

Jeřábek, Dušan

F.M. Klácel a obrozenská Morava

In: Jeřábek, Dušan. *Tradice a osobnosti : (k problematice české literatury 19. století)*. Vyd. 1. V Brně: Univerzita J.E. Purkyně, c1988, pp. 41-59

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/122401>

Access Date: 16. 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.

V témž roce, kdy v Praze vychází zakladatelské dílo moderní české poezie, Máchův Máj (1836), objevuje se na Moravě útlý svazeček veršů, vydaných jako básnická prvotina a nazvaných Lyrické básně; autorem této sbírky byl osmadvacetiletý řádový kněz, člen brněnských augustiniánů František Matouš Klácel. Jeho pokus v oblasti poezie — po němž hned r. 1837 následoval další s názvem Básně — byl v Čechách přijat s nepatrným zájmem, úměrným uměleckému přínosu tohoto didakticko-vlasteneckého veršování. Ale na Moravě bylo v Klácelově básnické tvorbě spatřováno především radostné svědectví národní a kulturní životaschopnosti české Moravy, důkaz o tom, že slovanská idea kollárovská zapustila kořeny v půdě cyrilometodějské a posílila tak národně obrozenskou naději a snahu moravskou. V tomto dvojím pohledu na jedno básnické dílo, stejně jako v nesouměřitelnosti dobové literární produkce v Čechách a na Moravě, je skryta celá rozdílnost tehdejší situace obou sesterských zemí.

Čechy, kde se v Praze třicátých let vytváří už značně rezistentní středisko národního života, rok od roku rychleji dohánějí vývojové opoždění posledních dvou století — ve směru politickém, národním, kulturním. Kollár, Čelakovský, Tyl, Mácha — ať pochopení, ať nepochopení současníky — jsou nejen z hlediska literárního, ale i národně společenského a ideového důkazem růstu národního sebevědomí českého, a nadto i svědectvím snah o zapojení české kultury do souvislostí slovanských, ba evropských vůbec.

K takovým myšlenkám a cílům má tehdejší česká Morava ještě příliš daleko. Uměle udržována v politické a sociální izolaci od Čech zápasí teprve o principiální podmínky národní existence.

Politická, národní a sociální situace na Moravě byla ovšem značně komplikovanější než v Čechách. Obrozenská Morava především postrádala české kulturní centrum aspoň přibližně obdobné s Prahou, ohnisko

podněcující rozmach národního života v celé zemi. Tím se značně znesnadňovala buditelská práce mezi lidovými vrstvami, trpícími nejasností národního vědomí. I v tom se situace Moravy lišila od Čech. V Čechách se kontinuita duchovního života českého a sama existence jazyka udržela především zásluhou venkovského lidu a jeho zakořeněného povědomí národní tradice; na Moravě se však do značné míry podařilo soustředěnému a dlouhotrvajícímu propagačnímu tlaku ze strany státu a církevní hierarchie rozrušit vědomí národní jednoty Čechů a Moravanů — a to nejen v málo odolných kruzích měšťanských, ale i ve vrstvách lidových. Toto vnitřní ochabnutí se na Moravě projevilo jako zřejmý důsledek protireformačního útisku sociálního i duchovního, jehož vliv zde byl pronikavější a zhoubnější než v Čechách. I když si moravský lid uchoval během protireformace svůj mateřský jazyk, přece pocit národní integrity byl v něm potlačen ve prospěch sounáležitosti kmenové. Na Moravě nedošlo v minulosti k velké a hromadné politické aktivizaci lidových vrstev, která by pomohla upevnit jejich vědomí a pocit solidarity s národním celkem a která by jim zároveň odhalila jejich vlastní možnosti, schopnosti a společenskou funkci. Moravský lid byl daleko více než český vždy spíše objektem než subjektem historického dění, spíše nástrojem mocných než vládcem svého osudu. Není proto divu, že bylo těžké získat jeho důvěru a probudit v něm síly, po staletí systematicky ochromované.

Takové tedy asi byly hlavní překážky, které se stavěly do cesty rozvoji české Moravy a její literatury v třicátých letech i později. Snaha o jejich překonání určovala hlavní úkoly obrozenskému hnutí na Moravě a vtiskovala i základní podobu literární produkci moravské.¹

Její ráz byl převahou filologizující. Tlak germanizační a zároveň uvolněné vědomí národní celistvosti vyvolávaly na Moravě už od začátku 19. století vlny puristických snah, směřujících k sblížení spisovného jazyka s moravskými dialekty a projevujících se jak v pracích s odbornými aspiracemi, tak v dílech básnických. Václav Stach a Tomáš Fryčaj dali první a nejzávažnější podněty těmto snahám. Odpor k jejich jazykovému diletantismu a zřejmému ahistorismu, vyslovený nejen v Čechách (např. Dobrovským a Palackým), ale i na Moravě (Dominikem Kynským a jinými) nezabránil novým a novým pokusům o následování těchto příkladů. V třicátých letech vyvrcholily puristické snahy moravské v díle Františka Dominika Trnky a Vincence Zíaka. Stržení zejména Kollárovým vzorem usilují oba jazykoví reformátoři o odstranění domnělé nelibozvučnosti češtiny a o její sblížení se slovenštinou; od svých reforem si slibovali jednak větší srozumitelnost současné literatury pro lidového čtenáře, jednak zamezení jazykového rozkolu česko-slovenského, ohlašujícího se poku-

¹ O tom např. Jan Kabelík, *Rozvoj literatury české na Moravě a ve Slezsku 1848—1870. — Literatura česká devatenáctého století III/2*, Praha, J. Laichter 1907; také Miloslav Hýsek, *Literární Morava v letech 1849—1885*, Praha 1911.

sem Bernolákovým o vytvoření spisovné slovenštiny. Tyto jazykové sjednocovací reformy byly by ovšem — v případě svého úspěchu — vedly k důsledkům právě opačným, než zamýšleli jejich původci, totiž k dezintegraci spisovné češtiny i české literatury, a byly by zřejmě usnadnily úspěch germanizačního úsilí metternichovského absolutismu.

Dostalo se jim proto odmítnutí stejně rozhodného jako vzpomenutým obdobným snahám starším. Na Moravě se o to zasloužil jednak historik a dialektolog Alois Vojtěch Šembera, jednak František Matouš Klácel.²

Klácel sám, ač nefilolog a nadto jen nedokonale vzdělán v češtině, zabýval se v třicátých a čtyřicátých letech horlivě jazykovými otázkami. Jeho hlavní pokus v této oblasti — Počátky vědecké mluvnictví českého z r. 1843 — odbornou cenu nemá. Přesto však byl Klácelův vztah k jazykově obrozenské problematice na Moravě velmi těsný a podnětný, a zaslouží proto dnes naši pozornost. Chceme-li si jej ujasnit, musíme se především seznámit s tou myšlenkovou půdou, která byla jeho základnou a která byla zároveň obecným východiskem Klácelových úvah národně společenských, literárních a filozofických.

František Matouš Klácel, narozený 7. dubna 1808 v České Třebové, se filozoficky vzdělával v době, kdy v evropském myšlení kulminoval vliv Hegelův. V metternichovském Rakousku, kde se v období pojosefinském a ponapoleonském znovu upevnil vliv katolické církve, představovalo Hegelovo učení daleko více než jen jeden z četných myšlenkových proudů současné filozofie. Zejména svou filozofií ducha znamená tehdy Hegel největší oporu proti ortodoxní církevní dogmatice. Obnovuje důvěru v rozumové poznání, učí člověka vytvářet si v atmosféře uměle oživeného náboženského mysticismu vlastní úsudek a názor; nadto pak dokazuje neoprávněnost nároků katolické církve na světskou moc. Tím vším urychluje Hegel v Evropě a především v Rakousku konec duchovního absolutismu katolické církve.

Avšak i bezprostřední výchovné vlivy způsobily, že se Klácelovo myšlení počalo brzo ubírat jiným směrem, než vyžadovaly církev a stát. V letech filozofických studií v Litomyšli (1826—1827)³ stal se Klácel posluchačem piaristy Bonifáce Buzka, jednoho z předních našich představitelů reformně obrodných snah uvnitř církve. Impuls těmto snahám — ideově pramenícím z půdy evropského osvícenství a racionalismu 18. století — dal v Čechách už na počátku 19. věku vynikající filozof a pedagog Bernard Bolzano. Jeho reformní koncepce se zakládala na zevrubném poznání celé soudobé národně společenské situace a prokazovala velkou citlivost vůči její ústřední problematice. Proto Bolzano dovedl vidět současný stav církve ne izolovaně, ale jako příznačný jev soudobého stavu politic-

² Viz Dušan Jeřábek, Klácelovo úsilí o integritu spisovného jazyka a národní kultury v době předbřeznové. — Brno v minulosti a dnes, roč. 6, 1964, str. 76—86.

³ Viz Zdeněk Nejedlý, Litomyšl. Tisíc let života českého města. — Litomyšl 1934.

kého, národního a sociálního v Rakousku. Ve snaze hierarchie o obnovu někdejší myšlenkové kázně v církvi dobře rozpoznal především úsilí o udržení mocenského vlivu rakouského katolicismu a o podporu metternichovského absolutismu. Bolzano se dokonce nevyhýbá ani současným otázkám sociálním: jde tak daleko, že vyslovuje pochybnost o spravedlivosti vztahu poddaných k vrchnosti, a ve svých univerzitních přednáškách r. 1816 poukazuje na sociální deklasovanost českého obyvatelstva v českých zemích.

Svobodomyšlné myšlenky docházely v církvi ohlasu zejména mezi alumny a mladými kněžími. I u nich vzbuzovalo nejživější zájem evropské dění třicátých let, jehož ohniskem byla pařížská červencová revoluce; i do jejich řad a myslí pronikaly ideje francouzských sociálních utopistů, jak o tom podává přímé svědectví například moravský buditel a literární historik Karel Šmídek. Bolzanovec Vincenc Zahradník a hegelovský myslitel Augustin Smetana znamenali nejvyšší stupeň obrodného procesu, který u Smetany přerostl dokonce v postoj proticírkevní, ateistický a sociálně revoluční. Ale i když zdaleka ne všichni, kdo cítili neudržitelný stav současnosti, měli odvalu a vůli k podobně nebezpečné a zjevné opozici, přece nelze popřít, že celé toto duchovní a názorové vření nebylo v předbřeznových Čechách bez významu pro přípravu půdy, z níž vyrostlo národní a společenské hnutí roku 1848.

Myšlenkový, politický a sociální vývoj té doby sledoval s největší pozorností také Klácel, který už od svého vstupu do brněnského augustiniánského kláštera (1827) projevoval odhodlání rozhlížet se co nejdále za hranice ortodoxního církevního učení. Ke kněžské dráze vedly Klácela okolnosti, které byly obvyklé u talentované české mládeže první poloviny 19. století: totiž nedostatek finančních prostředků k univerzitnímu studiu. Klácel toužil — také pod vlivem příkladu Bonifáce Buzka — po dráze učitelské, která by mu poskytovala co nejširší pole společenské a myšlenkové působnosti. Právem mohl doufat, že brněnský augustiniánský klášter mu dopomůže aspoň se přiblížit naplnění těchto tužeb. V jeho čele stál tehdy osvicený a vzdělaný prelát Cyril Napp, který podporoval vědecké snažení svých řeholníků, ba dokonce přímo vyhledával mezi nimi badatelské typy. Nadto pak šťastnou shodou okolností docházelo ve třicátých letech toto snažení podpory u samého brněnského biskupa Františka Antonína Gindla. A tak Klácel, ač znám svým nedogmatickým přístupem k náboženské i filozofické problematice, byl už ve svých sedmadvaceti letech — r. 1835 — povolán prelátem Nappem na uvolněné místo profesora filozofie na brněnském biskupském filozofickém ústavu. Před Klácelem se otevíraly — tak se aspoň zdálo — nejnadějnější vyhlídky. Splnila se jeho touha po učitelském povolání, navíc se mu dostalo příležitosti působit i publicisticky, když jej Pavel Josef Šafařík přizval mezi spolupracovníky Časopisu Českého muzea. Klácel využívá nyní všech těchto mož-

ností, aby dále rozvíjel, prohluboval a zároveň šířil svůj filozofický a společenský názor. Sleduje vývoj národního dění a myšlení na Moravě a snaží se vyřešit jeho problematiku z jiného, vyššího stanoviska, než z jakého k ní přistupovali dosavadní moravští obrozenští buditelé a jazykoví reformátoři. Ani dobové hledisko teritoriálního vlastenectví, ani názor o podstatné etnické odlišnosti moravských kmenů od českých nedovedly jej přesvědčit. Národ je pro Klácela především mravní a duchovní jednota, jejímž nutným výrazem je společný jazyk. Základem tohoto Klácelova názoru je patrně Jungmannova teorie ze Slovesnosti o jednotě myšlení a jazyka. V jejím smyslu dokazuje Klácel, že řeč „není zajisté jen náhodný prostředek sdílení myšlenek . . . , jest i první tělo obecního ducha . . .“ Lidskou společnost chápe pak Klácel ve smyslu Hegelovy dějinné dialektiky jako celistvý organismus, spjatý vzájemnými vztahy jednotlivých národů a kultur. Duch národa jako projev ducha světového: to je hegelovské východisko, z něhož Klácel přistupuje k národní problematice své doby a které je ovšem zcela protichůdné jakýmkoli tendencím separatistickým. Národy a jejich kultury nechť spějí k sblížení, nikoli k rozdělení; jen tak mohou naplnit svou úlohu ve světové historii a v duchovním i společenském vývoji lidstva.

Je pochopitelné, že český hegelovec z doby obrození promítl si tuto jednotu především do oblasti slovanské. Hegelův výklad dějinného vývoje snadno bylo možno uzpůsobit jednotícím snahám slovanským, vycházejícím především z touhy potlačených Slovanů rakouských po opoře mocného Ruska. Klácel se pokusil řešit otázku slovanské vzájemnosti v širších souvislostech problematiky tzv. kosmopolitismu a národnostních poměrů na Moravě.

Otázka českého „kosmopolitismu“ byla jablkem sváru v našem kulturním a vůbec veřejném životě nejen v době obrozené, ale po celé 19. století. I když nechceme přezírat rozmanitost okolností a příčin, které způsobovaly, že tato otázka u nás v 19. století vyvstávala vždy znovu a takřka zákonitě jako reakce na nástup nové literární generace, přece lze v houževnatosti jejího trvání spatřovat symptom jednoho základního důvodu: byla to obava příslušníků malého a utlačovaného národa o to, aby silnější vliv a tlak vyvinutých evropských kultur snad neudusil národní osobitost kultury domácí. Mezi velkými českými osobnostmi minulého věku nenašli bychom sice ani jednu, která by byla ovládána touto malověrnou úzkostlivostí před zapojením české kultury do evropského kontextu; nicméně aktuálnost otázky nepomíjela, a to zejména v prostředí, kde národní vývoj narážel na největší překážky, jako tomu bylo zvláště na Moravě. Vzpomenuté jazykově reformní snahy třicátých let byly nepochybně motivovány právě obavou o budoucnost národní existence na Moravě.

Táž péče o osud českého národa v moravském prostředí vedla i Klácela, když psal svou obsáhlou úvahu do Časopisu Českého muzea s názvem

Kosmopolitismus a vlastenectví s obzvláštním ohledem na Moravu (1842). Ovšem jeho základní stanovisko bylo odlišné, typicky hegelovské: programem české Moravy musí být ne izolace, ale sounáležitost jak s Čechami, tak se Slovenskem a ostatními slovanskými i neslovanskými zeměmi; neboť národy, aby naplnily ideu „ducha světového“, musí podle Klácelova přesvědčení směřovat k integritě, ke „kosmopolitismu“. K této integritě a realizaci „světového ducha“ mohou ovšem dospět jen národy, které nepozbyly své osobitosti — tedy národy svobodné. Podmínkou „světoobčanství“ je pevné zakotvení v národní půdě, které se jeví nejen vazbou jazykovou, ale současně mravní, a nemá nic společného s úzkoprským a egoistickým nacionalismem.

V této Klácelově koncepci všeobecného sblížení národů se odráží nejen jeho představa o uspořádání národních poměrů v současné době, ale také zárodek plánu „vesměrné“ budoucnosti lidstva, který se stal trvalým cílem příštích Klácelových snah. „Kosmopolitismus“ Klácelův má rysy zřejmě progresivní; v zásadě předjímá stanovisko, které vůči českým vztahům k Evropě zaujali koncem padesátých let básníci kruhu májového.

Klácelova integrační teorie, byť poznamenaná ve svých konečných předpokladech jistými rysy utopismu, obsahovala cenné návrhy, zejména pokud šlo o uspořádání vztahů mezi slovanskými národy. Klácel vytváří svou vlastní koncepci slovanské vzájemnosti, odlišnou od Kollárovy. Na Kollárově slovanském programu vadil Klácelovi jeho převážně filologický, a proto příliš úzký ráz a rámec. Svazky, které pojí národy, mají podle Klácela, jak už řečeno, především určité kvality mravní; jsou tedy mnohem hlubší než jen jazykově příbuzenské. Kromě toho je nelze omezovat jen na vrstvy vzdělanecké, jak prakticky vyplývá z náročného filologického stanoviska Kollárova. — Proto podává Klácel svůj vlastní návrh programu slovanské vzájemnosti. Ani jemu se ovšem nepodařilo zbavit jej převažujících rysů a požadavků jazykových. I on počítá — jako Kollár — u Slovanů se znalostí tří cizích jazyků, z nichž první má být dokonce stará řečtina. Je zřejmé, že právě tento předpoklad stačil ohrozit životnost Klácelova slovanského programu. A přece jeho základní přínos nebyl bez významu. Lze jej spatřovat především v Klácelově snaze překonat uzavřenost, izolovanost slovanského světa vůči neslovanské Evropě. I to vyplývá z Klácelova chápání národnosti a „kosmopolitismu“, z jeho zásadního pojetí společnosti jako celistvého organismu, jehož jedna část závisí na druhé. Podle Klácelova plánu se měly jednotlivé slovanské národy nejen vzájemně sblížovat, ale zároveň se zapojovat vždy do té kulturní oblasti, k níž přináleží svou polohou, povahou i historickým vývojem. I když Klácelův plán nebyl nikdy uskutečněn v té podobě, v jaké byl narýsován, přece ukazoval kulturnímu vývoji slovanských národů nové možnosti: dával mu průbojnější charakter, poskytoval naději na širší uplatnění slovanských podnětů v Evropě a zároveň ovšem na mnohostran-

nější obohacování slovanských kultur sousedními vlivy. Tyto možnosti a naděje, obsažené v Klácelově slovanském programu, ostatně nezůstaly jen utopií; vývoj Slovanstva v druhé polovině 19. století je do značné míry naplnil.

Studium jazykové obrozenské problematiky na Moravě a v českých zemích vůbec vedlo tedy Klácela až k zásadním otázkám vztahů mezi národní a světovou kulturou, které u nás nabývaly koncem obrození stále naléhavější aktuálnosti. Klácel na ně znovu soustředil pozornost roku 1847 v rozpravě Shakespeare, Goethe, Schiller, uveřejněné opět v Časopise Českého muzea. Teoretickým východiskem mu byl názor o nedílnosti světové kultury, k níž národní literatury přispívají svými specifickými hodnotami. Cestou hegelovské dialektiky dospívá Klácel k syntéze diferencovaných hodnot národních literatur a jejich jednotících, obecných kvalit (které Klácel zřejmě hledá především v oblasti ideové); touto syntézou je vyšší celek světové literatury. Z daného hlediska objevuje se ovšem znovu jakákoliv tendence k národně kulturnímu izolacionismu jako zcela protismyslná.

Tímto jednoznačným názorem bylo také určeno Klácelovo stanovisko k problému, který úzce souvisel s českými diskusemi o tzv. kosmopolitismu: byl to problém překladů cizích literatur do češtiny. Víme, že tlumočení velkých děl evropského básnictví patřilo od počátků našeho obrození k nejdůležitějším prostředkům podporujícím rozmach české poezie. Ale souběžně s rozvíjejícími se snahami překladatelskými vzrůstala skrytá i vyslovená averze vůči šíření cizích literatur u nás, plynoucí z obav o národní ráz domácí produkce. Tyto obavy vyvracel ovšem už Jungmann ve své Slovesnosti z r. 1845; přesto však u nás nevymizely.

Ve svém pojednání Shakespeare, Goethe, Schiller se Klácel důrazně a zdůvodněně opřel názorům o nebezpečnosti překladů pro naši literaturu. Byl přesvědčen, že cizí, vskutku umělecké dílo, přeložené do češtiny, znamená ne ohrožení, ale posilu domácí tvorby; neboť je důležitým prostředkem kulturního sblížení národů. K tomu je ovšem třeba, aby překladatel chápal svůj úkol v celé jeho podstatě a složitosti. Musí dodržovat požadavek jazykové přesnosti; nenaplní jej však tehdy, bude-li se snažit o překlad doslovný, „otrocký“, nad nějž Klácel mezná „nic ohavnějšího“. Úkolem překladatelským, jak vyčteme z Klácelovy argumentace, je nikoli tlumočení slov, ale jejich smyslu, tj. „myšlenek a ducha“ literárního díla. — Tyto Klácelovy názory znamenaly nemalý přínos pro rozvoj našich teoretických znalostí a zásad v dané oblasti. Obsahovaly nejen určité metodické pokyny, ale především přispívaly k ujasňování funkce překladů a vůbec cizí literatury u nás v době obrozenské, pomáhaly odstraňovat neblahé překážky mezi českým písemnictvím a rozvinutější slovesnou kulturou ostatní Evropy. Zároveň ovšem plně korespondovaly s Klácelovým úsilím zapojit vývoj české literatury do širšího evropského proudu.

Důvodem tohoto úsilí nebyla snad jen snaha zdůraznit a pozvednout význam české literatury v evropském kontextu stůj co stůj a tak posílit

sebedůvěru domácího vlastenectví. Literatura — jak vyplývá z Klácelových výkladů — má především poslání obecně humánní a etické: tím, jak přispívá k celistvosti lidského poznání, působí i k zušlechtění mravní podoby společnosti. Cesta rozumových a smyslových zkušeností, zprostředkovaných jednotlivými národními literaturami, naprosto nevede k setření osobitého rázu národní kultury. „Buďte panhumanisté“ — nabádá Klácel — „a přitom dokonalí Čechové, Moravané, dokonalí Slováci.“ Toto pojetí národnosti a světovosti zní docela nerudovsky; je v podstatě shodné se stanoviskem, v něž později vyústily dlouholeté úvahy básníka Pisní kosmických o povaze a funkci naší národní literatury. Je to jen potvrzení tehdejší aktuálnosti a modernosti Klácelovy koncepce literárních vlivů a vztahů, koncepce, která nabízela českému písemnictví bohatství nových podnětů a poprvé u nás s plným důrazem odmítla ideál literatury „pannopanenské“.

Od otázek národnosti a světovosti umění přechází pak Klácel k dalším teoretickým problémům: První z nich byla úloha kritiky v tvůrčím uměleckém procesu. Pro Klácela není kritika jen záležitostí odborné fundovanosti, ale především mravní odpovědnosti. Povrchnost a lehkomyšlnost, kterou Klácel rozpoznával v naší dobové kritice žurnalistické, znamenala, jak vyplývá z jeho slov, diskreditaci kritiky vůbec, a způsobovala, že se jí seriózní odborníci vzdávali. A přece — „kritika je pro básníka nejlepší škola“; ovšem jen tehdy, když osobnost kritikova je souměřitelná s osobností básníkovou. Ještě větší význam pak má otázka funkce, povahy a skladby uměleckého díla. Nejdůležitější je názor, podle něhož je nutno zbavit dobový pohled na uměleckou tvorbu jeho obvyklé jednostrannosti a omezenosti: umělecké dílo zdaleka nemá jen jedinou, a to utilitární funkci, ani není jen realizací určité teze. Klácel se neztotožňuje s Goethovým opovržením vůči politické poezii — ale za nutný předpoklad jejího účinku pokládá její vnitřní pravdivost. Sebelepší myšlenka sama o sobě nestačí k tomu, aby vzniklo umělecké dílo: to může být jen výsledkem spojených sil racionálních a smyslových.

Zde se už Klácel dotýká ústřední otázky své úvahy, totiž otázky předmětu literatury a jeho funkce v tvůrčím procesu. Výběr tohoto předmětu vyplývá sice ze svobodné volby umělcovy, nikoli však z jeho libovůle. Poněvadž Klácel chápe uměleckou tvorbu jako záležitost nikoli individuální, ale povýtce společenskou, spojuje s estetickým účelem díla jeho funkci národní, sociální, „obecnou“. Pak ovšem nemůže být předmět uměleckého díla jeho kvalitou irrelevantní, ale naopak spolurozhodující. Nejniternějšího, nejosobnějšího účinku lze ve vnímateli dosáhnout právě prostřednictvím díla, jehož záměr je co nejširší.

Všemi těmito úvahami směřoval Klácel ke konečné syntéze objektivních a subjektivních podnětů i cílů umělecké tvorby. Touto syntézou mu byla identita obsahu a formy, v níž viděl realizaci posledního cíle umění: totiž dosažení jednoty pravdy a krásy v tvůrčím činu.

Tyto požadavky, které Klácel vznášel na uměleckou tvorbu vůbec a literaturu zvlášť, jsou nesporně dokladem průbojnosti a progresivity jeho uměleckých názorů — i když ne dokladem jejich originality. V jejich základě vycifujeme znovu opojení hegelovskou dialektikou; ale přímý podnět, který je ovlivnil, byl zřejmě domácího původu, a lze jej shledat opět v Jungmannovi. Tím ovšem nemá být důsažnost Klácelových teoretických úvah snížena ani zlehčena. Bylo naopak ctí Klácelovou, že v době, kdy se většinou jednostranně zdůrazňovala bezprostřední „vlastenecká“ účinnost literatury, dovedl poukázat na daleko složitější sociální působnost umění, než jakou předpokládala, vyžadovala a znala naše kritika třicátých a čtyřicátých let, jejímž hrubým sítem propadl i básník významu Máchova. To ovšem naprosto neznamenal, že by Klácel chtěl českou literaturu, českou poezii snad odvádět od jejích objektivních dobových funkcí a úkolů: varoval ji naopak před zplaněním v subjektivismu a intimním citlivůstkářství.

V studii Shakespeare, Goethe, Schiller byla Klácelovi podkladem úvah o skladbě uměleckého díla tvorba básníka, jehož velikost — objevovaná u nás od počátku obrození — vzbuzovala v Čechách zejména od třicátých let nejvyšší obdiv a úctu: byla to tvorba Williama Shakespeara. Právě v ní spatřoval totiž Klácel — jistě právem — nejzřetelnější potvrzení svých tezí a názorů o homogenní jednotě ideových a tvárných složek uměleckého díla. Musel se ovšem postavit proti zjednodušujícím výkladům těch německých shakespearevců, kteří k tvorbě anglického dramatika přistupovali z jednostranného hlediska psychologizujícího a v Shakespearových hrách a postavách shledávali nadreálné, abstraktní typy charakterové. Klácel vykládá Shakespeara naopak jako umělce, který podává konkrétní a celistvý obraz člověka a životní skutečnosti a jehož dramata jsou příkladem organické jednoty ideově tvárné. Z toho hlediska vyznívá srovnání s největšími básníky německými, Goethem a Schillerem, zřejmě ve prospěch Shakespearův: oba z Shakespeara vyrůstali, ale nikdo z nich nedosáhl jeho schopnosti proniknout a osvětlit všechny stránky lidské povahy. Citový typ Goethův a racionální typ Schillerův představují Klácelovi vzájemně se doplňující princip ženský a mužský, jejichž syntézu lze najít právě v díle jejich velkého předchůdce a vzoru Williama Shakespeara.

Svou shakespeareovskou teorii a typologii Shakespearových dramát, doloženou rozčleněním básnickových děl do osmi skupin, opírá ovšem Klácel ne o vlastní pramenné výzkumy, ale o názory německého estetika a shakespeareovce Friedricha Vischera, na něhož se sám odvolává. Klácelovi ostatně v jeho studii nešlo o osobitý badatelský přínos do odborné shakespeareovské literatury; něco podobného nebylo v jeho silách ani možnostech. Studie Klácelova měla — pokud jde o výklad Shakespeara — především informativní ráz a účel, sloužící k rozšíření našich tehdejších vědomostí o shakespeareovské literatuře a zároveň i přispívající k hlub-

šímu pochopení Shakespearova díla mezi čtenáři jeho českých překladů. Ovšem ve svém celku a svém ústředním tématem měla Klácelova stať ne-pochybný teoretický význam pro poznání skladby uměleckého díla, vzá-jemného vztahu jeho jednotlivých složek a pro postupné objasňování jeho funkcí estetických a sociálních.

Klácelova studie však budí pozornost ještě z jiného důvodu. Souvisí to-tiž s důležitým okruhem Klácelových zájmů, který bývá zpravidla buď úplně opomíjen nebo jen letmo připomínán: jsou to Klácelovy vztahy k divadlu.

O tom, jakou úlohu měl Klácel v divadelním dění obrozenské Moravy, nelze dnes soudit se vsí bezpečností. Víme, že spolu s Janem Ohéralem, Cyrilem Kampelíkem, Matějem Mikšíčkem, Aloisem Vojtěchem Šembe-rou a jinými podporoval snahy o české divadlo v Brně ve třicátých a čty-řicátých letech; nejiniciativnější představitel těchto snah, herec Karel Ruber, byl vrstevník a přítel Klácelův, blízký mu především svým úsilím národně obrodným. S divadlem byl Klácel spojen i jako příležitostný spo-lupracovník na úpravách různých přeložených i domácích her, ba i jako autor některých veršových vložek a písňových textů. Z okruhu Klácelo-vých žáků na biskupském filozofickém ústavu vzešel nejvzdělanější a nej-nadanější kritik brněnského divadla v obrozenské době Karel Šmídek, přispěvatel Tylových Květů; jeho koncepce divadla spjatého s národním životem jistě nevznikla bez vlivu Klácelova — zvláště když uvážíme respekt a obdiv, který Klácel jako učitel vzbuzoval u svých posluchačů. — Všechny tyto skutečnosti ovšem jistě nedávají úplný obraz Klácelo-vých vztahů k soudobému divadelnímu dění a svědčí jen v náznaků o Klácelových názorech na problematiku divadla.

Důležité doplnění těchto našich fragmentárních vědomostí a představ poskytuje nám Klácelova úvaha s názvem O divadle (1845); její rukopis je uložen v Náprstkově muzeu v Praze.⁴ Poslání divadla se podle Klácela zdaleka nevyčerpává jen jeho zábavnou funkcí; ale ani schillerovské po-jetí divadla jako „ústavu mravního“ plně nepostihuje rozsah jeho působ-nosti, hloubku jeho významu. Divadlo je také více než pouhý obraz živo-ta; neodráží jen podobu člověka a skutečnosti, nýbrž na ni aktivně půso-bí. Jeho vliv je pozitivní i tehdy, kdy staví před diváka příklady záporné; právě ony — smíme-li interpretovat myšlenky Klácelovy stati až k jejich nevyřčeným, ale logickým důsledkům — vzbuzují vlastně v národním or-ganismu jakousi preventivní ochranu před možnými deformacemi charak-teru osobního i společenského. Je to výchovné poslání ve vyšším smyslu, zprostředkovatelné a dosažitelné jen skutečným tvůrčím úsilím.

Tato stať vznikla v době, kdy uzrával plán na postavení českého národ-ního divadla v Praze. Odtud patrně i její programový ráz. Klácelova před-

⁴ Výňatek z rukopisu otištěn v edici František Matouš Klácel, Výbor z díla. Praha, Státní nakladatelství krásné literatury a umění 1964.

stava o národně společenském poslání divadla vychází sice z programu Tylova, ale zároveň jej v jistém smyslu i koriguje. Důrazem, kladeným na estetické hodnoty divadla, na specifickou psychologickou a myšlenkovou působnost jevištního umění, na jeho schopnost zasahovat do vnitřního života divákova, blíží se Klácel názorově stanovisku a snahám, které se v té době snažil tvůrčím způsobem realizovat J. J. Kolár se svou skupinou, zanedlouho i F. B. Mikovec, popřípadě J. V. Frič. Zvláštní význam pak je třeba přiznat Klácelovým myšlenkám o divadle z hlediska dobové situace na Moravě a zejména v Brně, které v těch letech (od r. 1843 do r. 1852) bylo úplně zbaveno českých divadelních představení. — Vcelku tedy tato úvaha dosvědčuje, že i v oblasti divadelní, která zdánlivě patřila jen na okraj jeho zájmů, usiloval Klácel o pozvednutí národního života na vyšší, důstojnější stupeň.

Studujeme-li pozorně Klácelovy stati ze čtyřicátých let, neujde nám, že přes všechnu tematickou odlišnost proniká v Klácelově myšlení stále zřetelněji jeden problémový okruh jako ústřední. Tvoří jej otázky současné i budoucí koexistence národů a lidstva, organizace moderní společnosti, otázky po smyslu a perspektivách sociálního vývoje, uvedeného v prudký pohyb revolučními výbuchy posledních pěti desetiletí. Klácelovy odborné zájmy, práce a snahy stávají se stále zřejměji jen prostředkem k objasnění těchto problémů. Ve světě, v němž přibývá dělicích čar mezi lidstvem, touží Klácel víc a víc po všelidském sbratření. Státní a církevní absolutismus, dvě vládnoucí a společensky diferencující moci, jsou ovšem Klácelovým humánně unifikačním snahám nepřátelské — zvláště když Klácel jako učitel projevuje stále zřetelnější sklony k filozofické opozici vůči církevní dogmatice i k šíření národního ducha a cítění mezi svými posluchači. Když po osvíceném Gindlovi nastoupil na biskupský stolec Antonín Schaffgotsch, reprezentant pojosefinských katolicky restauračních tendencí, byl Klácel roku 1844 profesury na biskupském ústavě zbaven. Chtěl dočasně uniknout z bezprostředního dosahu církve pobyt v Liběchově (u Antonína Veitha) a v Praze, ale brzo byl přinucen k návratu do starobrněnského kláštera. To bylo období první těžké vnitřní krize Klácelovy, plynoucí z jeho závislosti na řádu a církvi; svědectví o tom nacházíme v listech Al. V. Šemberovi. Osvobozoval se aspoň duševně jednak svým vědeckým úsilím (tak například r. 1847 vydává spis o základech etiky Dobrověda, první český pokus toho druhu), jednak literární tvorbou. Roku 1845 uveřejňuje sbírku veršů Jahůdky ze slovanských lesů, básně pozoruhodné nikoli sice z hlediska uměleckého, ale aspoň tím, jak v nich občas probleskne satirický a sociálně kritický tón. Napolo překladem, napolo adaptací s aktualizacním záměrem byl pak Klácelův zvířecí epos Ferina lišák z Kuliferdy a na Klukově (1845) podle Goetha a Bájky Bidpajovy (1846, 1850) podle německé předlohy Fr. Wolffa.

Velkou nadějí přináší Klácelovi — jak vysvítá i z jeho korespondence

— rok 1848. Únorová revoluce v Paříži a zanedlouho domácí události nepřesvědčují sice Klácela o nezbytnosti revoluční cesty, rozhodně však uvolňují a probouzejí všechny jeho nashromážděné síly: řídí spolu s nominálním redaktorem Janem Ohéralem brněnský list Týdeník (vydávaný v letech 1848 a 1849), účastní se činně — ovšem jako člen liberálního křídla — Slovanského sjezdu v Praze, rediguje s Al. V. Šemberou nově založené Moravské noviny, stává se předsedou Moravské národní jednoty, hlavního česky vzdělávacího a uvědomovacího spolku té doby na Moravě. Spolu s ostatními představiteli národního hnutí v Čechách a na Moravě věří i Klácel, že pádem Metternichovým nastává nová epocha v našem vývoji národním i společenském, a vidí příležitost k realizaci své dávné ideje nového společenského uspořádání na základě všeobecné rovnosti lidstva. V Týdeníku podává svůj návrh na utvoření tzv. Českomoravského bratrstva, společnosti, která měla být spjata ideálními pouty nezištné družby a snahou o mravní povznesení lidstva. Jednota bratrská byla Klácelovi po leckteré stránce organizačním vzorem, francouzský utopický socialismus hlavní myšlenkovou oporou. Krátká a nepřiliš aktivní existence Českomoravského bratrstva, jehož členskou základnu se Klácelovi nikdy nepodařilo rozšířit nad úzký okruh několika osobních přátel (jako byli Leopold Hansmann, Ignác Jan Hanuš, Veronika Vrbíková, Jan Helcelet), sotva by dnes poutala větší pozornost — nebýt toho, že k tomuto spolku přistoupila se vši svou citovou vroucností a myšlenkovou zvědavostí i Božena Němcová. Její účast nemohla ovšem Klácelovu sdružení zajistit schopnost života: ukazuje však aspoň to, jak akutně byla u nás koncem čtyřicátých let pocífována potřeba hledat cesty k novému sociálnímu myšlení a uspořádání. Klácelovi samému přineslo pak několikaleté přátelství s Boženou Němcovou vedle citového zanícení i myšlenkové impulsy, které měly nepochybný význam pro jeho další vývoj.

Klácel znal Němcovou od svého pobytu v Praze roku 1844, ale jejich přátelství se datuje teprve od podzimu 1848. Literární tvorbu Němcové sledoval Klácel s největším zájmem už v době, kdy jméno spisovatelčino teprve pronikalo do našeho kulturního života. Tak v Týdeníku věnoval obsáhlou stať jejím Národním báchorkám a pověstem, cennou jednak tím, že upozornila na hodnoty a čtenářský ohlas díla autorčina, jednak tím, že byla zaměřena k objasnění teoretických otázek, spojených se vznikem pohádek a pověstí. Klácel — podobně jako někteří jiní literární přátelé Boženy Němcové z těch let — byl by ovšem rád viděl, aby se spisovatelka ve svém dalším vývoji obrátila od báchorek k tematice aktuálnější — k „přítomnosti bojující o svobodu osoby“ Klácelovy rady, jakkoli dobře míněné, sotva mohly ovlivnit vývoj tak silné tvůrčí individuality, jako byla Němcová; přece však jeho článek plný uznání přinesl básnířce povzbuzení, jehož jí soudobá kritika poskytovala v tak skrovné míře.

Když v Týdeníku vychází (21. 9. 1848) Klácelova výzva k ustavení Českomoravského bratrstva, je Němcová spolu se svým manželem první, kte-

rá se k němu hlásí. Mezi ní a Klácelem se rozvíjí bohatá korespondence, z níž bohužel listy psané Boženou Němcovou se nedochovaly. O jejich rázu však nemůže být pochyb: vztahovaly se převážně k sociálně filozofickým otázkám, jež se zvláště rokem 1848 dostaly do popředí zájmu u nás stejně jako v celé Evropě a v nichž se Božena Němcová snažila co nejzřetelněji orientovat. Se svým přáním se svěřila Klácelovi, a tak vznikl Klácelův seriál Listů politických v Moravských novinách, vzápětí vydaný v knižním výboru s názvem Listy přítele k přítelkyni o původu socialismu a komunismu (1849).⁵

Klácelovy Listy jsou charakteristickým plodem předmarxistického myšlení o socialismu u nás, a ovšem neméně charakteristickým a poučným dokladem ideového úsilí Klácela samého. Doba velkého přelomu historických epoch zastihla naši obrozenskou společnost jen málo myšlenkově připravenou na to, aby mohla vníknout do zákonitostí soudobého sociálního pohybu a porozumět jeho vnitřnímu smyslu. Umělá izolovanost metternichovského Rakouska od duchovního dění evropského způsobila, že sociálně reformní ideje, rozšiřující se v třicátých a čtyřicátých letech zejména z Německa, Francie a Anglie, pronikaly do našich zemí jen poměrně slabým ohlasem. Není proto divu, že ani Němcová se nemohla a nedovedla v současném společenském vývoji samostatně orientovat. Ostatně ani okruh jejích učených přátel neměl v teoriích dobového socialismu o mnoho jasněji — a Klácel sám, aby mohl splnit přání Němcové, musel si při nedokonalé znalosti a nesnadné dostupnosti pramenů vypomáhat informacemi, které byly nejnáze po ruce. Našel je v knize Lorenze von Steina *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, vydané v Lipsku roku 1842 (pak v rozšířené podobě r. 1848) a poskytující aspoň částečný pohled do vývoje západoevropského sociálně utopického myšlení. Steinova kniha sloužila Klácelovi pro jeho Listy jako opora především v oblasti historických výkladů o vzniku a rozvoji socialistických teorií; v těchto částech sleduje Klácel svou předlohu místy i krok za krokem. Tím ovšem není řečeno, že by jeho Listy jako celek úplně ztrácely pečeť autorské osobitosti a myšlenkové původnosti. Jejich vlastní význam a těžisko, které nás dnes nejvíc zajímá, neleží totiž v oněch informativních historických partiích, nýbrž především v teoretických úvahách, jimiž Klácel doprovází historické výklady a v nichž nacházíme výraz jeho vlastních filozoficko-náboženských a především sociálních názorů z těch let.

Jsou to názory plně poznamenané hledačským úsilím, často i vnitřní rozporností. Vlivy filozofie Hegelovy působí na Klácela vedle vlivů nábožensko-reformních proudů evropských; silný dojem v něm zřejmě zanechaly názory abbé Lamennaise, zakladatele „křesťanského socialismu“

⁵ O myšlenkových zdrojích Klácelových Listů viz Ludvík Svoboda, předmluva k edici František Matouš Klácel, *Listy přítele k přítelkyni o původu socialismu a komunismu*. Praha, Melantrich 1948; dále Zora Dvořáková, František Matouš Klácel, Praha, Melantrich 1976.

a patrně inspirátora Klácelovy myšlenky všeobecného sbratření lidstva na humanisticko-křesťanské základně. Snaha o nalezení východiska z neuspokojivého stavu přítomnosti je společným podnětem Klácelových úvah — tendence, které určují jejich povahu, jsou však namnoze protichůdné. V duchu osvícenského liberalismu hájí Klácel přesvědčení, že jen hluboké racionální poznání soudobé sociální problematiky může vést k jejímu řešení; na druhé straně však nepřestává ulpívat na představě náboženské duchovní základny, na níž bude příští společnost zbudována. Vzdělání lidu je podle Klácela cestou k jeho svobodě; současně však Klácel přijímá fakt sociální nerovnosti takřka fatalisticky jako vůli „prozřetelnosti boží“. Energicky se opírá názorům o nutnosti zrušení osobního vlastnictví: považuje to za útok na svobodu osobnosti, kterou podle jeho přesvědčení chce komunismus podřizovat státu. Jestliže existuje sociální křivda, „není chyba na vlastnictví, ale na vlastnících“. Klácel je přesvědčen, že „svoboda neroste na barikádách, ale rodí se v mysli“. Základem příští společnosti necht je nikoli rovnost, ale všeobecné bratrství; pak teprve „člověčenstvo bude vskutku jedna viditelná rodina, jakož vpravdě a dle původu jest a byla vždy“.

Idealistická podstata Klácelovy sociální teorie je zřejmá. Tím, že neviděl jádro konfliktu v objektivních vztazích, ale v subjektivní povaze jednotlivců, zahradil si přístup k řešení otázky; zbývalo mu pak už jen jediné východisko — totiž přesunout celou problematiku do oblasti etické a usilovat o vytvoření ideové syntézy a jedolité sociální organizace prostřednictvím ryze utopistické představy o možnosti „vesměrného“ sbratření lidstva v jakémisi vyšším, de facto ryze amorfním společenství.

Klácelova práce nesla charakteristické znaky a nedostatky daného myšlenkového a sociálně vývojového stadia v našich zemích, kde kniha Steinova byla takřka jediným pramenem informací o evropském sociálním myšlení a kde sama jména zakladatelů vědeckého socialismu zněla tehdy skoro docela neznámě. Přesto by však nebylo správně zastírat tímto konstatováním skutečnost, že i z hlediska dobového stupně našeho filozofického a sociálního vývoje prozrazují Klácelovy Listy v určitém směru menší ideovou průbojnost a odvahu, než jakou shledáváme u některých nejprogresivnějších představitelů tehdejší české společnosti. Především jedno jméno z nečetného okruhu našich skutečných myslitelů čtyřicátých let zaslouží v této souvislosti připomenutí: jméno Augustina Smetany.

Základ hegelovského idealismu spojoval nepochybně Klácela s tímto nejvýraznějším reprezentantem tehdejší české filozofie. Vztah k Hegelovu vzoru však už prozrazuje jisté diference. U Smetany je to vztah o poznání osobitější a aktivnější, myšlenkově samostatnější: směřoval k syntéze hegelovského idealismu a herbartovského realismu, při čemž cestu k řešení sociální problematiky si Smetana upravoval studiem Feuerbacha. Ani Smetana ovšem nedospěl k socialismu; podstata jeho sociálního názoru byla stále ještě abstraktní, zbudovaná na principu lásky. Její podmín-

kou však nebyl křesťansky pasivní vztah k realitě, ale racionální poznání skutečnosti, vůle po její proměně, po jejím přetváření. Smetana dovedl vymanit svoje myšlení z pout náboženských kategorií, jichž se Klácel nikdy nedokázal zcela zbavit. Hluběji a důsledněji než Klácel uvědomil si Smetana nemožnost kompromisů mezi myšlením náboženským a vědeckým, a toto poznání vedlo jej také zanedlouho — roku 1850 — k odchodu z řádu i církve. K Smetanovu vnitřnímu růstu a názorovému vývoji jistě nemálo přispívala i okolnost, že mohl udržovat ve čtyřicátých letech těsnější spojení s celým naším veřejným děním než Klácel. Třídní pojetí společnosti a revoluce bylo ovšem Smetanovi vzdáleno podobně jako Klácelovi: avšak svým odvážně nekompromisním postojem a revoluční aktivitou v roce 1848, kdy se solidarizoval s naším radikálně demokratickým hnutím, Smetana objektivně přispíval k urychlení společenské diferenciacce v národě i k tomu, aby se v stále širších národních vrstvách probouzelo vědomí tohoto vývoje. Tím vším nabývá dílo a působení Augustina Smetany nepochybně širšího, konkrétnějšího významu, než jakého dosáhl v současné době Klácel svou snahou o regeneraci společnosti na eticky křesťanské bázi.

To však neznamená, že myšlenkové hledání a úsilí, jehož výrazem byly Klácelovy Listy přítelkyň, zůstalo bez výsledků. I když Klácelovy úvahy nebyly více než teoretickým průzkumem určitých cest a možností sociálního vývoje, přece do naší národně společenské situace čtyřicátých let vnášely myšlenkové podněty nesporného významu. Na prahu nové historické epochy vyzdvihovaly problém socialismu jako otázku prvořadě důležitosti a upozorňovaly, že s touto otázkou se národní společnost bude muset tak či onak vyrovnat. Přes všechnu ideovou labilitu a polemický vztah k myšlenkám raného socialismu přece přispívaly Klácelovy Listy k tomu, aby se v našem prostředí postupně probouzelo a ujasňovalo vědomí o nevyhnutelnosti změn v současném společenském pořádku. Proti státnímu i církevnímu absolutismu, chránicímu strnulou setrvačností dosavadních poměrů, stavěl Klácel svůj humanistický ideál nové, duchovně přetvořené společnosti, jejímž předpokladem měl být především svobodný rozvoj osobnosti a všech intelektuálních i mravních kvalit člověka. Absolutistický stát dusí tento rozvoj všemi prostředky své moci, počínaje právním řádem, zákonem. „A ten jest mezi národem zotročeným vůle jednoho mocného, z něhož jde na ostatní hrůza . . .“ Klácel si byl dobře vědom toho, jakou oporu pokytuje této vládní moci církve. Nepostavil se sice ve svých Listech do proticírkevní opozice, ale jeho volání po „svobodě ducha“ ostře kontrastuje s požadavky církevní a klášterní disciplíny, již byl jako řádový kněz vázán. V době, kdy psal svoje Listy, si Klácel zřejmě vytvářel předpoklady svého pozdějšího odvratu, který jej vedl k náboženství přirozenému — odpovídajícímu svým panteisticko-monistickým základem Klácelově celostní, „vesměrné“ koncepci světa a přírody — a odtud až k idealistickému ateismu. Svědectví tohoto probíhajícího

vnitřního procesu Klácelova lze jistě spatřovat v tom, jak ve svých Listech stále důrazněji staví proti iracionální teologické víře do popředí rozumové hodnoty člověka, jež chce zušlechťovat a rozvíjet soustavným vzděláním a za něž bojuje proti těm, kdož „pohodlím dají se zakoupit od protivníků pokroků duchovních“.

Tím vším poskytovaly Klácelovy Listy přítelkyni o původu socialismu a komunismu ne snad východisko, ale jistě popud k dalšímu českému myšlení o socialismu. Božena Němcová sama, jak se to odráží na mnoha místech Listů, přijímala je s vděčností a zájmem. Pomáhaly jistě důležitou měrou utvářet myšlenkové prostředí, v němž žila a tvořila, a už proto zaslouží, abychom dnes jejich studiu věnovali pozornost.

Vývoj událostí od konce čtyřicátých let vyvolal u Klácela hlubokou deziluzi. Tehdy se v něm probouzí vědomí, že bude muset od základu vyřešit svůj vztah k církvi jako k opoře politické a duchovní reakce. „Poctivému muži“ — píše 25. března 1850 Aloisu Vojtěchu Šemberovi — „nezbyde jiného nežli učiniti, co učinil dr. Smetana v Praze.“ Odkládal-li potom Klácel svůj radikální krok ještě skoro po dvě desetiletí, dalo se tak nejen proto, že k němu nebyl ještě dostatečně vnitřně připraven, ale také z velmi prozaických a trpkých důvodů existenčních. Myšlenka rozchodu s církví a katolicismem vůbec zrála v něm však dále. Veronice Vrbíkové — nejmilejší své přítelkyni po Boženě Němcové — sděluje roku 1852 s největší otevřeností svoje principiální námitky proti katolické dogmatice i proti tehdejšímu neblahému sociálnímu působení církve. Stejně tíživě doléhaly na Klácela i podmínky našeho spoutaného národního života a pokřivená povaha loajálního měšťáckého „vlastenectví“ bachovské éry. A tak už 2. září 1852 píše Vrbíkové: „Já sám bych hned s chutí vystěhoval se, kdyby bylo možno přes moře.“

Církevní představení nenechávají Klácela na pochybách o tom, že jeho horlivá činnost z konce let čtyřicátých nebude mu zapomenuta. Klácel, vzdav se předsednictví v Moravské národní jednotě, zůstává po nějaký čas ještě veřejně činný jako redaktor Moravských novin, přeměněných v list vládní, a posléze — od roku 1852 — okleštěných v bezvýznamný týdeník s novým názvem Moravský národní list. Redakcí tohoto týdeníku byl pověřen Leopold Hansmann, a Klácel, víc a víc izolovaný ve svém klášteře od veřejného dění, zůstával s listem ve spojení jen jako jeho přispěvatel. Přátelské svazky, poutající jednotlivé členy Klácelova Bratrstva, se v té době uvolňují nebo zcela rozpadají, a ochabuje i Klácelův vřelý vztah k Boženě Němcové. Ne ovšem natolik, aby Klácel bedlivě n sledoval tvůrčí dráhu básniřčinu: patří stále k nejpříjemnějším obdivovatelům jejího díla, a v zakřiknuté době absolutistické reakce dovede vždy zvednout hlas, aby upozornil na umělecké hodnoty, vytvářené Němcovou. Patří k těm, kdo v roce 1855 s radostí — i když dosud zdaleka ne s plným pochopením — přivítali Babičku; a ještě s větším zájmem a pozorností se rozepsal následujícího roku o Pohorské vesnici. V ní shledává

Klácel nový důkaz toho, že život prostého českého lidu nedošel v české literatuře básničtějšího a umělečtějšího zobrazení než dílem Němcové. Pohorskou vesnici charakterizuje jako „obrazy života venkovského“, nikoliv jako román nebo povídku, a odůvodňuje svůj názor nedostatečnou kompoziční sevřeností díla. Nad tuto problematiku knihy zajímal však Klácela její přínos národně a mravně výchovný i její stránka jazyková. Zde všude prokázal Klácel bystrý kritický postřeh a úsudek, takže jeho stať patří nepochybně k nejpozoruhodnějším dobovým hlasům o této autorčině práci.

Politické poměry i přituhující režim klášterní zatlačovaly Klácela od padesátých let víc a víc do soukromí a nutily jej přerušovat styky s veřejným životem. Nedostatek možností veřejného působení vynahrazuje si Klácel jednak intenzivní činností studijní a badatelskou, jednak soukromým působením učitelským. Náhradou za zaniknuvší Bratrstvo se mu stal okruh jeho žáček a žáků z českých i německých rodin v Brně. Je pozoruhodné, že z jejich řad se ozývají stejně vřelá a nadšená svědectví o Klácelově učitelském umění, jako tomu bylo před lety u Klácelových žáků z filozofického ústavu. Ani pád Bachova absolutismu nepřivodil v Klácelově osudu příznivější obrat. Pociťoval naopak stále tísnivěji sevření církevních pout. Klášterní izolace projevovala se neblaze i tím, jak Klácel ztrácel kontakty s naším veřejným děním, s kulturním a společenským vývojem. Všechny tyto okolnosti způsobily, že Klácel se rozhodl rázně vyřešit svou situaci. S pomocí několika málo přátel a bývalých žáků (zvláště ministra Giskry) opouští roku 1869 vlast a emigruje do Spojených států amerických.

Americké působení F. M. Klácela je nejen zajímavým epilogem, ale v jistém smyslu i dovršením životního díla a myšlenkové dráhy tohoto českého publicisty a filozofa. V nových poměrech a podmínkách vede si Klácel velmi agilně — se zápallem takřka mesianistickým. Zakládá Jednotu svobodomyslných, sdružení, jež mělo navázat na program všeobecného sbratření lidstva, jak o ně kdysi usiloval prostřednictvím Českomoravského bratrstva, a jež mělo i napomáhat k udržování národního vědomí amerických Čechů; ba pomyslí dokonce na založení ideální obce Svojanova, v níž by byl realizován jeho sociální a vzdělávací program. Ve své horečné žurnalistické činnosti v USA pak Klácel věnoval pozornost nejrozličnějším stránkám amerického, ale i evropského života, včetně rozvoje dělnického hnutí a sociální problematiky vůbec. Některé jeho stati a práce — jako třeba pokus o nové zpracování Listů přítele k přítelkyni o původu socialismu a komunismu — svědčí o tom, že se snažil o hlubší poznání socialistických nauk a že některé svoje starší názory (například o nedotknutelnosti soukromého vlastnictví) korigoval. Díla toho významu, jako byly jeho práce starší, ovšem Klácel v Americe nevytvořil. Bránila mu v tom jistě především malá možnost pracovního soustředění, vyplý-

vající z nutnosti těžkého existenčního zápasu, který pozvolna oslaboval jeho síly fyzické i duševní. Klácel musel ustavičně čelit tlaku ryze výdělečných zájmů svých amerických zaměstnavatelů a vydavatelů českých časopisů, jež střídavě redigoval. Na druhé straně však těžil z možností rozvíjet bez podstatnějších omezení svoje filozoficko-sociální a náboženské názory. V dlouhé řadě úvah, uveřejňovaných samostatně i časopisecky (v Slovanu americkém, v Hlasu Jednoty svobodomyšlných, ve Svojanu) dospíval Klácel k stále ostřejší kritice katolicismu. Jeho články z amerického období jsou takřka jediným řetězem proticírkevních obžalob. Ve stati Slova a smysl (Hlas Jednoty svobodomyšlných 1879) ukázal na církevní snahy zdržet vývoj lidského myšlení hrází církevní cenzury. Klácel se znovu vrací ke své staré oblíbené myšlence o organické celistvosti světa a vesmíru, boha a přírody, víry a rozumu. „Bůh jest jedno, ve všem, a [.] poznávání všeho jest budování vědy — víra pravá jest předchůdce vědy.“ Taková je podstata tehdejšího Klácelova řešení vztahu mezi vírou a rozumem. Ve smyslu církevního učení stává se ovšem Klácel ateistou, neboť důsledně odmítá představu osobního božství. Organizujícím principem světa, jak vyplývá například z úvahy Ateismus (Hlas Jednoty svobodomyšlných 1879) je Klácelovi síla rozumová, odhalující zákony vesmíru a zároveň podávající důkaz všudypřítomnosti vesmírného božství. V teorii Darwinově nachází Klácel oporu tohoto svého přesvědčení i doklad neudržitelnosti církevních dogmat.

Posledním významným Klácelovým pokusem o jakousi syntézu jeho nábožensko-filozofických názorů je spis Vesměrnost (1882). Znovu se v něm jeví víra v rozhodující úlohu rozumu, jímž jedině lze proniknout zákonitost uspořádání společnosti, světa a přírody. Proto také přisuzuje Klácel základní důležitost právě přírodním vědám; neboť „poznání přírody jest pravda, a proto přírodověda jest jediná věda“. Ani zde se však Klácel nevymanil z okruhu idealisticko-náboženské ideologie. Jeho snaha o dialektické myšlení, směřující k monistickému pojetí světa a veškerého jsoucna jako nedílné („vesměrné“) jednoty ducha a hmoty, ústila nikoli v poznání materialistických zákonů přírodního vývoje, ale v představě božského principu vši vědy a filozofie. I z dobového hlediska byla ovšem tato představa už zřejmě zastaralá. Ačkoli tedy Klácelovu dílu nelze přiznat zásadnější význam filozofický, přece nás dnes zaujme těmi svými rysy a myšlenkami, které svědčí o Klácelově neutuchajícím evolučním optimismu, s nímž pohlíží na vývoj lidstva a lidského poznání. Klácelův boj proti kněžským „zatemnilcům“ a „kořistníkům z lidské tuposti“, jeho propagační úsilí o popularizaci převratných výzkumů přírodovědných, o objasnění úlohy vzdělání — to bylo poselství osvíceného rozumu, šířené v prostředí plném předsudků a duchovní zaostalosti. Nemenší pozornosti pak zaslouží ty části Klácelovy Vesměrnosti, jež reagují na některé charakteristické jevy americké sociální skutečnosti a veřejného, především politického života. Klácel velmi bystře rozpoznává rub americké demokra-

cie, která sice teoreticky dává občanstvu řadu liberálních svobod a osobních práv, v praxi je však citelně omezuje. Klácelova kritika americké demokracie přerůstá tak ve svých základních rysech v kritiku kapitalistické demokracie vůbec.

Obraz americké činnosti a posledního životního období Klácelova doplňují listy, které Klácel posílal z Ameriky svému příteli, moravskému spisovateli Matěji Mikšíčkovi a jeho dceři Marii. Tyto listy jsou především svědectvím Klácelova těžkého zápasu s hmotařstvím amerického života, se základními nedostatky ve vzdělání lidu, zvláště amerických Čechů — mezi nimiž dokonce pomáhá odstraňovat negramotnost. Sám trpí ustavičnou nouzí, jsa takřka cele odkázán na dobročinnost několika zámožnějších krajanů; v jeho dopisech o tom nacházíme výmluvné, ba až otřesné doklady. Jestliže ani v těchto podmínkách — zhoršených ještě dlouholetou chorobou — se Klácel nevzdal svých myšlenek, plánů a práce, svědčí to o síle jeho přesvědčení a o jeho energii, kterou do posledního dechu věnoval snaze o lepší budoucnost lidstva, o nový vztah k člověku, očištěný od neupřímnosti a egoismu.

Byla-li to snaha utopická, neznamená to, že byla zcela bezvýsledná. Když roku 1882 Klácel — jako čtyřiasedmdesátiletý — umíral takřka zcela opuštěný v Belle Plaine, zanechával po sobě víc než jen to, co napsal. Jeho sociální teorie, jeho filozofické názory byly vývojem překonány; jeho učení, jeho činnost i osobní příklad však daly tomuto vývoji podněty, které v historii českého předmarxistického myšlení mají trvalé místo. Neboť Klácel — kromě jiných vzpomenutých zásluh v oblasti českého kulturního dění — pomáhal u nás především vzbuzovat a ujasňovat vědomí, že sociální vztahy a podmínky duchovního života nemohou být trvale určovány mocí absolutistického státu a církve, nýbrž rozumovými a mravními hodnotami člověka, společnosti; k jejich obhajobě a uplatnění pak přispíval všemi svými silami a schopnostmi. V tom lze dnes jistě právem spatřovat hlavní význam jeho celoživotního díla a působení.

