

Pražák, Richard

Dobrovský a Kazinczy : (k typologii českého a maďarského kulturně politického a literárního vývoje na přelomu 18. a 19. století)

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. D, Řada literárněvědná. [1970]-1971, vol. 19-20, iss. D17-18, pp. [45]-60

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/108275>

Access Date: 29. 11. 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.

RICHARD PRAŽÁK

DOBROVSKÝ A KAZINCZY

*(K typologii českého a maďarského kulturně politického a literárního vývoje
na přelomu 18. a 19. století)*

Počátky kulturně politického a literárního rozvoje Čechů a Maďarů na přelomu 18. a 19. století jsou neodmyslitelně spjaty s dvěma vůdčími osobnostmi české a maďarské vědy i kultury: Josefem Dobrovským a Ferencem Kazinczym. Oba jsou názorově nejvlivnějšími představiteli tehdejších českých či maďarských národně politických a kulturně emancipačních snah.

Josef Dobrovský se jen zřídka vyslovoval k politickým otázkám.¹ Přesto však není možno pochybovat o silné společenské angažovanosti a významu jeho vědecké práce. Je dobře známo jeho hluboké protiabsolutistické zaměření, které sílilo zejména v letech vlády Františka II., kdy došlo prakticky k potlačení jakéhokoli svobodného projevu. „Wenn ich in der Vorrede zur slav. Gramm. z. B., sagte Böhmen kam durch die Oesterreichische Regierung um seine Freiheit, Religion, Sprache, und neulich erst um seine Silber, was meinen Sie wohl, was mann mit dem Verfasser anhubē?“ — ptá se r. 1810 v důvěrném dopise Bartoloměje Kopitara, srovnáváje svou práci s prací filosofa Maxima, který se kvůli ní dostal do vězení.² Bylo bolestným nedorozuměním, že jungmannovská generace se dívala na Dobrovského jako na „slavizujícího Němce“ a odcizila se mu pro jeho kritický úsudek o Soudu Libušině a jiných padělcích, třebaže historicky vzato reakce nastupující romantické generace ani nemohla být jiná. O poctivém češtví Dobrovského nemůže být pochyb; ovšem Dobrovský jako osvícenec vycházel z jiných principů a z jiného pojetí vlastenectví nežli Jungmannova generace, povyšující uvědomělé češtví za svůj základní program. Jungmannovci tvoří vrchol tzv. jazykové etapy českého obrození; svým obratem k lidu jako základu české národní existence postoupili nesporně nad Dob-

¹ K politickým názorům Josefa Dobrovského, srov. zvláště J. B. Novák, *Války osvobozovací a naše obrození*, ČCM 88, 1914, sv. 1, 19–27, sv. 2, 113–125, sv. 3, 256–283; J. Vávra, *Dobrovský v politických zápasech své doby*, Slavia 23, 1954, č. 2–3, 191–197 a M. Krbec, *Postoj Josefa Dobrovského k politickému dění*, Sborník pedagogického institutu v Olomouci, řada A, 1964, 75–83.

² *Briefwechsel zwischen Dobrowsky und Kopitar (1808–1820)*, vydal V. Jagić, Berlin 1885, 154.

rovského, avšak na druhé straně kritické a osvícensky velkorysé koncipování české vědy Dobrovským tvoří most k Palackému, který pochopil, že se při vytváření svého vědeckého a národně politického programu nemůže opírat jenom o úzce lokální a mesianisticky slovanské vlastenectví Jungmannovo a že by bylo velkou chybou odvrhnout — stejně omezeně jako Jungmann a jeho druhové — světově rozhleděné a realistické pojetí, jež dal české vědě do vínku Dobrovský. Je zajímavé, jak i ve svém pojetí slovanství stojí Dobrovský blíže Palackému nežli Jungmannovi. Ve známém dopise Durychovi o slavné budoucnosti Slovanů z roku 1795 napsal: „Quae de slavicae nationis fide dixi coram Leopoldo, a paucis recte intellecta fuera; ab aliquo homine (atheo certe et Bohemorum inimico), dum eredetur plagua, consulto et impie immutata fuere, illa prophetica verba: Es ist in Wahrheit aller Aufmerksamkeit Werth, wie wunderbar die Vorsehung die Schicksale ganzer Nationen leitet und bestimmet. Subductis substituta sunt, quae in edito exemplari leguntur: Wie sehr sich die Lage aller slavischen Völkerschaften geändert hat.“³ Tato významná slova ukazují, jak Dobrovský nadřazoval všelidské, celosvětové hledisko jednostrannému zdůrazňování slovanských národů, v nichž nespátrával jako romantik Kollár a jeho čeští obdivovatelé výlučnou skupinu se zvláštním mesianistickým posláním, odlišným od jiných národů, nýbrž jenom část celku, poplatnou týmž vývojovým zákonům jako ostatní.

Důraz na určující úlohu prozřetelnosti v dějinách spojuje Dobrovského s Palackým a je u obou výrazem příklonu ke Kantovi. Dobrovský se seznámil s Kantem v devadesátých letech 18. století, zejména pod vlivem Augustina Zippeho; se zřejmým nesouhlasem sledoval perzekuci kantovství v habsburské monarchii koncem 18. století. Již v mládí pořídil si obsáhlé výpisky z Kantova hlavního spisu *Kritik der praktischen Vernunft* a ještě v zenitu své životní dráhy připomínal Bandtkemu své mladistvé nadšení pro Kanta. Souvislost Dobrovského s Kantem je hlubší, nežli by se zdálo ze známých fakt.⁴ Nejde tu o pouhý příležitostný filosofický zájem, nýbrž o podstatnou světónázorovou blízkost. Kantova rozsáhlá definice osvícenství ve spisku „Was ist Aufklärung“ z r. 1784 („Aufklärung ist der Ausgang der Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliessung und des Mutes liegt, sich seiner Existenz ohne Leitung eines anderen zu bedienen; Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung . . .“⁵) je v plném souladu s nejnvtiřnějším přesvědčením Josefa Dobrovského: „Überhaupt ist es schon intolerant gedacht und gehandelt,

³ *Korespondence Josefa Dobrovského (dále Kor.) I, Vzájemné dopisy Josefa Dobrovského a Fortunáta Duricha*. K vydání upravil Adolf Patera, Praha 1895, 356.

⁴ Viz k tomu z novější literatury Julius Dolanský, *Troji příklad Josefa Dobrovského*, in: *Stopami buditelů*, Praha 1963, 27–28; Jan Milič Lochman, *Duchovní odkaz obrození*, Praha 1964, 44–45 a Richard Pražák, *Josef Dobrovský als Hungarist und Finno-Ugrist*, Brno 1967, 104–105.

⁵ Cituji podle Karla Edera, *Der Liberalismus in Altösterreich*, Wien–München 1955, 30. Nejnovější vydání Kantova spisku v edici *Kleine Vandenhoeck-Reihe* v nakl. Vandenhoeck und Ruprecht v Göttingen mně nebylo přístupné.

wenn mann mit den Verschiedenheiten der Gesinnungen und Meinungen nicht zufrieden sein will. Je mehr Verschiedenheit, desto gründliche Einsichten sind zu hoffen. Wo alles nach einer Autorität sich richtet, sich richten muss, da hört die eigene Überzeugung auf.“⁶ O odvaze Dobrovského uživat vlastního rozumu i za cenu rozporů s vládnoucím míněním svědčí dostatečně jeho postoj k otázce nepomucké, k otázce celibátu, tzv. korberovské inkvizice atd.

Princip svobodomyšlného myšlení, nespoutaného tradicí ani vnějšími ohledy, vlastní všem opravdovým osvícencům, je příznačný i pro Dobrovského. Jeho známá slova „Moje zásada je — nikdy pomocí authority, ale vždy pomocí důvodů“ jsou ryzím vyznáním osvícence a zároveň i politickým programem svého druhu, výrazně jej odlišujícím od pouhých pokrokářských josefinských konjunkturalistů, kteří se za změněných podmínek stali snadno oporami vlády Františka II., záměrně negující všechny velké činy josefinismu.

Důležitým rysem Dobrovského je jeho mravní entuziasmus, vědomí významu etické stránky úsilí o vědeckou pravdu, který jej spojuje nejen s Kantem, ale i s Rousseauem.⁷ Toto zdůraznění osobní morální odpovědnosti každého člověka za chod světa, jak jej nacházíme např. ve zmíněné Kantově definici osvícenství, přejala i nastupující romantická generace, která zvláště ve střední a východní Evropě usilovala o své cíle v podmínkách nesvobody, despotických autoritativních režimů omezujících volnost myšlení, a musela proto nevyhnutelně na mravní aspekt svého snažení klást zvláštní důraz. Setkáme se s tím např. u mladého Palackého v době jeho bratislavského pobytu, u jeho vrstevníka, maďarského básníka Vörösmartyho aj.⁸

U Dobrovského se tento rys projevil především v jeho odmítání oportunistu, v naprostém nadřazení tvořivého lidského i vědeckého poslání každému egocentrickému, úzce chápanému prospěchu. V této souvislosti třeba vyzvednout Dobrovského odpor k tzv. anglické morální filosofii Anthony Shaftesburyho, jejíž očividná souvislost s josefinismem zůstala dosud mimo pozornost josefinistických badatelů.⁹ Myšlenku Shaftesburyho, že hodnota člověka vyplývá z jeho začlenění do stávajícího pořádku daného božským uspořádáním, zbavili josefinisté jejího náboženského jádra a uspořádání božské nahradili uspořádáním státním. V této podobě stala se jim morální filosofie návodem k uplatňování svrchované moci státu, zasahující do všech oblastí života a vyhlášením státo tvornou poslušnost a přízřůsobivost za nejvyšší občanskou ctnost. Tímto způsobem dostal se osvícensko-absolutistický stát do rozporu s požadavky skutečných osvícenců a cenil pro své účely výše ochotné prováděče dvorních nařízení nežli tvůrčí inteligenci, pro jejíž zdravý vývoj byla ovšem svoboda přesvědčení a přemýšlení nezbytnou

⁶ Srov. list Josefa Dobrovského Augustínu Helfertovi z 9. června 1793. *Dopisy Josefa Dobrovského s Augustínem Helfertem*, vydal Josef Volf a F. M. Bartoš, Praha 1941, 70—71.

⁷ Srov. J. Volf, *Dobrovský o Voltairovi a Rousseauovi*, r. 1783, Zvon 25 (1924—1925), č. 17, 240.

⁸ Viz např. Richard Pražák, *Palacký a Maďaři před rokem 1848*, ČMM 1958, č. 1—2, 81n.

⁹ Nezmiňuje se o ní ani Eduard Winter v novém přepracovaném vydání svého díla *Der Josefismus*, Berlin 1962.

podmínkou. To vedlo v praxi k nebezpečnému zúžení a omezení osvícenské základny absolutistickým státem, jež ohrožovalo i samy základní principy osvícenství: všestranný rozvoj lidské osobnosti s jejím nezadatelným právem užívat svobodně lidského rozumu k obecnému prospěchu, který se dvorní josefinisté marně snažili sladit s byrokratickým a autoritativním pojetím všemu nadřazeného státního zájmu. Z toho vyplývalo i nové hodnocení lidí, které na místo upadajících feudálních výsad stavělo státotvornou horlivost, jež podle míry loyality a konformismu podmiňovala i společenský postup v hierarchickém žebříčku. Josef Dobrovský vyličil po své návštěvě Vídně v r. 1784 dvorské poměry takto: „Bei meinem ziemlich kurzem Aufenthalt in Wien lernte ich die Verwirrung, die dort herrscht, kennen, und bedauerte nur, dass man das Wort Aufklärung gar missdeutet; auch nicht gerne sieht, wenn jemand ausser Wien für die gute Sache etwas tut, das ihm Ehre bringt. So weit geht die Eifersucht. Noch gibt es andere Leidenschaften disser Herren, die immer den Fortgang der Aufklärung hindern werde. Man will die Bischöfe von der römischen Sklaverei losbinden, sie in ihre vom Gott unmittelbar empfangene Rechte einsetzen, und nun sollen sie diese Rechte nicht anders als Massgabe der Hofräte ausüben? Was haben sie also dabei gewonnen? Wie, wenn man einem Arzte die Rezepte vom Hofe zuschicken sollte, wäre das Wohl nicht umgerämt?“¹⁰

Nechuť k novému panstvu, které pod zástěrkou špatně pochopeného osvícenství přinášelo jen jiné, rafinovanější formy společenského útlaku a obovalo si právo o všem autoritativně rozhodovat, často i bez znalosti věci, která se jeví z těchto řádek, projevila se i v Dobrovského odporu k fanatismu, jehož živnou půdu nalezal právě v anglické morální filosofii Anthony Shaftesburyho. Tento fanatismus byl jenom rubem závislosti člověka na státní moci, již vyvodil z morální filosofie státotvorný dvorský josefinismus a rozpracoval ve svéráznou pseudoosvícenskou ortodoxii, kladoucí přesné meze všem liberálním snahám. Tento státotvorný josefinismus byl podivnou směsicí liberalismu a dogmatismu, přičemž liberalismus tvořil pouze vnější nálepku, kdežto skutečné jádro obsahovalo dogmatickou strnulost a nedotknutelnost státotvorných principů, které byly postaveny mimo jakoukoliv kritiku. Je jasné, že tato oficiální verze josefinismu, která se vytvořila teprve tehdy, když se stal josefinismus vládnoucím systémem, byla na hony vzdálena jeho základním ideálům a znevažovala onen společenský pokrok, který představovala první Josefova rozhodnutí o zavedení náboženské tolerance, zrušení nevolnictví, zmírnění censury atd. Tyto kroky josefinismu k němu upřely pozornost pokrokových kruhů celé střední Evropy a způsobily, že v jeho řadách stanuli kromě konformních souputníků i představitelé potlačovaných národností habsburské monarchie a výkvět její osvícenské inteligence.

Z těchto rozporů, podmíněných vznikem státotvorného josefinismu, dá se vysvětlit i zdánlivě nevysvětlitelný fakt, proč na jedné straně většina josefínské byrokracie se později tak snadno stala oporou reakčního režimu Františka II. a proč druhá část josefinistů se dostala na velmi radikální, re-

¹⁰ Viz list Josefa Dobrovského Augustínu Helfertovi z Falknova (dnes Sokolov) 29. července 1784, *Dopisy Josefa Dobrovského s Augustínem Helfertem...* (pozn. 6) ... 70–71.

voluční pozice a splynula, jak tomu bylo v případě mnoha uherských josefinistů, dokonce i s jakobinismem.

Vývoj maďarských josefinistů směřující od osvícenských ideálů přes sympatie k radikálnímu jakobinismu až k hnutí maďarské jazykové obnovy, totožnému ve svých hlavních cílech s jazykovým programem jungmannovců, je velmi zajímavý, a právě na něm si uvědomíme, že tzv. jazykovou etapu rozvoje českého národního obrození, spjatou se jménem Jungmannovým, je možno posuzovat i jinak, než je u nás obvyklé. Není správné vysvětlovat ji pouze jako zákonitou počáteční „jazykovou“ etapu obrozeneckého procesu nutnou vzhledem k předchozímu úpadku české řeči a literatury a podmíněnou i politickou nerozvinutostí českého hnutí. Úpadek české řeči a literatury nebyl v předosvícenském období tak absolutní, jak se ještě nedávno tvrdilo,¹¹ a také apolitičnost a společenská krotkost jungmannovců nevyplývala ani tak z politické nerozvinutosti českého národního hnutí, jako spíše z faktu, že politické poměry po vítězném nástupu francouzské buržoazní revoluce v západní Evropě byly v rakouské monarchii zcela ovládnuty reakční snahou po násilném zastavení revoluční vlny; tato snaha vedla k potlačování a pronásledování nejen revolučních, ale i demokratických a liberálně osvícenských myšlenek všech odstínů. Za těchto okolností dostávalo např. Jungmannovo úsilí o rozšíření většího počtu slovanských slov v češtině či jeho překladech Chateaubriandovy *Ataly*, uvádějící k nám romantickou literaturu francouzské provenience, obecnější kulturně politický význam a mělo přes své vysloveně jazykové a literární zaměření širší politický dosah. Nesmíme zapomínat ani na Jungmannovu souvislost s osvícenstvím, která se také projevila především v jeho literární tvorbě, např. v překladech Goetha a Voltaira. Vysloveně politickým nástrojem reagování české kultury na významné společenské otázky doby stalo se na konci 18. a počátku 19. století obrozenecké divadlo, jehož někteří představitelé (Karel Ignác Thám, Prokop Šedivý, Matěj Stuna aj.) byli také pro své revoluční a demokratické názory vystaveni přímé politické perzekuci.¹²

Nevyjasněná dosud zůstává otázka revoluční spolupráce česko-maďarské na přelomu 18. a 19. století; otázka vzájemných vztahů českých a uherských jakobínů a ohlasu uherského jakobínského hnutí v českých zemích. Je známo o tom pouze několik dílčích skutečností. Nejpodrobněji se jimi zabývala v souvislosti s tzv. helvetskou rebelií na Českomoravské vysočině Květa Mejdrická, na četná zajímavá data z českomoravského pomezí a odjinud na Moravě upozornil Michael Vaňáček a dotkl se jich také autor této studie.¹³ Kromě těchto kontaktů ve venkovském a maloměstském prostředí mohlo dojít k určitým stykům i v Praze a jiných centrech. Je otázka, nakolik jsou

¹¹ Nejnověji to dokládá na bohatém dokumentárním materiálu z korespondence českých měst, vrchností i poddaných se Slováků kniha Josefa Macůrka, *České země a Slovensko (1620–1750)*, Brno 1969.

¹² *Dějiny českého divadla II*, Praha 1969, 50–51.

¹³ Květa Mejdrická, *Čechy a francouzská revoluce*, Praha 1959, 99–120; Michael Vaňáček, *Na českomoravském pomezí v době Velké francouzské revoluce 1792*, Vlastivědný sborník moravský 1947, 109–121; též, *K ohlasu Velké francouzské revoluce v českých zemích*, tamtéž, 1959, 109–116 a též v knize *Francouzové a Morava v době Velké revoluce a koaličních válek*, Brno 1965, 68–83; Richard Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence v českém obrození*, Praha 1962, 131–134 aj.

pravdivé policejní relace Ignáce Martinoviče o revoluční situaci v českých zemích r. 1792, jež zaslal novému císaři Františkovi II. ve snaze získat jeho důvěru. Psal mu o jednání českých zednářů se zednáři pruskými a polskými ve Vratislavi, o korespondenci pražských a štrasburských demokratů a tvrdil dokonce, že v Čechách se připravuje rolnické povstání pod vedením nižšího kléru a iluminátů.¹⁴ Martinovičova udání o přípravách spiknutí v Čechách byla vymyšlena a měla mu získat u nového císaře důvěru a titul dvorního rady, který požadoval za svou konfidentskou službu už na Leopoldovi. Přesto však některé dílčí informace v jeho hlášeních mohly být pravdivé, neboť Martinovič skutečně věděl leccos pozoruhodného o pokrokových a demokraticky smýšlejících příslušnících pražské společnosti. Zajímavý je např. jeho seznam iluminátů, který obdržel od setníka Claryho a v němž nacházíme i lidi z okolí Dobrovského v Královské české společnosti nauk, jako Cornovu a Ungara, a dále jeho udání na Augustina Zippeho a doklady o spojení Johanna Rautenstraucha s uherskými jakobíny.¹⁵

Augustin Zippe i Johann Rautenstrauch náleželi k předním rakouským osvícencům. Zippe byl hlavním spolupracovníkem břevnovského opata Františka Štěpána Rautenstraucha při jeho pokusu o josefínskou výchovu kněžstva v generálních seminářích. Po dvouletém působení na místě ředitele generálního semináře v Praze stal se Zippe r. 1785 dvorním radou a nástupcem Rautenstrauchovým ve Vídni, odkud řídil veškerou státní výchovu duchovních. Po zrušení seminářů v roce 1790 své postavení opět pozbyl a jako rozhodný josefinista se stáhl do pozadí. Johann Rautenstrauch byl jedním z nejproslulejších josefínských žurnalistů.

Reformní snahy i spisy Augustina Zippeho sledoval za jeho pražského pobytu s velkými sympatiemi také Josef Dobrovský,¹⁶ který se poznal za své cesty do Vídně v roce 1784 osobně i s Johannem Rautenstrauchem jako autorem *Oesterreichische Biedermannschronik* (Freiburg 1784). Ten jej poprosil o opravy k prvnímu dílu, které vyšly v doplňcích k prvnímu svazku (*Nöthiger Anhang zur oesterreichischen Biedermanns-Chronik 1784*).¹⁷ Protijezuitský spisek Rautenstrauchův „*Die Verbannung der Jesuiten aus China*“ (Konstantinopel 1785) vydal bez udání roku pod názvem *A Jézus-társaságbeli szerzeteseknek Khinából való kiüzetetésé* v maďarském překladu také jeden z direktorů uherských jakobínů János Lackovics, popravený za účast v jakobínském spiknutí 20. května 1795 na Kravém poli v Budíně.¹⁸

Kromě Lackovicse dostali se od josefinismu k jakobínství i další činitelé uherských jakobínů Ignác Martinovič a József Hajnóczy. Martinovič využil příchodu Josefa II. na císařský trůn k tomu, aby opustil r. 1781 františkánský řád a aby jako společník pozdějšího revolučního ministra Ignáce Potockiho s ním procestoval téměř celou Evropu. Po návratu získal na pod-

¹⁴ Srov. Denis Silágyi, *Ungarn und der geheime Mitarbeiterkreis Leopolds II.*, München 1961.

¹⁵ Viz Kálmán Benda, *A magyar jakobinusok iratai I*, Budapest 1957, 422, 704.

¹⁶ Srov. *Dopisy Josefa Dobrovského s Augustínem Helfertem...* (pozn. 6)... 107–174 (dopisy z let 1784–1786).

¹⁷ O vztahu Dobrovského k Rautenstrauchovi srov. tamtéž, 83, 108, 111.

¹⁸ Maté Kovács, *A könyvtár a magyar társadalom életében az államalapítástól 1849-ig*, Budapest 1963, 516.

zim 1783 místo profesora přírodopytu na lvovské universitě. Podnícen svou cestou po západní Evropě, začal horlivě studovat spisy anglických a francouzských osvícenců, zejména Holbachův *Système de la nature*. S porozuměním přivítal i Velkou francouzskou revoluci a jenom bezmezná ctižádost jej přivedla za Leopolda II. do konfidentských služeb rakouského dvora, což souviselo s jeho iluzemi o úloze osvícenského absolutismu, od něhož očekával provedení mnoha závažných společenských reforem. Po nástupu reakčního kursu za Františka II. orientoval se na spolupráci s revolučním hnutím, navázal spojení s uherskými demokraty a na jaře roku 1794 začal vytvářet v Uhrách jakobínskou organizaci připravující protistátní spiknutí.

Čestněji dostal se k jakobínskému hnutí josefinista Hajnóczy, i za Josefa II. jediný uherský podžupan nešlechtického původu, který se teprve po Josefově smrti přimkl k patriotickému hnutí uherské šlechty, aniž opustil své předchozí názory na nutnost společenských reforem. Ve svých právně politických spisech z počátku devadesátých let 18. století stavěl se za výkup poddaných z roboty, všeobecné zdanění, rovnost před zákonem a sekularizaci církevního majetku. Tyto v podstatě již buržoazní požadavky spojoval s potřebou nezávislosti Uher. Když se většina uherské šlechty po silici radikalizaci francouzské revoluce v r. 1792 a vnitřním utužením za Františka II. s tím souvisejícím rozhodla raději pohřbít své reformní plány a spolupracovat s vídeňským dvorem proti demokratickému a lidovému hnutí, obrátil Hajnóczy svou pozornost k revoluční Francii.¹⁹

Výzva básníka Bacsányiho „pozorně oči své na Paříž upřete“ se setkávala v kruzích pokrokové demokratické uherské inteligence se stále větším ohlasem. Ve slovech Františka II., která pronesl záhy po svém nastoupení na císařský trůn k profesorům lublaňské university, „Kdo mně slouží, ten musí učit to, co poroučím, a ten, kdo se nechce podvolit a přichází s vlastními myšlenkami, ať táhne, jinak ho odstraním já...“²⁰ spatřovala tato inteligence oprávněně počátek tažení proti každé skutečné kultuře, samostatnému přesvědčení a svobodné společenské angažovanosti. Zpočátku organizovala se v čtenářských kroužcích, v nichž se diskutovalo o naléhavých dobových otázkách literárních i společenských. V budínském čtenářském kroužku se scházel s Hajnóczym a Szentmarjaym, dvěma pozdějšími vůdčími osobnostmi jakobínského hnutí, také historik a diplomat Márton György Kovachich, dobře známý Dobrovskému a dopisující si horlivě také s Jurajem Palkovičem a Jurajem Ribayem. Kovachich byl pokládán za jakobína a znal se důvěrně zvláště s Hajnóczym, který u něho bydlel a odstěhoval se od něho kvůli chystané svatbě teprve 1. srpna 1794, tedy krátce před svým zatčením.²¹ Ke Kovachichovu čtenářskému kroužku patřil i do-

¹⁹ Základní charakteristiku jakobínského hnutí v Uhrách podávám v práci *Dějiny národů střední a jihovýchodní Evropy v období od Velké francouzské revoluce do roku 1918* (spoluautoři J. Kolečka a J. Kabrda), Praha 1963, část I, 27–28.

²⁰ Srov. tamtéž, 28.

²¹ Viz K. B e n d a, 1. c., 65, 96 aj., a dopisy Juraje Palkoviče a Juraje Ribaye Kovachichovi z let 1788–1805 v Kovachichově korespondenci v Rukopisném oddělení Széchényiho knihovny v Budapešti, Quart. Lat. 43, IX, f. 28–29, 47, 162–163, XXI, 56–60, 63–71, IV, 15–16. O Kovachichovi srov. Éva V. W i n d i s c h o v á, *Kovachich Márton György és a magyar tudományszervezés első kísérletei*, Századok 101, 1968, č. 1–2, 90–144.

pisovatel Dobnerův a Voigtův, profesor budínské university piarista Károly Koppi,²² ctitel průkopníka reformního katolicismu Muratoriho a čtenář Voltaira, Locka, Hobbesa.

Odtud vzklíčilo sémě uherského jakobinismu; pokroková demokratická inteligence uherská, zklamaná jak vírou v osvícenský absolutismus, tak v sílu uherské šlechty, přiklonila se k radikálnímu revolučnímu řešení a rozhodla se pro jakobínské spiknutí, které mělo vrátit Uhrám nezávislost a přeměnit je v buržoazní republiku na federativním základě se stejnými právy pro všechny uherské národnosti. Pozoruhodně objektivní řešení národnostní otázky v pojetí uherských jakobínů, počítající se samostatným postavením uvnitř plánované federace i pro relativně nejméně rovnoprávné nacionální složky uherské společnosti, to jest pro Rumuny a Slováky, vyjadřovalo skutečnost, že na uherském jakobínském hnutí se podíleli příslušníci nejrůznějších uherských národností. Se Srbem Martinovićem stál tu v jedné řadě i Slovák Hajnóczy a Maďar Szentmarjay.

U řady účastníků jakobínského spiknutí nacházíme i kontakty s českými zeměmi. Martinović sám si dopisoval v letech 1784—1792 s moravským osvícencem hrabětem Lambergem, v roce 1791 se seznámil ve Vídni s Ignácem Bornem a v roce 1792 se poznal i s řadou význačných představitelů české společnosti pražské; Hajnóczymu pomáhal propašovat z vězení zakázanou korespondenci velitel vězeňské stráže, jistý kapitán Novák, který byl patrně rovněž českého původu. V Hajnóczyho pozůstalosti byla gramatika češtiny, český zpěvník i spisy Adama Františka Kollára a Matěje Béla. Nad Ferencem Hirgeistem, který byl za svou účast v jakobínském spiknutí původně odsouzen k smrti a teprve později mu byl trest změněn v dlouhodobý žalář, držel ochrannou ruku stoupenec českého národního hnutí hrabě František Deym, který Hirgeista po propuštění z vězení zaměstnával jako hospodářského správce na svém panství ve Vodici v Čechách. Domokos Makk procestoval české země v roce 1792 z pověření čestného člena Královské české společnosti nauk arcibiskupa Batthyánye a studoval tu stav českého lesnictví.²³ Moravský hofmistr Magnus Czeynard byl ještě na podzim r. 1795 vyšetřován pro podezřelé styky s Károlyem Szénem, bratrem Antala Széna, původně odsouzeného s řadou ostatních účastníků Martinovićova spiknutí rovněž k trestu smrti.²⁴ Károly Szén podle soudobého udání šířil slova neznámé divadelní hry provozované v Pešti počátkem devadesátých let „... zabte kněze, zabte krále“, a jen pro nedostatek důkazů unikl osudu bratrovi.²⁵ Sám Juraj Ribay sledoval se zájmem život účastníků jakobínského spiknutí v Uhrách a jeho ohlas v českých zemích, jak to obrázejí některá místa v jeho korespondenci s Janem Petrem Cerronim, jemuž psal o popravě Martinoviče a jeho druhů i o zprávě hamburských novin o tzv. helvetské rebelii na Českomoravské vysočině.²⁶

²² Viz dopis Mikuláše Adaukta Voigta Koppimu z Prahy 30. května 1774 a Gelasia Dobnera Koppimu z Prahy 18. září 1783, Ústřední piaristický archiv (Piarista Közponi Levéltár) v Budapešti, For. 0—5, 47.

²³ Viz K. B e n d a, I. c., II, 250, 586—587, 659, 676, 715, 793—797, 861.

²⁴ Materiály o vyšetřování Czeynardově jsou v SA Brno, B 13, č. 34, sing. 36, čj. 1916/95.

²⁵ Viz K. B e n d a, *A magyar jakobinusok*, Budapest 1957, 297.

²⁶ Srov. listy Juraje Ribaye Petru Cerronimu z Cinkoty 18. června 1795 a z Budína 5. září 1797, SA Brno, sign. Cerr. II, 84.

Všechny tyto skutečnosti ukazují, že vztahy uherských jakobínů a českého prostředí si vyžadají dalšího zkoumání. Vzhledem k okolnostem vztahujícím se ke Kovachichovi, J. Rautenstrauchovi, Ribayovi aj. nedá se zcela vyloučit ani možnost, že s lidmi z jakobínského prostředí v Uhrách přišel do styku i Josef Dobrovský. Řada uvedených faktů i další skutečnosti, např. živý ohlas Krameriových c.k. vlasteneckých novin na reformní návrhy uherského sněmu z let 1790–1791,²⁷ ukazují na vzájemnou oscilaci politických myšlenek i aktivní přijímání politických podnětů z Uher v českém prostředí. Zájem české veřejnosti o jakobínské hnutí v Uhrách souvisel především s jejím postojem k francouzské revoluci, jak to jasně vyplývá třeba z knihy Michaela Vaňáčka,²⁸ i když se neprojevil v tak široké lidové odezvě jako např. v případě Kósciuzzkova povstání, ale týkal se převážně jenom určitých intelektuálních kruhů ve městě i na venkově. Politické myšlení českého osvícenství by si zasluhovalo zvláštní monografii, a pochybuji, že by i poté obstálo schematické rozdělení vývoje českého obrození na etapu jazykovou a politickou, jež tak málo přihlíží k důležitým společenským proudům, které hýbaly v této době velkých politických převratů střední Evropou i světem.

Pro srovnání s Dobrovským se z představitelů maďarského národního hnutí tohoto období nejlépe hodí jeho vrstevník Ferenc Kazinczy (1759 až 1831). Kazinczy sice není typem vědce (po této stránce stojí z Maďarů nejbližší Dobrovskému tvůrce novodobé maďarské gramatiky Miklós Révai), nýbrž kulturního organizátora a také svou tvůrčí úlohou v hnutí maďarské jazykové obnovy zaujímá místo analogické spíše Jungmannovi nežli Dobrovskému,²⁹ avšak hodí se pro toto srovnání nejlépe svým osvícenským východiskem a téměř padesátiletým vůdčím postavením v maďarském kulturním životě, jaké zaujímal ve stejné době až do nástupu romantické generace také u nás Josef Dobrovský. Kazinczy vyšel z osvícenství a zůstal osvícencem po celý život — stejně jako Dobrovský; uměl v sobě spojit přesvědčeného josefinistu se sloupencem maďarského šlechtického národního hnutí, a zklamání, které v něm vyvolal pád osvícenského absolutismu i ústup maďarské šlechty od pokrokových požadavků na sněmu 1790–1791 za vlády Františky, přivedlo ho až do řad uherských jakobínů. Zaplatil za to dlouholetým zálařem; po propuštění stal se hlavním iniciátorem hnutí maďarské jazykové obnovy, v dané chvíli jedině schůdné cestě maďarského národního hnutí stejně jako jediným možným programem českého hnutí byl tehdy program jungmannovců. Nebyl to a tehdy ani nemohl být program revoluční, neboť jak Kazinczy správně pochopil, revoluci nebylo možno dělat bez minimální reálné naděje na úspěch. Kazinczyův vývoj přes zdánlivé protichůdnosti byl vývoj logický a čestný. Zdá-li se vývoj Dobrovského být přímočařejší, není to podmíněno okolnostmi morálními,

²⁷ Viz Jan Novotný, *Z česko-maďarských vztahů v národně politickém hnutí před rokem 1848*, in. *Dějiny a národy*, Praha 1965, 109–112 (též *maďarsky A cseh-magyar kapcsolatok történetéből az 1848 előtti nemzeti mozgalomban*, sb. *Tanulmányok a csehszlovák-magyar irodalmi kapcsolatok köréből*, Budapest 1965, 177–182).

²⁸ *Francouzové a Morava v době Velké revoluce a koaličních válek*, Brno 1965, 68–83.

²⁹ Zajímavou analýzu a srovnání jazykových snah jungmannovců a kazinczyovců provedl Henrik Becker, *Zwei Sprachanschlüsse*, Berlin-Leipzig 1948.

nýbrž povahou či spíše pracovní vyhraněností a poněkud jinou situací v českém národním hnutí. Důvěru ve vlasteneckou šlechtu spojuje v sobě s josefinismem i Dobrovský, a třebaže nepatří k okruhu Jungmannovu, razí jungmannovcům svou vědeckou práci cestu. Nehledá ovšem nikdy východisko v revoluci; k revolučnímu řešení však bylo v českém prostředí vždy méně chuti než u Maďarů. A pak síly českého a maďarského národního hnutí byly přece jen rozdílné, zejména maďarská šlechta byla početně i mocensky mnohem silnější nežli šlechta česká. Kdežto v českých zemích připadal jeden šlechtic na 828 nešlechticů, v Uhrách na 24.³⁰ Maďarské kultuře dostalo se mnohem větší podpory i od velkých magnátů; nad protestanty držely ochrannou ruku bohaté a intelektuálně vynikající rodiny Rádayů, Telekiů a Prónayů, nad katolíky zase Esterházyové, Festeticsové a Széchényiové.

Kolem Rádayů, Telekiů a Széchényiů soustřeďoval se výkvět maďarské inteligence, byly jí přístupny jejich rozsáhlé knihovny, s jejich pomocí získávali společenské uplatnění doma a v jejich službách se dostávali hojně i do ciziny. Také venkovská inteligence se soustřeďovala kolem magnátů a vlastenecké župní šlechty, a proto v maďarských poměrech se nesetkáme s postavami tzv. lidových buditelů, které známe z prostředí českého. V maďarském národním hnutí udávají od počátku tón šlechta a inteligence; větší pokrokovost a radikálnost programu maďarského hnutí z konce 18. století není dána lidovou základnou, ale intenzivnějším spojením s mezinárodním vývojem, které „malé“ české poměry dovolovaly jenom zřídka, většinou v ústřední společnosti pražské. Velký počet maďarských studentů studoval na zahraničních universitách v Jeně, Wittenbergu, Göttingen, Basileji, Utrechtu a také v Itálii.

K Maďarům měla také snadnější přístup západní osvícenská ideologie, a to nejen prostřednictvím německým jako u nás, ale také svobodnějším a přímějším zprostředkováním švýcarsko-nizozemským. Zajímavé je, že osvícenství francouzské provenience, prodchnuté demokratickými stránkami voltairiánství, stálo také u zrodu novodobé maďarské literatury v okruhu Besenyeiho, která vyrostla za nástupu josefinismu ve vrcholné etapě tereziánského osvícenství počátkem sedmdesátých let 18. stol. nikoliv v odříznutých a zaostalých Uhrách, nýbrž ve Vídni. Není bez zajímavosti, uvědomíme-li si, že se od šedesátých let josefinismus (zvláště josefinismus sonnenfelsiánského a seibtovského ražení) silně prosazoval i v Praze a počátkem sedmdesátých let tu pod vedením Bornovým a Seibtovým prožíval již svou zářivou etapu. Pražské josefínské osvícenské centrum se rozvíjí souběžně s Vídni a rozvoj josefinismu tu byl mnohem intenzivnější nežli v Uhrách, kde se josefinismus, rovněž pod vlivem vídeňským, uplatnil výrazněji tehdy jen v Bratislavě. Osvícenství západoevropského typu, myšlenky Voltairovy, Rousseauovy a Helvétiovy se od šedesátých let 18. století šířily v Uhrách ponejvíce v kalvínských vzdělanostních centrech v Debrecíně, Šarišském Potoku aj. a v kruzích kalvínských magnátů Telekiů a Rádayů.

Rozdíl mezi českými zeměmi a Uhrami spočívá v tom, že zatímco v Uhrách se osvícenské ideje (a to ponejvíce původní ideje západoevrop-

³⁰ Alexius v. Fényes, *Statistik des Königreiches Ungarn*, Pesth 1843, 134–136.

ského a nikoli eklektického a epigonského rakouského osvícenství) hned od počátku šíří přímo v maďarském prostředí, k Čechům se dostávají buď z Vídně, anebo za pomoci českých Němců; samo pražské osvícenské centrum je převážně německé a mnozí jeho příslušníci — jako např. Kindermann — octli se později na vývojové linii germanizace. Není divu, že čeští osvícenci, jako Dobner a Voigt, byť třeba jen neuvědomněle, usilovali o vymanění z jednostranného německého vlivu a navazovali proto kromě jiných vědecké kontakty i s Maďary.³¹

Srovnáme-li s Dobrovským Kazinczyho, nemůžeme nezdůraznit pevný osvícenský základ jejich nazírání, který se projevil v pohledu na otázku světovosti a vlastenectví, nabývající již za osvícenství aktuálnosti a v souvislosti s tím i jejich odpor k jednostrannému nacionalismu, který jsme si u Dobrovského doložili jeho odsudkem vypjatého a nesnášenlivého způsobu maďarismu. Také u Kazinczyho nacházíme tento rys výrazně formulovaný již r. 1788 v záporném ocenění Dugonicsovy Etelky, která ugrofinskou příbuznost Maďarů již instinktivně klade proti pojetí slovanské solidarity i vzájemnosti a zahazuje v maďarské literatuře řadu děl útočně nacionalistických, v nichž všechno nemaďarské, hlavně Slováci a ostatní Slované, dostávají silně zkarikovanou odpuzující tvářnost, aby tím více vynikly ideální vlastnosti postav maďarských. „Jak jsem se zarmoutil,“ — napsal Kazinczy o Etelce — „když jsem v ní našel dětskou afektaci: jsem Maďar. Já se také pyším tím, že jsem Maďar, avšak nespojuji to s urážkami jiných národů a nestupňuji toto vědomí až k nesnesitelnosti. Hanbil jsem se, když jsem poznal, jak můj kolega (Dugonics — R.P.) se činí směšným nepatřičným a bezdůvodným zdůrazňováním jména Maďar.“³²

Ještě výrazněji formuloval Kazinczy svůj soud o těchto otázkách ve svém stanovisku k srbským národním snahám, vyjádřeném v listě pravoslavnému srbskému biskupovi Lukianu Mušickému z 5. února 1812. Zde čteme tato pozoruhodná slova: „Nedomnívej se, že na Vaše snahy hledím nepřejímám a žárlivým zrakem, nýbrž buď přesvědčen, že si ze srdce přeji, aby nebe Vaši záslužnou snahu korunovalo. Vlastenectví mé kosmopolitismu se neprotiví, a že si přeji rozkvět maďarské řeči, čemuž pokud mohu napomáhám, neprosím proto od nebe, aby s újmou jiných řečí kvetla...“³³

Tato slova jsou příznačná netoliko pro humanistický světový názor Kazinczyho, nýbrž i pro celé první období rozvoje maďarského národního hnutí, kdy národnostní protiklady v Uhrách nebyly ještě tolik vyostřeny a maďarská liberální šlechta neprosazovala důsledně svou násilnou maďarizační politiku. Proto také se k nim vrátili za zesílení maďarizačních snah koncem třicátých let 19. století šfúrovci a J. M. Hodža uveřejnil Kazinczyho dopis Mušickému v přiloze ke svému článku Lucian Mušický, pravoslavný biskup karelštatský v Hronce (roč. II., 1837, str. 181—183) jako doklad pro možnost přátelského řešení slovansko-maďarských vztahů v rámci Uher.³⁴

³¹ Srov. Richard Pražák, *Češi a Maďaři v počátcích národního obrození*, SPFFBU, C 15, Brno 1968, 73—78.

³² *Kazinczy Ferenc levelezése I*, Budapest 1890, vyd. J. Váczy, 195n.

³³ Tamtéž IX, 276.

³⁴ Viz. Richard Pražák, *Maďarské obrození a srbská lidová poezie*, in: Franku Wollmanovi k sedmdesátinám, Praha 1958, 443.

Zajímavý je také Kazinczyův vřelý poměr k apoštolu Slovanstva Johannu Gottfriedu Herderovi, jehož spisy pilně studoval spolu se svým přítelem šoproňským superintendentem Jánosem Kisem. Vskutku kollárovský důraz na Herderovo učení o lidskosti nacházíme také u Kazinczyho, jehož nejmladším citátem z Herdera byla slova:

„*Ein edler Held ist, der für's Vaterland,
Ein edlerer, der für des Landes Wohl,
Der edelste, der für die Menschheit kämpft*“.³⁵

Nelze tu nezpomenout na známá slova Kollárova: „A vždy zvoláš-li Slovan, nechť se ti ozve člověk.“

Jak ukázalo novější maďarské bádání,³⁶ bezprostřední základ Herderovy věštby o úpadku Maďarů a slavné budoucnosti Slovanů tkví v jednom prohlášení Adama Františka Kollára, které zprostředkoval Herderovi ve své *Allgemeine nordische Geschichte* (Halle 1771, str. 248) Schlözer. Jde o Kollárův komentář k vídeňskému vydání spisu známého uherského humanisty Oláha (Nicolaus Oláh, *Hungaria et Attila, Vindobonae* 1763, str. 90–91), v němž Kollár zdůrazňuje růst Slovanů a převahu slovanského živlu v Uhrách proti Maďarům, jimž předpovídá osud Kumánů, kteří přišli do Uher ve 13. století a záhy splynuli s maďarským prostředím. Přesto byly Kollárové práce v pokrokových kruzích maďarských ceněny jako reprezentativní díla uherské vědy. Pobouření v řadách uherské šlechty vyvolaly však Kollárové návrhy na její zdanění, které tvořily základ tereziánské i josefínské hospodářské politiky vůči Uhrám. Nebude bez zajímavosti podotknout, že jeden z nejuživějších pamfletů proti Kollárovým návrhům na šlechtické zdanění, které vznikly v uherském prostředí, *Vexatio dat intellectum* ostřihomského kanovníka Jiřího Richwaldského a jeho doplněk *Apologia* se dostaly v soudobých opisech i do českého prostředí.³⁷

Kromě Herdera měl Kazinczy podobně jako Dobrovský blízko též ke Kantovi, jehož bránil ve své sbírce epigramů *Tövisék és virágok* (Trny a květy) proti útokům omezených kritiků.³⁸ Jeho vzorem byl však Rousseau, kterého miloval – proti Voltairovi – jak sám říká – i v jeho chybách, neboť i v nich sledoval svatý příkaz svědomí.³⁹ Tato úcta k vlastnímu svědomí, k pravdě, byla stejně jako u Dobrovského také u Kazinczyho vzácným rysem jeho života. Pro ni se dostal do vězení, pro ni strávil většinu svého života v zapadlém statku v severovýchodních Uhrách. Přesto se dovedl vypracovat v uznávaného duchovního vůdce své generace a získal si obecnou úctu. Nikoliv kompromisy, ale bojem a tvůrčím úsilím. Srovnáváme-li životní dráhu Kazinczyho a Dobrovského, nacházíme v ní mnoho

³⁵ *Kazinczy Ferenc levelezése V*, 349.

³⁶ Dezső Dümmerth, *Herder jóslata és forrásai*, *Filológiai Közlöny* 1963, č. 1–2, 181–183.

³⁷ Srov. Richard Pražák, *Josef Dobrovský als Hungarist und Finno-Ugrist*, Brno 1967, 124, pozn. 86.

³⁸ *A magyar iróadalom története 1849-ig*, Budapest 1957, 283. Nověji srov. též studii Lajose Némediho, *Kazinczy und Goethe, Arbeiten zur deutschen Philologie*, Debrecen 1968.

³⁹ Viz *Kazinczy Ferenc levelezése IV*, 469.

společného. Podobně jako Dobrovský ve svých časopisech *Böhmische Literatur*, *Böhmische und mährische Literatur*, *Literarisches Magazin für Böhmen und Mähren* i *Kazinczy* ve svém časopise *Orpheus* (1790) bojoval proti náboženskému fanatismu a pověrám za myšlenkovou svobodu. Dovo-
lával se přitom Helvetia a Rousseaua, jehož Společenskou smlouvu přeložil do maďarštiny. Stejně jako Dobrovský se v reakčních časech Františka II. hrdě hlásil ke svým osvícenským a josefínským počátkům a zůstal jim po celý život věren, také Kazinczy vždy zdůrazňoval Van Swietenův plán jednotné výchovy bez ohledu na sociální původ žáků a hrdě vzpomínal na svá setkání s Bornem a Sonnenfelsem.⁴⁰

Obdobu nalézáme i ve vztazích obou mužů k významnému rakouskému politikovi a kulturnímu organizátoru baronu Josefu Hormayrovi. Přes nesouhlas s Hormayrovým programovým rakušáctvím přispívali oba do jeho časopisu *Hormayr's Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Kriegskunst*, který vycházel v letech 1809–1828 ve Vídni, informacemi o kulturním dění v Čechách či v Uhrách. Kazinczy se v něm ozval např. proti habsburkofilskému tónu práce Gregora Berzeviczyho o poddanských poměrech v Uhrách a sledoval pozorně i Hormayrův *Historisches Taschenbuch*.⁴¹ K úzkému okruhu Hormayrova patřil z Maďarů János Majláth, který vydal v Brně německy důležitý přehled maďarských pohádek a pověstí *Magyarische Sagen und Märchen* (Brünn 1825). V Hormayrově Archivu vycházela i řada článků týkajících se česko-maďarských historických vztahů, např. vzájemného poměru Přemyslovců a Arpádovců, zániku Velké Moravy aj. Styky Dobrovského a Kazinczyho s úhlavním Metternichovým nepřítelem Hormayrem, který se projevoval i při svém liberálním rakouském patriotismu protihabsbursky, byly samy o sobě projevem odporu k vídeňské vládě.⁴²

Kazinczy na rozdíl od Dobrovského neměl bezprostředních styků s představiteli českého národního hnutí. A přece strávil v českých zemích čtyři roky života. Byl to však nedobrovolný pobyt ve věznici na Špilberku, kde si Kazinczy odpykával trest za účast v jakobínském spiknutí. Přesto však nebyl tento pobyt pro Kazinczyho zcela bez významu. Uvědomil si tu nemožnost revoluční cesty v daných poměrech; zde vykristalizovala jeho představa jazykové obnovy, kulturního povznesení národa v dobách politického útlaku a nesvobody, které tvořilo nezbytné předpoklady i pro jeho budoucí úspěšný boj politický.

⁴⁰ Srov. tamtéž IV, 452 a VII, 113.

⁴¹ Viz tamtéž, XI, 175n., XIV, 267, 280, 286, XV, 17, 33, 81, 217, 350, 370, XVII, 80, 209, XVIII, 272 (o vztahu Kazinczyho k Hormayrovi a jeho časopisu). Korespondenci Hormayra a Dobrovského zpracoval E. Wolfram, *Aufklärung – Romanismus – Frühliberalismus in Böhmen und Österreich (Zum Briefwechsel Dobrovský – Hormayr 1820–1828)*, in: *Ost und West in der Geschichte des Denkens*, Berlin 1966, 549–564.

⁴² Souhrně srov. k tomu rukopisnou diplomní práci Zdeňka Křivky, *Josef von Hormayr a problematika kulturního a společenského rozvoje českých zemí a Uher ve světle jeho „Archivu“*, Brno 1969, zvl. 44–140.

⁴³ Srov. F. Kazinczy, *Fogságom naplója, Kazinczy Ferenc válogatott művei*, ed. E. Jancsó, Bukarest 1960, 156–178. O věznění účastníků spiknutí uherských jakobínů na Špilberku srov. Blanka Kubešová-Pitronová, *Brněnská internace účastníků prvního republikánského hnutí v Uhrách*, in: *Slovenské historické studie I*, Praha 1955, 83–108.

Zkoumání politického profilu Josefa Dobrovského a jeho srovnání s vůdčí osobností maďarského národního hnutí na přelomu 18. a 19. století Ferencem Kazinczym ukazuje i na hlubší problematiku vztahu osvícenství k josefinismu, který je sice rovněž specifickým projevem osvícenství v rakouských poměrech, avšak ve své byrokratické podobě ve službách absolutistického státu dostává se do rozporu s mnoha základními osvícenskými ideály a umožňuje i široký nástup reakce po zadržení a potlačení revoluční vlny v habsburské monarchii v první polovině devadesátých let 18. století. Tento vývoj podmínil Jungmannovu a Kazinczyho orientaci na „jazykovou obnovu“, péči o rozvoj národní kultury a jazyka, jako nezbytnou podmínku nejen pro růst národní literatury, nýbrž i budoucí emancipaci politickou a hospodářskou, již nástup reakčních sil mohl sice na chvíli zadržet a zdánlivě potlačit, avšak změněná situace v myslích lidí, záblesk větší duchovní i sociální svobody, který světu 18. století přinesla Velká francouzská revoluce a ideový kvas, proniknuvší tehdy výrazně do střední Evropy, byl zárukou, že retardační síly nemohou trvale zvítězit a dříve či později budou muset ustoupit. Síla duchovního odporu, myslitelský vklad Ference Kazinczyho a Josefa Dobrovského tak přispěly výrazně nejenom ke kulturní, ale i politické emancipaci dalších nezadržitelně svobodnějších let u Čechů i Maďarů.

DOBROVSKÝ UND KAZINCZY

Josef Dobrovský (1753–1829) hat sich nur selten zu politischen Fragen geäußert. Trotzdem kann man an einer großen gesellschaftlichen Eingenommenheit und Bedeutung seiner wissenschaftlichen Arbeit nicht zweifeln. Ein wichtiger Zug Dobrovskýs ist sein moralischer Enthusiasmus, die Kenntnis der Bedeutung der ethischen Seite der Bemühung um die wissenschaftliche Wahrheit, der ihn nicht nur mit Kant, sondern auch mit Rousseau verbindet. Bei Dobrovský trat dieser Zug vor allen Dingen in der Ablehnung des Opportunismus, in der absoluten Überordnung einer schöpferischen humanistischen und wissenschaftlichen Mission gegenüber jedem egozentrischen, eng aufgefassten Nutzen hervor. Die Abneigung gegenüber der neuen Herrschaft, die unter dem Vorwand einer schlecht begriffenen Aufklärung nur noch weitere raffiniertere Formen der gesellschaftlichen Unterdrückung brachte und sich auch oft ohne Sachkenntnis das Recht aneignete, über alles autoritativ zu entscheiden, äußerte sich auch in Dobrovskýs Abneigung zum Phanatismus, dessen Nährboden er gerade in der englischen Moralphilosophie von Anthony Shaftesbury erblickte.

Zum Vergleich mit Dobrovský eignet sich von den Vertretern der ungarischen nationalen Bewegung dieser Epoche am besten sein Zeitgenosse Ferenc Kazinczy (1759–1831). Kazinczy ist zwar kein Typ eines Wissenschaftler, sondern der eines Kulturorganisations und er nimmt durch seine führende Rolle in der Bewegung der ungarischen Spracherneuerung einen eher Jungmann als Dobrovský ähnlichen Platz ein, jedoch eignet er sich am besten für diesen Vergleich durch seinen aufklärerischen Standpunkt und durch den fast fünfzigjährigen führenden Platz im ungarischen Kulturleben, den in der gleichen Zeit bis zum Antritt der romantischen Generation auch bei uns Josef Dobrovský einnahm. Kazinczy bezahlte die Beteiligung an der Jakobinerverschwörung mit einer langjährigen Gefängnisstrafe und nach der Entlassung wurde er der Hauptinitiator der Bewegung der ungarischen Spracherneuerung, die in der gegebenen Zeit der einzig gängige Weg der ungarischen nationalen Bewegung war, ebenso wie das einzig mögliche Programm der tschechischen Bewegung damals das Programm der Jungmannanhänger war. Interessant ist auch Kazinczys aufrichtiges Verhältnis zum Slawenapostel Johann Gottfried Herder, dessen Werke er eifrig studierte. Kazinczy stand ähnlich wie Dobrovský außer Herder auch Kant nahe, den er in seiner Epigrammsammlung „Tövisek és virágok“ (Dornen und Blüten) gegen die Angriffe beschränkter Kritiker verteidigte. Sein Vorbild jedoch war Rousseau, den er entgegengesetzt zu Voltaire — wie er selbst sagte — auch mit seinen Fehlern liebte, denn auch in ihnen verfolgte er einen heiligen Auftrag des Gewissens. Diese Achtung vor dem eigenen Gewissen, vor der Wahrheit, war ebenso wie bei Dobrovský auch bei Kazinczy ein wertvoller Zug seines Lebens. Wenn wir den Lebensweg Kazinczys und Dobrovskýs vergleichen, finden wir viel Gemeinsames. Ähnlich wie Dobrovský in seinen Zeitschriften Böhmisches Literatur, Böhmisches und mährische Literatur, Literarisches Magazin für Böhmen und Mähren kämpfte auch Kazinczy in seiner Zeitschrift Orpheus (1790) gegen religiösen Phanatismus und Aberglauben, für die gedankliche Freiheit. Er berief sich dabei auf Helvétius und Rousseau, dessen „Gesellschaftsvertrag“ er ins Ungarische übersetzte. Genau wie Dobrovský bekannte er sich in der reaktionären Ära Franz II. stolz zu seinen aufklärerischen und josefinistischen Anfängen und blieb ihnen sein ganzes Leben treu. Die Beziehungen Dobrovskýs und Kazinczys zum Hauptfeind Metternichs Hormayr, der sich trotz seines liberalen österreichischen Patriotismus antihabsburgisch äußerte, waren schon eine Äußerung der Widerstandes gegenüber der Wiener Regierung.

Die Erforschung des politischen und schöpferischen Profils Josef Dobrovskýs und sein Vergleich mit den führenden Persönlichkeit der ungarischen nationalen Bewegung an der Wende des 18. und 19. Jh. Ferenc Kazinczy weist auch auf eine tiefere Problematik der Beziehung der Aufklärung zum Josefinismus hin, der zwar ebenfalls eine spezifische Äußerung der Aufklärung in österreichischen Verhältnissen ist, der aber in seiner bürokratischen Form im Dienste eines absolutistischen Staates zu vielen grundlegenden Aufklärungsidealen in Widerspruch gerät und ein weitreichendes Emporkommen der Reaktion nach der Eindämmung und Unterdrückung der revolutionären Welle in der Habsburger Monarchie in der ersten Hälfte der 90er Jahre des 18. Jh. ermöglicht. Diese Entwicklung bedingte Jungmanns und Kazinczys Orientierung auf die „Spracherneuerung“ und die Sorge um die Entwicklung der nationalen Kultur und Sprache als unerlässliche Bedingung für die künftigen erfolgreichen politischen Kampf, der in der Zeit der Einschränkung der Freiheit während der napoleonischen Kriege praktisch ausgeschlossen war. Daraus entsprang auch der vorwiegend kulturelle Charakter der damaligen tschechisch-ungarischen Beziehungen, die auch für eine breitere Zusammenarbeit politischer Art die Voraussetzung schuf, deren Verwirklichung durch die ungünstige Entwicklung der Nationalitätenfrage in der Habsburger Monarchie in der weiteren Etappe verhindert wurde.

R. P.