEI BEITRÄGE ZUM DENKEN FR. M. KLÁČELS

A. Der Aufsatz macht auf den eigenartigen Beitrag von F. M. Klácel zur Frage des Kosmopolitismus und des Patriotismus aufmerksam. Seinen Ausgangspunkt bilden Kláčels Artikel „Kosmopolitismus und Patriotismus mit besonderer Rücksicht auf Mähren“ (Zeitschrift des Tschechischen Museums 1842) und „Shakespeare. Goethe. Schiller“ (dasselbst 1847). In Kláčels Auffassung stehen Individuum und Kollektiv im analogischen Verhältnis wie ein Volk gegenüber der Menschheit. Es handelt sich keineswegs um unversöhnlich gegensätzliche Begriffe. Sowie ein Individuum nicht ohne Beziehung zum Kollektiv leben kann, so vermag kein Volk ohne tatkräftige Beziehungen zur gesamten Menschheit zu existieren. Klácel, der in seinen geschichtsphilosophischen Ansichten aus der idealistischen Theorie Hegels herausging, übernahm von demselben auch seine dialektische Erkenntnismethode, welche er in seiner Deutung der tschechischen Wiedergeburt bemerkenswert angewendet hatte. Die Völker gehören zur allgemeinen Menscheneinheit, indem sie selbständige Individuen verbleiben, welche das Recht behalten, außer den gemeinsamen Zielen der Menschheit ihre nationale Sonderbestimmung zu verwirklichen. Den Prozeß der tschechischen Wiedergeburt faßt Klácel als einen „Rückweg zu sich“, d. h. als einen Weg zur Selbstbestimmung auf.

B. Kláčels Sinn für aktuelle Gesellschaftsbedürfnisse und sein kritischer Scharfsinn werden durch Ansichten, die er über die gesellschaftliche Funktion der Kritik und des Kunstschaffens in den angeführten Artikeln geäußert hat, bewiesen. Ausführlich begründete er auch die These über die schöpferische Natur der kritischen Arbeit, und zwar im Sinne des aktiven Hineingreifens in das Gesellschafts- und Kulturleben. Was das Wesen des Kunstwerkes anbelangt, so formulierte Klácel nachdrücklich seine Ideen über die dialektische Einheit der Form und des Inhalts.

Es gelang Klácel nicht, ein vollkommenes philosophisches oder ästhetisches System zu schaffen. Er zeigt sich in seiner ganzen Tätigkeit vor allem als Vorbereiter neuer Wege. Die angeführten Artikel stellen ihn als einen Menschen vor, der sich durch die Nebelstreifen idealistischer Theorien und abstrakter Formulationen zur realistischen, dialektischen Auffassung der Wirklichkeit durcharbeitete.

J. B.

ДВА ПРИМЕЧАНИЯ О МЫШЛЕНИИ Ф. М. КЛАЦЕЛА

A. Статья обращает внимание на своеобразный вклад Ф. М. Клацела к проблеме космополитизма и патриотизма. Исходным пунктом являются соображения Клацела „Космополитизм и патриотизм с особенным вниманием к Моравии“ (1842) и „Шекспир. Гёте. Шиллер“ (1847). Отношения между нацией и человечеством Клацелу аналогией между индивидуумом и коллективом. На вопрос, идет ли о понятиях непримиримо противоположных, взаимно исключающихся, отвечает он отрицательно. Как индивидуум не может жить без отношения к коллективу, так ни нация не может существовать без активного отношения к другим нациям и ко всему человечеству. Между обоими понятиями отношение диалектической соотносительности. Клацел, который при объяснении задачи, какую имеют нации в истории человечества, опирался о идеалистическую философию Гегеля, присвоил себе от него также его диалектический метод познания. Он использовался им при объяснении чешского национального возрождения. Нации являются частями общечеловеческого единства, но вместе с тем они являются самостоятельными индивидуумами и имеют право осуществлять кроме общей цели человечества тоже свои особые цели национальные.

Процесс чешского национального возрождения является Клацелу „обратным путем к себе“, то есть процессом чешской национальной индивидуализации, путем к самоопределению.

Б. Смысл Клацела для актуальных надобностей общества и остроумие критического суждения доказывают мнения, которые в цитированных соображениях он выразил о общественной функции критики и художественного творчества. Он подробно обосновал тоже тезис о творческом свойстве критической работы, а именно в смысле активного вмешательства в общественную и культурную жизнь. Раздумываясь над сущностью художественного произведения, он выразил настойчиво мысль о диалектическом единстве содержания и формы.

Клацел не создал полной системы философской ни эстетической. Он является типом подготавливателя, вовсе не осуществителя новых путей. Цитированные статьи представляют его как человека, который туманностями идеалистических теорий и абстрактных формулировок достигал своим трудом реалистического, диалектического постигания действительности.

И. Б.