

VELKÉ POSTAVY ČESKÝCH DĚJIN

JIŘÍ
ŠTAIF

FRANTIŠEK PALACKÝ

Život, dílo, mýtus

František Palacký



VYŠEHRAĐ



VELKÉ
POSTAVY
ČESKÝCH
DĚJIN

EP



JIŘÍ
ŠTAIF

FRANTIŠEK PALACKÝ
Život, dílo, mýtus

František Palacký

VYŠEHRAD

Vyobrazení na obálce:
Pětapadesátiletý František Palacký
kresba Soběslava Pinkasa z r. 1853

Vyobrazení na s. 4:
František Palacký, kresba podle portrétu
Josefa Vojtěcha Hellicha (1843)

Recenzovali:
Prof. PhDr. Milan Hlavačka, CSc.
Prof. PhDr. Josef Válka, CSc.

© Jiří Štaif, 2009
Typography © Michaela Blažejová, 2009

ISBN 978 - 80 - 7021 - 981 - 2

ÚVODEM ANEB POJMY, PRAMENY A LITERATURA

V následujícím textu se čtenář setká s řadou pojmů, o něž budu svůj výklad opírat. Snad přitom nebude na škodu, když se hned zpočátku pokusím vysvětlit, jak chápu ty z nich, které považuji za nejdůležitější. Proto se chci nejprve zastavit u pojmu mýtus, jenž je po mém soudu od osobnosti Františka Palackého jako Otce českého národa neodmyslitelný. K renesanci chápání kulturní identity lidských kolektivů prostřednictvím mýtotvorných procedur přispěl v 50.–60. letech 20. století vskutku inspirativně rumunsko-francouzsko-americký religionista Mircea Eliade (1907–1986). Podstatná část jeho díla včetně jeho paměti byla též přeložena do češtiny. Proto předpokládám, že nejde o osobnost, jež by byla českému zájemci zcela neznámá. Nicméně však považuji za nutné zdůraznit, že právě jemu se podařilo vcelku spolehlivě prokázat, že mýtus a mytologické myšlení stále zůstává součástí moderní kultury. Eliade se domnívá, že je tomu tak přesto, že modernisté počínaje osvícenci věřili tomu, že mýtus je z ní nejen možno, nýbrž i nanejvýš žádoucí vymýtit ve jménu vševládného rozumu.¹

Vezměme přitom alespoň jen jako doplňující informaci v úvahu, že mytologický způsob chápání skutečnosti může být ve smyslu psychologie C. G. Junga uložen v hloubi kolektivního nevědomí. Stejně tak tomu může být i v samé podstatě jazyka, jenž si prostřednictvím významových metafor uzurpuje výklad skutečnosti, s níž se člověk setkává jak uvnitř své mysli, tak kolem sebe. Variací, jak pochopit a vysvětlit mýtus, je však nepochybně mnohem více. Proto se spokojme zatím s konstatováním, že Mirceovi Eliademu se podařilo vskutku impresivně vysvětlit, proč považuje mytologické myšlení a chápání člověka a světa za základ každé kultury. Domníval se přitom, že počátky různých kultur byly před mnoha tisíci léty zásadním způsobem ovlivněny tím, že člověk jakožto

kolektivní bytost se co do své praktické zkušenosti a duševního obzoru pohyboval mezi pozemským světem dočasnosti a posvátným světem signalizujícím věčnost. Vytváření mýtů mu pak pomáhalo nacházet zprostředkující vztah mezi oběma rovinami jeho existence.²

Z Eliadeho pohledu se tak mýtus stal základem každé civilizace nejen z ontologického hlediska, nýbrž i proto, že vztah mezi profánním bytím člověka a tajemným posvátnem nebylo možno jednou provždy vyřešit, neboť se díky kulturnímu rozvoji neustále obnovoval v dalších a dalších podobách. Právě ony si potom vyžadovaly nalézání stále nových kulturních předmětů, symbolů uctívání i rituálních praktik, jež potvrzovaly existenciální lidskou potřebu intenzivního kontaktu s posvátnem. K tomu jen dodejme, že v moderní době nemusí jít jen o nadpozemské posvátno. Na jeho místo může totiž nastoupit pod tlakem sekularizace společný cíl, který určité společenství považuje za nanejvýš spravedlivý, mravní či ničím jiným nenahraditelný, tedy, řečeno eliadovskou terminologií, za posvátný. Přitom je zřejmé, že řada dnešních sociologů, politologů, historiků, psychologů a etnografů uznává mýtotvorné chápání skutečnosti ve stále větší míře jako směrodatné.³

Někteří z nich dokonce hovoří o tom, že pro moderní i postmoderní společnost může vzniknout velké nebezpečí v tom, že nebude adekvátně chápat celou řadu překvapivých procesů, jež v ní neočekávaně nastávají, pokud budou společenské vědy setrvávat na osvícenském „mýtu o postradatelnosti mýtu“. Nejčastěji přitom zdůrazňují, že mytologické procedury se skrývají za vytvářením moderních národních identit, či za projevy xenofobie majoritní společnosti vůči komunitě minoritní nebo právě naopak za pocity ohrožení minoritní komunity společností majoritní. Povětšinou zdůrazňují mocenskou instrumentalizaci mýtu společenskými elitami, či snahu využít jej k nadvládě západní kultury nad kulturami ostatními. Někteří z těchto představitelů a představitelky společenských věd uznávají širší kulturnětvorné funkce mýtů, jež v sobě zahrnují nejen mocenské aspekty, nýbrž i touhu po harmonizaci individuálních nebo partikulárních tužeb. Nezavírají však přitom oči před úzkou vazbou na symboliku inkluze, zahrnující jedince do daného společenství na bázi společných kulturních znaků na straně jedné a exkluze těch, kteří je s „námi“ společně nesdílejí, na straně druhé.⁴

Někdy též svými interpretacemi přiznávají integrační roli charismatické ochraně určitého společenství, již celá řada mýtů s velkou oblibou konstruuje. Mýty totiž nesouvisejí po mém soudu jen s legitimizací moci či soupatřičnosti, nýbrž i s potřebou společného estetického kódu, jenž

se snaží zakotvit sounáležitost též ve společném vkusu. Dosavadní bádání svědčí rovněž o tom, že mýtus je velmi obtížné takřikajíc inženýrsky zavádět do společnosti shora, pokud takové úsilí nezvažuje velmi zodpovědně dosavadní kolektivní paměť nebo estetické priority daného společenství. V moderní i postmoderní době je též nápadné, že mýty si zachovávají svoji integrační společenskou funkci přesto, že věda rozšířila sféru své společenské platnosti i praktické využitelnosti vskutku pozoruhodným způsobem. Navíc je zřejmé, že je z veřejné sféry nedokázala zcela vytlačit ani konzumní kultura ani narůstající objemy a intenzita mediální komunikace nebo jiné projevy globalizace.⁵

Francouzský sémiolog Roland Barthes vypracoval svoji koncepci mýtu v 50. letech 20. století mj. na základě analýzy reklamy a masové kultury v konzumní společnosti. Došel přitom k závěru, že podstatou takto konstruovaných moderních mýtů je excesivní procedura, v níž dochází ke krádeži přirozeného jazyka. Ten v mýtu sice nezaniká, nicméně je však uzurpován ideologizujícími koncepty označování, tj. významovými preferencemi ve formě symbolů či znaků, jež jsou pro daný způsob mytologizace skutečnosti žádoucí. Jeho přístup k věci přitom ovšem po mém soudu stále postosvícensky zdůrazňuje, že mýtus je ve své podstatě mocenskou manipulací se skutečností skrze znakový metajazyk. Akcentuje tedy na můj vkus až přespříliš instrumentální charakter mytologických procedur, jež jen z části respektují svět takový, jaký je, ve jménu představy světa, jaký má být.⁶

Jako sémiolog zaměřený na znakovou stránku jazyka přitom nebere příliš vážně na vědomí, že mytologická interpretace skutečnosti může být po eliadovském způsobu chápána jako kulturní archetyp, v němž jazyk nehraje konstitutivní, nýbrž jen zprostředkující roli. Je tomu tak díky jeho časem nezastupitelné schopnosti vyjádřit civilizační potřebu identity určité skupiny lidí, a to jak vůči přírodě, tak vůči jiným kolektivům, jež je ovšem starší než řeč. Lze totiž důvodně předpokládat, že neverbální rituály vznikly dříve než jazyk. Eliadeho přístup k mýtotvorné kapacitě lidské kultury je mi proto jako historikovi sociálních dějin bližší než Barthesův. Snad nás v této souvislosti nepřekvapí ani to, že v eliadovském smyslu je přičítána mýtotvorná role také internetu, jenž je v některých interpretacích považován za sféru posvátna, která dává smysl naší světské existenci. Od starověkých mýtů se kybernetický prostor liší vlastně jen tím, že do něho může vstoupit každý, kdo to umí, čímž je obnovován kulturnětvorný vztah mezi profánní sférou naší existence a internetovým posvátnem skrze rituály nekonečné komunikace.⁷

V souvislosti s fascinací mýtem jakožto nástrojem velmi vhodným k analýze moderního i postmoderního světa považují však za nutné zdůraznit, že jej nelze považovat za nástroj privilegovaný před nástroji jinými. Společenské vazby nelze totiž vysvětlit jen významovými paradigmaty mýtů. Již v 19. století, v němž František Palacký žil a působil, bylo totiž zřejmé, že fenomén moderní sounáležitosti se může opírat též o společenskou dělbou práce, kterou jakožto vazebný nástroj sounáležitosti nesmírně posílil moderní kapitalismus. Dále to byla představa, že společnost má tím větší potenciál soudržnosti, čím komplexnější se v ní stane proces vzájemného uznání jednotlivců a jejich skupin, jež vstupují do společenského prostoru, v němž zejména v moderní době musí hrát svou hru každý, kterému o něco jde. S vazebnou kapacitou vzájemného uznání v multietnické habsburské monarchii souvisela vskutku též velmi úzce legitimita veřejné moci, resp. míra, do jaké uznávaly ty národy a národnosti, jež se považovaly za potlačené či neplnoprávné, právo vládnoucích vrstev na to, aby jim vládly.

Principy vzájemného uznání ve veřejném prostoru a dané kultuře přiměřená legitimita moci, na nichž má po mém soudu být založena každá občanská společnost, byly v době života Františka Palackého uváděny v život v míře, jež vzájemnou koexistenci různých národů a národností nečinila nemožnou. Na druhé straně v nich však nebyla schopna vytvořit společně s dělbou práce dostatečně silné pouto nadnárodní identity přesto, že jejich příslušníci procházeli analogickým vzděláním a s postupem společenské modernizace byli také nuceni vstupovat do mnohem složitějších sítí vzájemných vztahů, než tomu bylo dříve. Díky této i jiným skutečnostem docházelo v habsburské monarchii během 19. století ke vzniku jednotlivých národních společností, jejichž identity byly vůči sobě více či méně ostře kulturně vyhraněny. Právě v tomto procesu sehrávaly mýtotvorné procedury svoji nezastupitelnou, i když ne jedinou roli, jak se budu snažit ukázat v následujících kapitolách této knihy.

Čelná pozice Františka Palackého při utváření české národní společnosti se stala sociálně, kulturně a politicky nápadným společenským fenoménem zejména proto, že pouze on si v českých dějinách vydobyl nanejvýš mýtotvorný titul Otce českého národa. Zařadil se jím do galerie dalších symbolických otců, jimiž chápání české národní identity oplývá v míře nevšední. Na jejím začátku nalézáme Praotce Čecha, s nímž je spojen mytologický příběh počátku národní existence. Po něm následoval Otec vlasti český král a zároveň i německý císař Karel IV., jenž zemi nebyvalým způsobem kulturně zvelebil, což v mytologické mluvě zname-

ná, že ji pozvedl od nižších hodnot k vyšším. Za Františka Palackého se zařadil jen Tomáš Garrigue Masaryk jako prezident Osoboditel, jenž Čechům „vydobył“ novou státní samostatnost. Navíc se jim stal laskavým tatíčkem, jehož láska pozvedne výše i toho nejposlednějšího.

Přitom nejde o to, zda tito otcové byli skutečně takoví, jak praví jejich mýtotovorné přídomy, nýbrž o to, že právě oni vzbuzovali a do jisté míry zřejmě stále ještě udržují při životě vazebnou funkci emoce kolektivní sounáležitosti, byť by se v současnosti objevovala již jen jako příležitostně aktivizovaná součást českého kolektivního podvědomí. I v tomto případě je totiž mýtus naléhavým sdělením, které je schopno skrze rituály opakování, znovunalézání a revitalizování účinně ovlivňovat naše vidění světa vzhledem k tomu, že umí vskutku dlouhodobě převádět rozptýlené kolektivní emoce na společného jmenovatele, a tak z nich vytvářet nezastupitelné východisko společně sdílené kultury. V křesťanském kulturním okruhu pak po mém soudu přispělo k ustálení představ o symbolice patriarchálního otce zásadním způsobem její přenesení do textové podoby ve Starém zákoně. Svoji konstitutivní roli v utváření kolektivních identit může dlouhodobě sehrávat zřejmě i proto, že má typově nejbliže k mýtům o vyvolenosti určitého národa, či jeho zvláštní civilizační misi stejně tak jako k mýtu o znovuzrození, jenž je podstatou Nového zákona.⁸

Nejsilněji je ovšem mýtus Otce národa významově spojen s mýtem společného počátku. Abychom lépe pochopili, v jaké oblasti lidského jednání a utváření identit se v tomto případě vlastně pohybujeme, uveďme si nyní tři definice mýtu, o nichž se domnívám, že jsou i v případě Františka Palackého dobře použitelné. První z nich klade důraz na vlastní obsah mýtů, když říká, že jde o obrazotvorné legendární příběhy, jejichž hlavními představiteli jsou příkladní hrdinové a hrdinky, kteří mohou, ale nemusí být zároveň i historickými postavami. Tyto příběhy navozují pocit osvobození od nejistoty, nahlodávající čas od času každou sounáležitost nepřijemnými otázkami. Tato nejistota je totiž vyvážena společným přesvědčením o tom, že základ integračního mýtu je důvěryhodný. Proto může být i spásný, či jinak povzbudivý. Pozornost publika pak přitahuje proto, že v něm posiluje očekávání, že jeho niterné tužby se již naplní nebo se mohou naplnit v bližší či vzdálenější budoucnosti.

Pro své příznivce v sobě mýty obsahují také neodolatelnou magickou sílu, jíž se cítí být dlouhodobě osloveni. Tohoto efektu dosahují vesměs formou jazykových podobenství, která nastupují tam, kde je třeba vystoupit z řeči běžného příběhu a vstoupit do jazyka, jenž navozuje sounáležitost prostřednictvím sugestivních metafor, které jsou rituálem

vzpomínání, vyprávění, čtení či jiného praktikování opakovaně uváděny v život. Ani při výkladu Františka Palackého jakožto symbolického Otce českého národa totiž historikovi nepostačuje běžná mluva, kterou používáme, když mluvíme o otcovství v konkrétních životních příbězích, statistických, právních či jiných historických dokumentech. Pokud chce totiž tento mýtus dobře pochopit, pak musí respektovat skutečnost, že tam, kde jde o symbolické otcovství, je běžný jazyk nahrazován patriarchálními podobenstvími Otce, jehož jeho děti milují, neboť dělá jen to, co je pro ně nejlepší, a cítí se za ně být navždy zodpovědný. Otce, jemuž jsou děti vděčné za to, že jim dal život a všechny své síly věnuje tomu, aby jim zajistil skvělou budoucnost.

Přitom je zřejmé, že na rozdíl od fyzického otce žije symbolický Otec tak dlouho, jak dlouho jeho „děti“ věří tomu, že bez něj nemohou být „dospělé“, protože jej „zatím“ nic jiného nemůže nahradit. Jejich Otec je pak provází i přesto, že některé z nich jsou zapomnětlivé či nevděčné. Tuto schopnost symbolického Otce dlouhodobě žít v paměti svých „děti“ svým způsobem aktualizuje i moderní doba. Dobře nám ji přibližuje druhá definice, jež teoreticky domýšlí skutečnost, že mýty jsou vedle vyjádření barvitých příběhů též hodnotovými paradigmaty. Tuto společenskou funkci mohou plnit proto, že obsahují univerzální vzory pro pohotovou orientaci v proměnách historického času. Dávají tedy návod, jak lze hodnotově sjednotit skutečnosti, jež jsou rozporné, v nichž se empiricky či rozumově obtížně orientujeme, či se domníváme, že nás životně ohrožují. Tuto vlastnost mýtu zvláště využívá moderní nacionalismus, jenž hledá kulturní a hodnotové pojítka v době, v níž se svět prudce mění a zároveň vtahuje zcela konkrétní skupiny lidí do dosud neznámých situací, kterých se obávají.

Srovnávací studium kolektivních identit pak potvrzuje, že snáze se asimilují do jiného národa příslušníci těch etnik, u nichž není mýto-tvorná fundace jejich dosavadní identity dostatečně odolná. Třetí definice mýtu zdůrazňuje skutečnost, že mýty lze chápat jako významové struktury, v jejichž středu se nalézají poměrně robustní vyjádření kolektivních emocí a přání. V tomto smyslu lze mýtus chápat jak pozitivně, tak i negativně. V prvním případě se zdůrazňuje, že je co do své podstaty vnitřně infikován netolerantností těch, kteří sdílejí společné symboly prostřednictvím společných rituálů, vůči těm, kteří do tohoto společenství nepatří. Z tohoto důvodu musí být obětováni, resp. je nutno se jich „nějak“ zbavit. Tento přístup k mýtu akcentoval v době nástupu nacismu německo-americký filozof Ernst Cassirer. V druhém případě se zase naopak

podtrhuje schopnost mýtu vytvářet pozitivní společenské vazby, ovšem s respektem k tomu, že v každé společnosti existují jisté limity tolerance mezi jejími identitními mýty na straně jedné a jejími negativními mýty, obsahujícími nepříznivý obraz toho „druhého“, jenž je jí „cizí“ proto, že s ní nevykazuje v dostatečné míře shodné či podobné kulturní znaky.

Tento toleranční limit považují někteří politologové za proměnlivý antropologický fenomén nacházející se v každé kultuře. Zároveň se domnívají, že skrze zodpovědnou analýzu její pozitivní i negativní mytologické výbavy v ní lze posilovat prvky tolerance na úkor xenofobie. Nicméně tak nelze činit bez ohledu na identitní kapacitu jejich negativních mýtů. Tento problém byl velmi aktuální i v době Františka Palackého, v níž bylo v multietnické habsburské monarchii otázkou velkého politického umění úspěšné balancování mezi rovinou pozitivních a negativních národotvorných mýtů, protože právě zde se začaly jednotlivé národnosti poměrně rychle přetvářet v jednotlivé národní společnosti, které se mnohdy vyznačovaly protikladnými národními zájmy. Historický význam Palackého pak spatřuji v tom, že se v této nanejvýš komplikované politické hře snažil být pozoruhodným hráčem, jenž se politickému zápolení snažil vtisknout spravedlivější pravidla. S přibývajícimi léty a negativními politickými zkušenostmi začal však vyvažovat své humanistické pojetí českého nacionalismu stále více svými závazky vůči roli Otce českého národa.⁹

Pro historický výklad jeho osobnosti z pozice kulturně orientovaných sociálních dějin je právě tato originalita Palackého osobnosti mnohem přitažlivější, než by tomu bylo v případě, kdyby byl ve svých politických hrách úspěšný. Přitažlivá je po mém soudu i proto, že každý nacionalismus by měl být hledáním civilizačně nosné rovnováhy mezi vlastní identitou a respektem k jinakosti. Moderní národ přitom nepovažují ani za jakéhosi organického pokračovatele někdejších kmenů z doby stěhování národů, ani za konstitutivní prvek společnosti, jenž byl „teprve“ objeven či vymyšlen jako novinka moderními nacionalisty. Kloním se totiž ke koncepci tzv. etnosymbolismu, jež má po mém soudu schopnost inspirativně ulamovat hroty oběma těmito interpretačním krajnostem. Toto pojetí bere totiž vážně v úvahu, že moderní nacionalismus buduje kolektivní identitu mj. na tom, že reinterpretuje symboly, mýty, historickou paměť, hodnoty a tradice své etnické „prehistorie“.¹⁰

Obnovováním integrační síly starých mýtů se tak vědomě či podvědomě snaží čelit problémům modernity, jež rozbíjí tradiční kulturní, sociální a hospodářské vazby mezi lidmi, kteří v předmoderní době žili v tzv. malých strukturách, v nichž byli mezi sebou více či méně v osobním

kontaktu. Moderní nacionalisté tak zejména díky romantismu znovu objevují etnosymbolický repertoár, tj. například mýty o věčném návratu, vyvolenosti, zlatém věku, nebo se opírají o ty body minulosti, jimž lze přičíst význam integračních symbolů, jež potom využívají pro moderní konstrukce sounáležitosti. Mezi ně pak můžeme zařadit i mýtus o Otcí národa, na němž je v Palackého případě pozoruhodné i to, že jeho manželka Terezie Palacká v něm hraje podružnou roli ženy v pozadí. Není tedy do tohoto symbolického světa integrována jako „matka národa“, nýbrž jen jako nenahraditelná životní partnerka svého muže. Je přitom velmi důležitou otázkou, do jaké míry jsou moderní revitalizace starých mýtů schopny překročit kdysi tradiční křesťanský model, v němž „aktivní“ mužské hrdinství či sebeobětování stojí nad „pasivní“ ženskou schopností láskyplného a přitom i bezmezného utrpení.¹¹

Moderní etnosymbolika si totiž ani v tomto případě nemůže počínat zcela libovolně, neboť musí hledat v kolektivní paměti etnika takové vazebné body, na něž by mohla její snaha o konstrukci moderní národní identity nenásilně navázat nebo na ně takřikajíc naroubovat své nové štěpy. V jiných případech zase může využít úrodnou půdu historické paměti k tomu, aby do ní vsadila novou rostlinu. Musí to být však taková rostlina, jež bude schopna v půdě té či oné kultury zapustit kořeny. Život, dílo a mýtus Františka Palackého jsou po mém soudu velmi vhodným historickým materiálem pro uplatnění etnosymbolického přístupu, který jsem doplnil konceptem mentálních map. Moderní nacionální agitaci, na niž klade u „malých národů“ velký důraz Miroslav Hroch, lze totiž chápat též jako pedagogický opus magnum, v němž národní elity usilují o to, aby svoji představu o ideální mentální mapě příslušníka určitého národa prosadily do stávajících mentálních map svých aktuálních či potenciálních klientů. Zároveň jim jde o to, aby jejich mysl zabydlely takovými symboly, jež co nejvíce podpoří pocit kýžené sounáležitosti. Jejich moc nad klienty je tak zprvu podmíněna jejich kulturním vlivem, jenž jen v případě, že jsou úspěšní, může být přenesen na pole politické. Domnívám se, že Palackého historická role v utváření českého nacionalismu je pro tuto strategii paradigmatickým případem.¹²

Pojem mentální mapy se snažil na české dějiny aplikovat před několika léty americký historik – bohemista Hugh Agnew, jenž jím rozumí soubor hodnotových sebepředstav, jimiž se Češi v dávné či blízké minulosti vřazovali do širších civilizačních i geografických souvislostí. Historikové si jej vypůjčili z té části psychologie, jež vychází z radiálního uspořádání lidské psychiky. V zásadě jde přitom o to, že pro individuální

psychiku nejcharakterističtější komponenty jsou uloženy v jejím středu, od něhož se paprskovitě vzdaluje to, co je pro ni méně důležité. Výsledkem tohoto přístupu k věci se má stát dovednost, díky níž by si byl každý člověk schopen nakreslit svoji vlastní mentální mapu, jež mu potom pomůže co nejlépe využít ve svůj prospěch vlastních psychických dispozic. Pro vedoucí kolektivů je důležité, aby z dílčích mentálních map příslušníků svého teamu dokázali sestavit jeho společnou mentální mapu, jejímž cílem je co nejlépe vybalancovat vztah mezi dispozicemi jednotlivců a optimálním výkonem celku.¹³

Podobným způsobem, i když bez pomoci sofistikovaných kreseb mentálních map, jež nápaditě používá moderní psychologie, po mém soudu pracovali vůdčí představitelé národní agitace v počátcích utváření jednotlivých národů. Postupovali tak zejména v případě, pokud byl tento proces opožděn za národy vyspělejšími, což byl i případ Františka Palackého, jeho předchůdců i spolupracovníků. Od moderních psychologů se lišili zejména v tom, že museli na základě empirické znalosti mentálních map svých klientů odhadovat, jakým způsobem by bylo nejvhodnější je svou představou o národní identitě účinně oslovit. Nezřídka přitom pracovali metodou pokusů a omylů, jež se osvědčila ovšem pouze tehdy, když dokázali vytvořit společné národní vědomí u takového počtu klientů, jenž mohl být v daném kulturním, sociálním a politickém kontextu považován za do té míry reprezentativní, aby se mohli postavit do jeho čela jako vůdčí složka, jež již nemluví jen sama za sebe, nýbrž za celé národní hnutí.

Až potom, co se jim to podařilo, lze z pozice sociálních dějin hovořit o tom, že proměnili svoji kulturní moc v politický vliv, a tak získali charakter nové společenské elity. Jako v každém jiném případě i oni totiž představovali malou skupinu lidí, jež si byla schopna vydobýt v okruhu své působnosti nadprůměrný společenský vliv. Tato nová elita se v procesu českého národního obrození zároveň projevovala jako alternativní vůči stávajícím elitám. Své cíle mohla poměrně úspěšně sledovat proto, že stávající elity jí svou pasivitou či nerozhodností uvolnily jistý společenský prostor a ona již byla připravena na to, aby jej mohla zaplnit svými aktivitami. Podle Miroslava Hrocha se prostor pro českou národní agitaci otevřel za napoleonských válek. Mé předchozí bádání mě vede k názoru, že z vůdčích českých obrozenců se česká národní elita zformovala mezi léty 1830–1848, tedy v době, v níž mezi nimi začal vystupovat do popředí právě František Palacký. Strategie vytváření, potvrzování a rozšiřování jejich vlivu byly přitom z celé řady důvodů převážně jen

paralelní s elitami stávajícími. Proto v této souvislosti hovořím o obezřetné elitě, jež díky své nevybojné mentalitě a povoláním, v nichž byla vesměs existenčně přímo či nepřímo závislá na rakouském státu, neměla dostatek odvahy k tomu, aby se při prosazování svých cílů čelně střetla s vládnoucím establishmentem.¹⁴

K efektivitě její opatrné strategie přispěl po mém soudu nezastupitelným způsobem právě Palacký, jenž obezřetnost dokázal spojit s nevšední čínorodostí, charismatičností, pozoruhodným výkonem i promyšlenou představou etap v uskutečňování českých národních cílů. Právě tímto způsobem si připravoval cestu k tomu, aby mohl být po r. 1860 považován za Otce českého národa. Těto role se ujímal velmi rád s vnitřním přesvědčením, že mu právem náleží. Nicméně ani tato zcela exkluzivní společenská pozice mu nepomohla ke kýženému politickému úspěchu, za nějž dlouho považoval ústavní garance svébytnosti českého národa ve zfederizované habsburské monarchii. Od r. 1867, kdy došlo k dualizaci habsburské monarchie, se snažil jako Otec národa hledat i jiné alternativy. Ty byly, jak se domnívám, nalézány s až přespřilíši patriarchálním důrazem na vlastní zodpovědnost vůči „svým dětem“, jež v posledních letech života zjevně otupovala Palackého tolerantnost vůči těm „druhým“.

Navíc se jen těžko se smířoval s tím, že pozice Otce národa jej vyvyšuje jen ve společenství těch, kteří v ní nalézají i svoji vlastní identitu, avšak v očích těch, kteří stojí mimo toto společenství, znamená buď mnohem méně, či je jim lhostejná nebo se jí dokonce vysmívají. Mýtus je totiž schopen integrovat jen ty, kteří v něj věří, byť by jim ti „ostatní“ dokazovali pravý opak. Pro Palackého bylo v této souvislosti charakteristické, že ke své konstrukci české národní svébytnosti dokázal využít vědecké postupy kritické historické vědy, moderní politické programy i romanticky revitalizované mytologické procedury. Navíc se stal její neodmyslitelnou součástí v míře, jíž nemohl nikdo z čelných českých obrozenců konkurovat. František Palacký jakožto konstitutivní část české národní identity se stal ostatně jedním z pilířů výkladové koncepce této knihy. V této souvislosti bych si přál, aby předchozí pojmové repetitorium jejímu čtenáři usnadnilo vhled do způsobu, jakým jeho nevšední osobnost pojímám. Ostatní pojmy, které přitom používám, jsou po mém soudu dostatečně zřejmé z mých formulací, takže již nepotřebují zvláštní výklad.¹⁵

V následujícím textu se vymezuji též k těm koncepcím českého nacionalismu, jež považuji v domácím bádání za zvlášť inspirativní. Mám tím na mysli, jak jsem se ostatně již zmínil, především Hrochův kompara-

tivní výzkum národní agitace. Dále mám na mysli koncept obrozenecké tvorby české národní kultury jako „hry“ se symboly, znaky a významy Vladimíra Macury a výchozí mapování role mýtu v utváření českého nacionalismu Jiřího Raka. S jejich přístupy k věci se explicitně vyrovnávám v závěrečné kapitole své knihy, stejně tak jako s velkým přínosem k českému bádání o Františku Palackém, jenž je u nás spjat se jménem Jiřího Kořalky. Jak je snad dobře patrné, ve svém výkladu jsem se opíral o řadu pramenů. Vydané prameny jsem navíc zařadil do příslušného seznamu, jenž je otištěn na konci této knihy. K tomu jen připomínám odborníkům dobře známou věc, že nejvýznamnější část písemné pozůstalosti Františka Palackého se nachází v Archivu Národního muzea v Praze (ANM) a Literárním archivu Památníku národního písemnictví v Praze na Strahově (LA PNP). Zároveň dodávám, že některé její zlomky lze objevit i v pozůstalosti jeho zetě F. L. Riegera (ANM) a dalších domácích i zahraničních osobností či institucí.

Oproti dosavadnímu bádání jsem použil také v míře o něco větší informace, jež jsou obsaženy v zápiscích Palackého vnučky Marie Červinkové – Riegerové (ANM) a rukopisném deníku historika Josefa Kalouska (ANM), jenž se stal po r. 1860 kronikářem výroků, které Palacký a Rieger pronášeli ve svém soukromí. Spolu s Marií Červinkovou – Riegerovou je Kalousek též nenahraditelným reportérem důležitých informací o Palackého rodinném zázemí. Oba nám dávají rovněž nahlédnout do způsobu, jak se Palackého mentální mapa projevovala v jeho každodennosti. Čtenáře snad bude zajímat, že výzkumem osobnosti Františka Palackého se zabývám již dvacet let a že jsem přitom prostudoval troufám si říci větší odborné literatury, která se k němu váže. V jejím závěrečném seznamu uvádím kvůli proporci jen ty své publikační výstupy, které považuji z koncepčního hlediska za nejdůležitější. Valnou část těch ostatních cituji ve svém poznámkovém aparátu. Abych odstranil případná nedorozumění, upozorňuji čtenáře též na to, že ve vlastním textu této knihy uvádím Palackého hlavní dílo v poněkud zmodernizované podobě „Dějiny národa českého v Čechách a na Moravě“, ačkoliv dobře vím, že autor je nazval „Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě“.¹⁶

Na závěr tohoto úvodu ještě podotýkám, že jsem o Františku Palackém vždy psal velmi rád a že jsem tak činil v domnění, že má úcta příliš nezastínila moji kritičnost. Při této příležitosti děkuji všem, kdož mě v tomto zájmu podporovali, zejména pak těm mně rodinně nejbližším. Velmi si vážím též toho, že nakladatelství Vyšehrad mi umožnilo publikovat výsledky mé nyní již dlouholeté práce ve formě monografie.

Ze škol do říše ideálů

Za školním vzděláním

V životě velkých historických osobností, jak se zdá, hraje zvláštní roli několik okolností, které již od jejich dětství utváří jejich historický význam. Mezi ně patří nepochybně originalita jejich lidského typu a schopnost uplatnit se vynikajícím způsobem nad ostatní ze svých současníků a mnohdy též i ve srovnání se svými následovníky. Stejně tak jsou ovlivněni sociálním a kulturním prostředím, z něhož pocházejí a v němž později působí. K nim pak můžeme přiřadit jejich vůdčí schopnosti i zvláštní nadání úspěšně se vyrovnat s řadou náhod a protivenství, s nimiž se během svého života nezřídka setkávají. Avšak historici, kteří se velkými osobnostmi zabývají, nemohou přesvědčivě tvrdit, že existuje nějaké vzorové pořadí či určitá proporce těchto a dalších vlastností, jež by se uplatňovaly právě tak, aby jim předem zajišťovaly, že se úspěšně prosadí. Nicméně i historici mohou prostřednictvím svých metod více či méně zdařile odhalovat svým čtenářům, jak došlo k tomu, že jejich protagonista či protagonistka předčil nebo předčila své současníky svými skutky do té míry, že je to pro nás ještě dnes pozoruhodné. A tak tomu nepochybně je i v případě Františka Palackého.

Na typ jeho osobnosti měla výchozí vliv okolnost, že se zpočátku utvářela převážně v protestantském kulturním prostředí, jež si v českých zemích v potoleranční době hledalo poměrně obtížně své místo uvnitř tehdejší společnosti, v níž prevažovali katolíci. Bylo tomu tak i vzhledem k tomu, že si muselo ze skromných počátků teprve vybudovat své základní instituce, jako byly jednotlivé sbory, modlitebny a školy. Jeho sociální handicap spočíval též v okolnosti, že se k němu z počátku hlásily spíše nezámožné společenské vrstvy, jejichž kulturní aktivity

silně souzněly s potřebou vytvořit a potom upevnit náboženskou identitu nově vznikajících evangelických sborů.¹ Právě z takového sociálního a kulturního prostředí František Palacký pocházel. Narodil se totiž 14. června 1798 na Moravě v Hodslavicích, ležících na úpatí Moravsko-slezských Beskyd. Obyvatelstvo v této obci bylo české, avšak v její blízkosti se na severovýchodě již nacházelo několik vesnic, kde se hovořilo německy. Hodslavice v této době tvořilo více než 100 vesmės dřevěných domů, v nichž žilo přibližně 650 obyvatel. Ležely v kopcovité krajině na důležité silnici uprostřed vzdálenosti mezi Novým Jičínem a Valašským Meziříčím. Tato cesta je dobře spojovala zejména se slovenským, resp. hornouherským Povážím a těšínským Slezskem.²

Jedna z linií rodiny Palackých držela ve vesnici po několik generací úřad místního fojta, což byla valašská obdoba dědičných rychtářů. Jak v jejich rodině tak i v mnoha jiných se tu udržovaly tajně českobratrské tradice. Proto není divu, že r. 1782 se zde většina místních obyvatel na čele s fojtem Martinem Palackým, jenž byl bratrem dědečka Františka Palackého, přihlásila k luteránské evangelické církvi augšpurského vyznání, neboť toleranční patent neumožňoval vyznávat bratrskou konfesi, k níž se Palačtí původně hlásili. Luteránská církev měla ostatně poměrně vlivné pozice jak mezi německým obyvatelstvem v nepříliš vzdáleném Slezsku, tak i mezi hornouherskými Slováky. František Palacký pocházel z poměrně početné rodiny, z jeho dvanácti sourozenců se však dožilo dospělosti jen sedm. Vyššího vzdělání z nich dosáhl pouze jeho bratr Ondřej, jenž studoval lékařství a teologii a většinu života strávil ve Vídni.

Otec rodiny Jiří Palacký (1769–1836) byl přísný a v jednání s manželkou i dětmi strohý evangelík své doby, jenž nepochybně toužil po společenském vzestupu, o nějž usiloval řadou svých aktivit, aniž se nechal odradit překážkami a nesnázemi, jež ho přitom potkávaly. Jako místní chalupník se věnoval spolu s manželkou a dětmi podhorskému zemědělství, rovněž se pokoušel o štěstí jako obchodník se zemědělskými produkty, přivydělával si též jako obecní písař a příležitostně též vykonával krejčovské řemeslo, jemuž se vyučil stejně jako jeho otec. Svého cíle dosáhl až r. 1829, kdy se mu podařilo koupit ve veřejné dražbě dědičné fojství v nedalekém Zubří u Rožnova pod Radhoštěm.³

František Palacký přišel na svět v nově postaveném domku svých rodičů, kde se zároveň nacházela místní evangelická škola, v níž působil jeho otec Jiří Palacký jako učitel. František po svém otci, jenž nad ostatní vesničany vynikal větší mírou vzdělání a schopností samostatného

Inscenace Palackého rodné světničky v Hodslavicích



a přitom bystrého úsudku, zřejmě zdědil jak vynikající paměť, tak schopnost držet se i za nepříznivých okolností úsudku, o němž se domníval, že je správný. Mnohem lépe si však rozuměl se svou trpělivou a ke svým dětem cituplnou matkou, Annou Palackou (1769–1822), kterou miloval zjevně mnohem více než otce. Její přirozený mateřský cit, mravní zralost a náboženské přesvědčení pro něj jako dítě představovaly mnohem větší hodnoty, než bylo formální vzdělání, jehož se jeho matce nedostalo. Nadání malého Františka se projevilo již v pěti letech tím, že si začal číst v bibli a pokoušel se hloubat nad jejím obsahem. Svět, v němž žil, mu však příliš mnoho dalších podnětů k duchovnímu rozvoji přinést nemohl.⁴

Velká změna v tomto ohledu nastala o Vánocích r. 1807, kdy jej otec poslal do velmi dobré školy, která se nacházela v Kuníně, resp. Kunvaldu, neboť jeho přáním bylo, aby se tam syn naučil dobře němčině, jež tam byla vyučovacím jazykem. Ústav byl založen na vzdělávacích ideálech



Palackého rodný domek v Hodslavících před pietními úpravami



Palackého rodný domek v Hodslavících a jeho socha od Vladimíra Navrátila z r. 1968

iluminátů a v jeho prostorách byli soustředěni chlapci a dívky ze všech společenských vrstev. Pro ty z nich, kteří měli stejně jako František Palacký zvláštní nadání, se výuka konala podle progresivních pedagogických metod též na místním zámku pod přímým dohledem hraběnky Marie Walburgy z Truchsess-Waldberg-Zeilu. Tato filantropická šlechtična obě pedagogická zařízení, jejichž vzdělávací plán vypracoval čelný moravský osvícenec Kristián Karel André, poměrně štědře financovala. Hodslavický žák zde poprvé zažil nejen to, že před ostatními dětmi může svými vědomostmi vyniknout, nýbrž si do své dětské mysli dobře zaznamenal i zkušenost, že takové vyniknutí je žádoucí, neboť mu oproti ostatním chlapcům a dívkám zjednává u učitelů větší oblibu stejně tak jako rostoucí vnitřní sebevědomí, jež je ostatně základem mentální mapy každé výrazné individuality. Příjemné pro něj bylo i to, že zde žil v dostatku v kultivovaném prostředí, jež bylo kulturnější ve srovnání s tím, na co byl zvyklý z domova.

Jeho vnitřnímu založení zřejmě velmi vyhovovala pedagogická zásada, že žáci zde byli soustavně vedeni k neustálému sebezdokonalování, a to nejen v náboženství, matematice, přírodních naukách a dějepisu, nýbrž i v hudební a výtvarné výchově, což jim poskytovalo užitečné znalosti pro praktický život a zároveň vnášelo do jejich mysli pocit zodpovědnosti a cit pro krásu. Přitom nelze mít pochyb o tom, že nadaný, vnímavý a zároveň i ctižádostivý žák František Palacký se zde poprvé setkal s ušlechtilým filantropismem, jenž byl postaven na zásadě, že společenskému uznání musí předcházet příslušný výkon. Stejně tak se opíral o myšlenku, že člověk musí být již od dětství důsledně veden k tomu, aby se v něm plánovitě rozvíjely předpoklady pro to být nejen užitečnou, nýbrž i harmonickou osobností, protože jen tak může být pro společnost vítaným přínosem. Navíc zjistil, že svými vědomostmi i celkovými schopnostmi stojí nad ostatními žáky.⁵

Jeho štěstí však netrvalo dlouho, neboť ho otec z kunvaldské školy vzal zpět domů. Vcelku oprávněně se totiž obával, že by se syn právě díky jejímu vlivu mohl stát katolíkem. Do dalšího života Františka Palackého vcelku náhodně zasáhly napoleonské války, neboť Rakousko opět vojensky neúspěšně vystoupilo proti Francii, což mělo za následek nejen podstatné územní ztráty, nýbrž i vynucené spojenectví s Napoleonem I., jež trvalo do r. 1813. V květnu 1809 byl totiž Jiří Palacký pověřen novojičínským panstvím dozorem nad kolonou vozů, jež vezla zásoby pro rakouské vojsko. Původně je měl doprovodit do Hodonína, avšak změněný rozkaz ho zavedl až do hornouherského Trenčína, kde se setkal se

slovenskými představiteli místní evangelické obce, jež ve městě provozovala školu. Jiří Palacký přitom dobře věděl, že jeho syn již v Kuníně projevils značné studijní nadání, proto mu chtěl dopřát další vzdělání. Trenčínská škola se mu pro tento záměr jevila jako velmi vhodná ze dvou hlavních důvodů; první byl konfesijní a druhý hmotný, neboť měla jeho synovi poskytnout základní hmotné zabezpečení bezplatně.

Proto příliš neváhal a jedenáctiletého Františka na ni přivedl již v srpnu r. 1809. Od této doby až do r. 1823 se jeho syn vzdělává v Horních Uhrách. Rodné Hodslavice navštěvuje jen o prázdninách a na závěr této životní etapy příležitostně pobývá též jako vychovatel ve Vidni. Pohybuje se přitom stále v prostředí, jež bylo z konfesijního hlediska převážně evangelické a jímž byl zcela prosycen i systém výuky na trenčínské škole, kde se vyučovalo převážně latinsky. Mladičský Palacký zde vstoupil do alumnátu, v němž měl sice zadarmo byt a stravu, avšak na druhé straně zde musel žít spolu s ostatními studenty v mnohem skromnějších podmínkách, než tomu bylo ještě před několika měsíci v Kuníně. Evangelický studijní plán byl v porovnání s předchozí katolickou vzorovou školou zjevně zastaralý. Hlavní metodou výuky zde bylo povětšinou jen bezduché memorování, jež mělo žáky dobře naučit latině, jež tehdy byla v Uhrách úředním jazykem. Latina se procvičovala vesměs na evangelických náboženských textech. Výuka byla vedena v duchu náboženské horlivosti a nadaným žákům poskytovala jen málo vědomostí z ostatních předmětů.

Student Palacký nebyl spokojen ani s úrovní této školy ani se svým hmotným zabezpečením. Učiva se na rozdíl od většiny ostatních žáků zmocňoval velmi snadno, nezískával v něm však očekávané podněty pro svůj další duševní rozvoj, a proto ho výuka přestávala brzy bavit. Učitelé mu proto tolerovali, že se ve větší míře než návštěvě školy věnoval svému sebevzdělání. Avšak knihy, které mu byly v Trenčíně dostupné, měly vyhraněný nábožensko-polemický charakter, jenž jej načas přivedl na myšlenku, že by se mohl stát evangelickým misionářem v zámoří. Ostatně sám doznává, že byl velmi rád, když mohl v létě r. 1812 trenčínskou školu opustit ve prospěch evangelického lycea, jež se nacházelo v Bratislavě, jež tehdy nesla název Prešpurk.⁶

Mezi příjemnější stránky jeho pobytu v Trenčíně patřily jeho přátelské styky s evangelickým duchovním Samuelem Štúrem, otcem pozdějšího slovenského obrozence a politika Ľudovíta Štúra. Tento kněz jej potom naučil hře na varhany, což Františkovi Palackému umožnilo, aby se podílel jako užitečný pomocník na místním náboženském životě a zá-

Trenčínská evangelická škola, kterou František Palacký navštěvoval v letech 1809–1812



roveň si i něco přivydělal. Ještě větší význam pro něj však mělo o něco trvalejší přátelství s trenčínským měšťanem Františkem Bakošem, jenž byl nejen čelným představitelem místní evangelické obce, nýbrž i horlivým čtenářem starých českých evangelických textů, současných česky psaných novin i některých ukázek z tehdejší literární tvorby Josefa Jungmanna. Spojoval v sobě tedy evangelickou konfesi s českým národním uvědoměním, jež v životě Františka Palackého hrálo zatím jen podružnou roli. Jeho školní vzdělání v Kuníně, Trenčíně a Bratislavě totiž probíhalo převážně v němčině a latině. Ostatně i jeho tehdejší četba byla orientována právě na tyto jazyky.

František Palacký se ve svém vlastním životopisu doznal k tomu, že k českému národnímu uvědomění dospěl svým způsobem náhodou, a to díky svému studu, který vesměs pociťujeme, když jsme zaskočeni tím, že neumíme správně odpovědět, když jsme požádáni o dobrou radu. V jeho případě pak měl tento stud nepochybně trapnou příchuť jistého intelektuálního i morálního selhání. Když se v srpnu r. 1813 vracel

z prázdnin strávených v Hodslavicích zpět do Bratislavy, zastihla ho v Trenčíně ničivá povodeň, způsobená rozvodněným Váhem, jež jej přiměla k tomu, aby nějaký čas užil pohostinství Bakošova domu. Tam potom prožil následující příhodu, jež způsobila počátek obratu v jeho poměrně vlažném národním citění, jehož pěstování se dosud nestalo ani jeho životní ani jeho duchovní potřebou.

Tento slovenský měšťan, jenž byl vycvičen v češtině bible kralické, totiž při pročítání českých novin stále více zjišťoval, že některé z výrazů současné češtiny dost dobře nechápe, a proto využil příležitosti, že může mladého studenta z Moravy požádat o to, aby mu je správně vysvětlil. Potom se však rychle ukázalo, jak Palacký sám zdůrazňuje, že „já tomu všemu ještě méně rozuměl nežli on. Hluboce proniknut jsa studem, umínil jsem sobě pocvičit se v češtině, aby se mi nestalo cos takového ještě podruhé.“ Před svým návratem do Bratislavy si potom u Bakoše četl v Komenského spisech i v Jungmannově překladu Chateaubriandovy básnické povídky „Atala aneb Láska dvou divochů na poušti (1805)“, z níž na něj zřejmě poprvé zavanul duch romantické idyly a ušlechtilé erotiky. Přitom, jak praví, „čím dál více krásou jak obsahu tak i řeči jejich jímán jsem se cítil.“⁷

Mladické touhy

Hned po svém návratu do Bratislavy se seznámil s „Prvním a druhým rozmlouváním o jazyku českém“, jež širší veřejnosti představovaly programové úvahy Josefa Jungmanna na téma české národní identity, jež nechal zveřejnit již r. 1806. Jeho argumenty ve prospěch české národní svébytnosti byly ovlivněny jak dobovým romantismem, tak i skutečností, že napoleonské války ve střední Evropě přispěly k dosud neznámému rozvoji moderního národního uvědomění. K němu docházelo velmi čile i v sousedních německých zemích, což Jungmann považoval za nový společenský fenomén, s nímž je třeba se intelektuálně vyrovnat. Přitom nelze nevidět, že to byla zejména tato okolnost, jež jej přiměla k tomu, aby na rozdíl od českého zemského patriotismu zcela otevřeně ztotožnil český národ s jeho jazykem. K tomu jen poznamenejme, že patriotická ideologie územní, dynastické a historicky dlouhodobé sounáležitosti všech obyvatelů Čech, pro niž nebyly etnické rozdíly mezi českým a německým obyvatelstvem určující, tehdy prodělávala jistý rozkvět. Avšak

ani jejímu intelektuálně nejpronikavějšímu představiteli Bernardu Bolzanovi se nepodařilo získat svoji filantropickou agitací pro dvojjazyčný národ širší lidové vrstvy českého etnika.⁸

Právě tato okolnost pak z hlediska historických perspektiv, jež otevřelo 19. století pro emancipační nacionalismus, způsobila odstavení českého zemského patriotismu na vedlejší kolej společenského vývoje. Jungmann se na rozdíl od Bolzana domníval, že současní Češi musí svůj nárok na zvláštní národní existenci podpořit jazykovou svébytností, tedy akcentem na schopnost českého jazyka reprezentovat zvláštní českou kulturu. Svým předchodcům i následným dělem se pak spolu se svými stoupenci snažil vytvořit mýtus hlubinné kulturní sounáležitosti českého jazyka s indickou a zejména pak antickou kulturou, již je třeba „znovuobjevit“. Na jeho základě chtěl spolu se svými stoupenci učinit z dosud zastaralé veleslavínské češtiny moderní jazyk, jímž se soudobí Češi v dohledné době dostanou jak na úroveň klasické kulturní tvorby, tak i současného vědeckého bádání. Zároveň tak položil u nás dosud neobvyklý důraz na zásadu, že na svůj jazyk má každý národ právo, jež v dobovém kontextu napoleonských válek již představovala potenciální politikum liberálního typu, jehož ideovým zdrojem byla nepochybně herderovská zásada, že každý národ má nezadatelné právo na svůj vlastní jazyk a tradice.⁹

Zatím se však nezdá, že by patnáctiletý Palacký vnímal toto politikum jako možný důsledek jungmannovského pojetí českého nacionalismu. V tomto věku jej totiž zaujal především romantický náboj takto chápaného nacionalismu, zatímco svět politiky ještě čekal na to, až se o něj začne hlouběji zajímat. Mnohem více jej oslovovala mýtotvorná kapacita Jungmannova chápání české národní identity skrze emoce horoucího ztotožnění, nadšení a vzájemné sounáležitosti, jež byly na základě herderovských inspirací směřovány k ideálním představám o národním jazyku a národní tradici. Tyto emoce potom vyúsťovaly do Jungmannova chápání jazyka jako zvláštní filozofie a estetiky českého národa. Na druhé straně však nevíme, jak na mladického Palackého zapůsobila okolnost, že Jungmann vedl svoji argumentaci v sugestivní formě polemickeho a místy i zábavného dialogu, již si Palacký ani v pozdějších letech příliš neoblíbil ani ve svých vědeckých ani ve svých politických sporech. Zastával v nich totiž povětšinou stanovisko vědecké či morální nadřazenosti svých tvrzení nad argumenty protivníka. Jeho mentalitě bylo totiž vskutku vzdálené vést s ním výměnu názorů, v níž bylo možno dosáhnout pravdy skrze vtipnost.¹⁰

Možnost více se pocívit v češtině získával potom v Bratislavě u profesora Jiřího Palkoviče, který na místním evangelickém lyceu představoval obor československé řeči a literatury, jemuž se však jako učitel příliš horlivě nevěnoval, neboť měl celou řadu dalších zájmů. Předně redigoval české periodikum nazvané „Tydeník aneb Císařské královské vlastenecké noviny“, určené zejména pro slovenské evangelíky, což ho stálo dost času. Podobně tomu bylo i s přípravou česko-německo-latinského slovníku, který hodlal vydat v budoucnu. Pro všechny tyto práce potřeboval pomoc svých studentů, jež však odměňoval velmi skromně. Zřejmě ani osobně se jim nejevil jako příliš sympatický člověk. V prvních letech svých bratislavských studií se jeho pomocníkem stal i František Palacký, jenž u něj původně i bydlel. Pro Palkovičovy noviny překládal především úřední zprávy o průběhu závěrečné fáze napoleonských válek, což jej postupně přivádělo k zájmu o soudobé politické dění. Zároveň prováděl výpisky i pro Palkovičův slovník.¹¹

Jejich vzájemné vztahy nebyly však příliš srdečné, proto můžeme konstatovat, že na prudký duševní rozvoj Františka Palackého i na další prohlubování jeho československého národního uvědomění neměl Palkovič ani trvalejší ani hlubší vliv. V tomto směru sehrávalo totiž rozhodující roli přátelství se spolužákem Janem Benediktim-Blahoslavem, jenž psal české básně, o něž se začal pokoušet také mladý František Palacký. V jeho mysli se přitom začala usazovat mýtická představa o duchovním spříznění s dřívějšími nositeli ušlechtilých ideálů, kteří se dokázali osvobodit nejen od strachu z překážek a protivenství, nýbrž byli i shůry vyvoleni k mravně povznášejícím činům. I oni však musí mít své jméno, aby lidstvo dobře znalo své velké dobrodince. Zřejmě proto Palacký líčí ve své básni „Moudrost (1817)“ svůj ideál hrdiny jako průsečík odvahy, vyššího povolání a dějinného zakotvení obdivnými časoměrnými verši: „Smělou nevinny kráčeje odvahou, k oltáři chvátal *Hus* [zdůraznil – J. Š.]; a milostivé na tváři jasné tkví mu ještě vsměchy [posměch], k říši kvapic nebeské.“¹²

Z těchto dnes již toporně působících rýmů si můžeme snad představit způsob, jakým asi byli oba tito mladí přátelé okouzleni možnostmi českého jazyka poeticky vyjadřovat nejen jejich osobní pocity a myšlenky, nýbrž i obecnější ideály, mezi něž kladli na přední místo jak nezištnou službu básnické múze, tak i národnímu uvědomování lidu, jemuž chtěli vštípit zásadu, že jazyk není jen nástrojem mezilidského dorozumění, nýbrž i krásným symbolem společné identity. Benedikti potom seznámil Palackého s podobně smýšlejícím Pavlem Josefem Šafaříkem. Palacký



a Šafařík spolu uzavřeli celoživotní přátelství, neboť si ve svých životních tužbách vskutku velmi dobře rozuměli. Všichni tři ostatně byli studenty evangelického lycea v Bratislavě. Benediktimu a Šafaříkovi byla ovšem na rozdíl od Palackého dána možnost, aby si doplnili své vzdělání na německé univerzitě v Jeně.

František Palacký se v tomto směru musel spoléhat v mnohem větší míře na možnosti, které mu poskytovalo hornouherské společenské prostředí a zejména pak na své sebevzdělání, díky němuž se jeho hlava plnila stále více mladickými ideály. Ostatně již na začátku r. 1814 se spřátelil s o něco starším Janem Kollárem, s nímž jej též svedla na jednu cestu láska k češtině jakožto literárnímu jazyku. Kollár si po svých dalších studiích, jež absolvoval též v Jeně, kde byl silně ovlivněn Herderovým pojetím náboženství, humanity a zejména pak jeho vizí o skvělé budoucnosti slovanských národů, zvolil dráhu evangelického duchovního. Proslul však především jako básník, autor českými a slovenskými obrozenci vysoce uznávané sbírky „Slávy dcera (1824)“, v níž věstil zřejmě

i pod vlivem napoleonských válek Slovanstvu na čele s Ruskem velkou historickou budoucnost.¹³

Palackého duševní rozvoj po jeho příchodu do Bratislavy opět ovlivňovala okolnost, že na místním evangelickém lyceu, jež bylo založeno r. 1803, se vyučovalo latinsky, tedy jazykem, který měl zenit své společenské prestiže v Evropě již dávno za sebou, nicméně však tvořil důležitou kulturní spojnici s minulostí a v Uhrách byl, jak již víme, stále ještě užíván jako úřední řeč. V zásadě šlo o vzdělávací ústav, jehož absolvování mělo tvořit jakýsi mezistupeň mezi uherskými gymnázii a universitou. Jeho poslední ročníky poskytovaly v době Palackého studii slovenským evangelikům augšpurského vyznání kvalifikaci vhodnou zejména pro právnickou, duchovenskou či profesorskou dráhu, jež však byla poměrně úzce vázána na vykonávání v protestantském společenském prostředí. Vzdělávání zde sice bylo o poznání náročnější než na latinské škole v Trenčíně, avšak nadaný František Palacký jej k rozvoji své osobnosti potřeboval stále méně.

Časem si i zde vydobyl podobně jako dříve dostatek času na vlastní sebevzdělání, neboť jen někteří z profesorů dokázali tak nadanému, zvidavému a intelektuálně ambicióznímu studentovi poskytnout intenzivnější podněty pro další rozvíjení jeho neodolatelné potřeby učinit si na svět hlubší filozofický názor, jenž by mu umožnil sloučit nabyté vědecké poznání s upřímnou křesťanskou vírou, s níž se setkal již v útlém dětství v rodných Hodslavicích u svých rodičů, příbuzných i známých. V tomto směru pak na něj zapůsobil nejvíce profesor Jan Gross, jenž jej přivedl k zájmu o psychologii, již František Palacký chápal ve svých osmnácti letech jako vědecký návod ke zpytování jak sebe samého, tak i lidí ve svém okolí. Jeho hlavním cílem bylo správně pochopit výchozí motivy lidského jednání, zejména pak lidských emocí i jiných náruživostí. Psychologie jej pak přivedla k estetice, logice a metafyzice. Profesor Gross se Palackému snažil svými komentáři usnadnit četbu německého filozofa Immanuela Kanta, do jehož racionalistické argumentace se jeho velmi zvidavý student snažil proniknout.¹⁴

Hodslavický rodák se zároveň zdokonaloval i v živých cizích jazycích, jako byla zejména francouzština a angličtina, živě se zajímal o slovanské jazyky a snažil se ovládnout i maďarštinu. Přes všechny mladistvé pokroky, jež v tomto směru učinil, si ovšem do dalšího života odnesl jen dokonalé ovládnání češtiny, němčiny a latiny v té míře, že se jimi mohl vyjadřovat na vysoké kulturní úrovni jak slovem, tak i písmem. Na další místo co do trvalejšího významu pro rozvoj Palackého osobnosti bychom



Pohled na Prešpurk/Bratislavu z první poloviny 19. století

mohli zřejmě postavit francouzštinu, již se však později obával aktivně používat v korespondenci se svými francouzskými přáteli, s nimiž si raději dopisoval německy. Můžeme tedy konstatovat, že Františku Palackému se dostalo v době jeho dospívání jazykové výbavy, jež nebyla mezi ostatními českými obrozenci úplně obvyklá, avšak na druhou stranu nebyla úplně ojedinělá.

Zásadní pro jeho další formování jakožto historika a politika pak byla okolnost, že se díky svým znalostem francouzštiny mohl důkladně seznámit s názory francouzského liberálního historika Françoise Guizota, jež mu pomohly zasadit výchozí koncepci českých dějin do širších evropských souvislostí. Svých znalostí angličtiny Palacký v mládí využíval nejen k hojným výpiskům z odborné jazykovědné, estetické a později též historické literatury, nýbrž i k tomu, že, podněcován romantismem, přeložil do češtiny a r. 1817 zveřejnil část písní starého keltského barda Ossiana, o nichž vešlo později ve známost, že šlo o rafinované podvrhy skotského básníka Jamese Macphersona, který je v 60. letech 18. století vydal tak, jakoby šlo o původní básnický epos z 3. století n. l. Ossiana

jako přitažlivé téma estetiky hrdinských zpěvů ostatně objevil pro stře-
doevropské intelektuály r. 1773 již několikrát připomínaný preromantik,
filozof a protestantský teolog J. G. Herder.¹⁵

Nemenší vliv na utváření tehdejších názorů a ideálů Františka Palackého měla jeho autorská spolupráce s Pavlem Josefem Šafaříkem, s nímž r. 1818 vydal anonymně knihu „Počátkové českého básnictví, obzvláště prozodie“. V ní pak byla mezi jinými vyjádřena myšlenka, že český jazyk je dostatečně libozvučný, harmonický i rytmický, aby v něm mohla mladá básnická generace vytvořit skutečně velkolepá díla. Palacký zde rovněž podtrhl svůj romantický názor, že každá národní kultura, jež se chce stát vskutku velikou, musí být nejen původní, tj. nezaměnitelná s jinou kulturou, nýbrž se musí též opírat o ušlechtilé ideály. S Šafaříkem jej spojoval názor, že českému básnictví nejlépe sluší časoměrná prozodie, tedy veršování, jež bylo založeno, jak jsme ostatně již viděli, na střídání dlouhých a krátkých slabik. Tento literární počín potom usnadnil Františku Palackému navázání korespondence s Josefem Jungmannem, jenž tehdy již byl čelnou osobností pražského centra českých obrozenců.¹⁶

Společně s Šafaříkem četli na začátku r. 1819 též „Rukopis královédvorský“, jenž se stal Palackému vítaným důkazem slavných chvil i vysokých mravních kvalit české národní minulosti. Zejména pak byl přesvědčen o tom, že tento soubor epických básní s historickými náměty je vítanou morální posilou těm, kdo chtějí něco velkého vykonat pro svou vlast v současnosti, aniž jej vůbec napadlo, že by mohlo jít podobně jako v případě Ossiana o podmanivě svůdný literární podvrh. Mladý Palacký byl tímto poetickým zpracováním řady rekovných epizod z českých dějin prostě nadšen. Inspiraci „Královédvorského rukopisu“ pro étos českého buditelství proto shrnul, podoben svým romantickým hrdinům, v slavnostní přísahu, již věnoval své vlasti. Právě ona má i jeho přičiněním opět povstat z šedi všedních dnů k velikosti své někdejší slávy. Právě jí proto ve svých jedenadvaceti letech zasvěcuje svůj život mýtickým zvoláním: „Tobě, dobrotivá máti, posvěcen buď znova život můj i dech můj!“¹⁷

Palackého duševní vývoj, intelektuální a vzdělanostní záběr, osobnostní vyhrávání i plány do budoucna začaly již před několika léty procházet vskutku velmi bouřlivým vývojem. Na podzim r. 1817 totiž úplně změnil představu o své další budoucnosti a dal svému životu nový směr. Rozloučil se s myšlenkou, že by se měl stát evangelickým kazatelem. Zhruba o rok později ukončil své studium na evangelickém lyceu v Bratislavě. Jeho hmotné podmínky se též poněkud zlepšily, neboť se již dříve

stal soukromým učitelem v měšťanských a později i ve šlechtických rodinách. Tato změna životních perspektiv vyvolala ve studentovi z Hodslavic naději, že by mohl několik příštích let strávit jako soukromý učitel v rodinách hornouherské gentry, aby si tak do budoucna zajistil finanční zdroje pro další sebevzdělávání, literární i vědeckou činnost a cestování, jež měly završit dobře utříděnými poznatky, promyšlenými tvůrčími činy i novými životními zkušenostmi jeho formování v pozoruhodnou osobnost.

Mladý František Palacký se přitom ovšem nevyhnul poněkud šalebnému pocitu, že je ve společnosti uherské nižší a střední šlechty vždy vítán nejen jako schopný vychovatel mládeže, nýbrž i jako vždy žádaný duchaplný společník, zatím netuše, že štěstěna občas projevuje i svým vyvolencům přízeň jen velmi vrtkavou. Nyní se mu však zdálo, že stojí zcela na jeho straně, neboť se právě díky svému vychovatelskému angažmá na počátku prosince r. 1817 seznámil s pozoruhodnou aristokratkou Ninou Zerdahely, jež jej okouzila stejně tak, jako on okouzлил ji. Jeho duševním životem však již jen několik měsíců potom pohnula krize hodnot, spojená s prudkým otřesem jeho dosavadních náboženských jistot. Díky své překotné četbě byl totiž nucen vstřebat celou řadu nových intelektuálních vlivů, jež mu zproblematicovaly jeho původní představu o náboženství ve smyslu nadpřirozeného zjevení, o jehož pravdách věřící křesťan nepochybuje.

Náboženská krize u něj byla provázena i pochybností, zda lidem může jakékoliv lidské poznání, tedy i vědecké, poskytnout nezvratné pravdy o svém předmětu, či máme ve své mysli již předem obsaženy jisté racionální formy, které podněty z vnějšího světa uspořádávají do rozumem pochopitelných a jazykem sdělitelných poznatků. Přitom se zdá, že v obou těchto i dalších případech byla tato mladická skepse podnícena z větší části racionální argumentací německého filozofa Immanuela Kanta. Palacký však na rozdíl od něj kladl větší důraz na jistoty lidských citů, jež člověka vedou např. k ideálům dobra, humanity, spravedlnosti, krásy či andělské duše, o nichž se domníval, že jsou bez předchozích záměrů boží prozřetelnosti nepředstavitelné. Ostatně výchozí myšlenka, že intenzita vznešených citů nás vede k vyšším ideálům, je pro mladého Palackého typická i v následujících letech, kdy se nám jeví jako stoupelec nedoktrinářského protestantismu, v němž klade důraz na zušlechťování člověka skrze vyšší mravní i civilizační ideály.¹⁸

O několik let později, na počátku r. 1820, kdy se již zprostil své skepse, se mj. i díky Herderovu vlivu vrátil k představě Boha-Stvořitele, jenž

bdí nad osudem všech lidí, z nichž některé dovede až k osobní oběti zasvěcené vyšším humanistickým ideálům. Připouští si sice, že si Boha nemůže dobře představit v jeho dokonalosti, avšak již pevně věří tomu, že hluboké city jeho srdce jej vedou právě k němu. Dále je přesvědčen o tom, že Bůh „jiných požívá prostředků k vedení člověčenstva, nežli my rozumem našim rozsouditi a žádati umíme.“ Navíc míní, že určil zákony přírody a společnosti, avšak zákony, jimiž se řídí naše mysl, Boha k ničemu nezavazují. Palacký též věří v Kristovo božství a lidskou nesmrtelnost, ostatní dogmatické otázky pak nechává stranou, neboť se necítí být povolán se jimi zabývat. I z jiných částí jeho tehdejších úvah je však velmi dobře patrné, že to nebyl jen jeho náboženský étos, nýbrž i četné vlivy dobového romantismu, jež v jeho mladé mysli nabyly jisté převahy nad kritickým osvícenským racionalismem. Oba tyto ideové zdroje v něm podpořily víru ve vlastní předurčení, zejména pak přesvědčení, že je povolán k velkým činům.¹⁹

Na vzestup jeho společenského i intelektuálního sebevědomí měly také značný vliv učené diskuse, jichž se r. 1818 aktivně zúčastňoval spolu se svými svěřenci v několika přešpurských salonech, v nichž se scházela kulturně založená hornouherská gentry s místními vzdělanci. Tyto učené rozhovory se odbyvaly německy a týkaly se zejména obecnějších politických i historických otázek, přírodních věd a estetiky. O zásadách „krasovědy“, jak Palacký estetiku nazýval, zde referoval právě on. Přitom se zdá, že měřítko krásy byla pro mladého Františka Palackého zřejmě již tehdy mnohem více záležitostí apriorních norem preferovaného vkusu, než aby vznikala až aposteriori na základě libých pocitů z vnějších dojmů. Palacký se navíc domníval, že právě tyto normy jsou v člověku aktivizovány skrze jeho entuziasmus a tvůrčí genialitu, jež mu vtiskují jeho představy o ideální proporci mezi vnějším projevem krásy, tedy její formou, a jejím vnitřním obsahem. Proto jde o to probudit takto chápanou estetiku v duši citlivých lidí, aby tak získali kompas, jenž je bude bezpečně orientovat v syrové realitě každodennosti. Přitom jej vskutku velmi potěšila podpora, kterou si jeho krasovědné názory získávaly u šlechtických dam, jež byly těmto disputacím přítomné. Z nich se citově stále více sblížoval s paní Ninou Zerdahely, kterou začal ve svých intimních zápiscích nazývat svou novou matkou.²⁰

Jak jsme již viděli, mýtotvorný symbol matky měl pro mladého Palackého nejen význam existenciální jistoty, nýbrž i morální podpory a hodnotového souznění, jak je patrné z jeho vřelého vztahu k rodné matce Anně Palacké i z pozdějšího nadšeného obdivu k dějinám české vlasti,

jež Palacký získal četbou „Královédvorského rukopisu“. Nyní jej spatřujeme v podobě prudké vroucnosti citového vzplanutí k této kultivované uherské šlechtičně, jež však musela ve svých nelíbených sympatiích vůči němu lavírovat mezi úskalími, jež jí ukládalo nejen její nadřazené společenské postavení, nýbrž i okolnost, že byla starší než Palacký a přitom též vdaná. Františka Palackého vskutku neodolatelně okouzila na konci r. 1818, když jej v jedné z jeho tehdejších duševních krizí nanejvýš taktně a přitom i vskutku zúčastněně podpořila. Na německy psaném lístku mu totiž sdělila, že silný muž si nesmí naříkat nad nesnázemi, jež jej potkaly, neboť v boji s železným osudem uspěje jen odvážný čin.²¹

Tato zkušenost pak jen potvrdila horoucí lásku Františka Palackého ke své příznivkyni, neboť nyní již byl zcela přesvědčen o tom, že to jsou právě rozhovory s touto duchaplnou ženou, jež jej v harmonii duchovního souznění uvádějí do říše ideálů. O jednom z nich si dokonce poznamenal, že „anděl života mého navštívil nás, posvětil mne ctností bohorozkošné!“²² Ještě předtím, než si zapsal toto horoucí vyznání mladíka, jenž se setkal se vskutku pozoruhodnou ženskou bytostí, od níž očekával porozumění, citové naplnění a společenskou podporu, dal poetickou podobu svým citům i pocitům se vskutku dojímavou upřímností. Složil totiž opět v časomíře, již tehdy dával spolu s jungmannovci v protiněmeckém duchu estetickou i normotvornou přednost před přízvučným veršem, hymnus „Ideálů říše (1818)“. Básnil v něm o mladíkovi, jenž se chystá vzlétnout k vyšším životním cílům. Vyprošuje si přitom, aby byl na své cestě vzhůru provázen „bezmračnou“ ctností, krásou, jež je „velebnejší nad valné oblohy jasnost“, moudrostí, která „miláčky vodí zpytující“, i věčnou láskou. Mínil totiž, že právě bez těchto průvodkyň nemůže nikdo vystoupit do šťastného světa krásných ideálů. Mladému géniovi, jenž se dokázal povznést nad běžný shon života, pak již žádná moc nezabrání „k vysokým se vynést nebesům“, neboť všechny překážky „prchají a hynou“ před jeho nezdolným odhodláním.²³

K výšinám božnosti

Sebevzdělání a svody lásky

V březnu 1819 se Františkovi Palackému podařilo získat místo vychovatele dospívajících synů uherské šlechtičny Josefiny Csúzy, která se přátelsky stýkala s paní Ninou Zerdahely. Jeho nové společenské postavení mu dopřávalo dostatek času k tomu, aby si ještě více prohloubil své sebevzdělání a časem mu vtiskl i koncepciější charakter. Přitom na sebe kladl nároky, jež byly mezi tehdejšími českými vzdělanci zcela neobvyklé. Dokonce se domnívám, že jeho tehdejší četba odpovídala úrovni některé z evropských elitních univerzit. Obtížnost tohoto úsilí spočívala ovšem v tom, že Palacký byl v mnohem větší míře odkázán na věcnou správnost, intelektuální pohotovost a zvláště pak na nápaditost svého úsudku než studenti, které v jejich vzdělávání vedli vynikající univerzitní profesori. Právě tímto způsobem se prudce rozvinula originalita jeho intelektuální výbavy, neboť jeho sebevzdělávání kráčelo po vskutku nekonformních cestách.

Na této cestě jej provázela neobyčejná emotivní inteligence stejně tak jako narůstající vnitřní přesvědčení, že právě on je po vzoru keltského barda Ossiana předurčen k tomu, aby se vyznamenal pamětihodnými skutky. Ossian totiž v jeho mladické mysli nepochybně podněcoval představy o tom, že velké činy bájných hrdinů uchvacují potomky jen tehdy, pokud jsou předávány právě pěvci z generace na generaci v podobě mýtu o věčném návratu ke kořenům sounáležitosti. Palackého osobnost tehdy vskutku pohlcoval entuziasmus vznešených ideálů a životních cílů i neodbytný pocit vlastní vyvolenosti, jenž je dobře patrný i z jeho básnických pokusů. Stejně tak jej naplňovalo přesvědčení, že disponuje geniálním tvůrčím potenciálem, jímž vysoko převyšuje své

okolí. Přitom je pravděpodobné, že prudký rozvoj tvůrčích sil, jenž u mladého Palackého začal na přelomu let 1818–1819, by mohl být na některé z tehdejších univerzit v habsburské monarchii v mnoha směrech zabrzděn.¹

Palacký se totiž díky své touze po vynikajícím vzdělání dostal k četbě, kterou si povětšinou sám vybral. Nikdo mu ji nezakazoval, nenařizoval ani neschvaloval, jak se to po napoleonských válkách v Rakousku ve stále větší míře dělo právě na vysokých školách. Jedinou směrnicí na poli sebevzdělání mu byl totiž jen jeho vlastní zájem a doporučení osob, s nimiž se tehdy stýkal, ať již patřily do společenského okruhu hornouherské gentry, či početně stále skromných řad aktivních stoupenců českého, resp. československého národního obrození. Mezi ně nyní patřili nejen jeho dřívější přátelé Jan Benedikti-Blahoslav, Pavel Josef Šafařík a Jan Kollár, nýbrž i stále vlivnější jazykovědec, knihopisec a překladatel Josef Jungmann. Síť Palackého obrozeneckých kontaktů měla též svůj vliv na jeho názorové vyzrávání. Navíc se s postupem času začala rozšiřovat z Horních Uher do Vídně a zejména pak do Prahy, jakožto hlavního obrozeneckého centra.²

Velkou roli v Palackého sebevzdělávání a zejména pak v jeho intelektuální originalitě sehrávala okolnost, že nebyl odkázán jen na německé, české a případně i latinské autory, nýbrž že byl schopen číst též francouzsky a zejména pak anglicky, čímž se zdroje jeho podnětů neobyčejně rozšiřovaly. Klíčový byl v této souvislosti po mém soudu jeho tehdejší vstup do anglosaského intelektuálního prostředí, které nebylo většinou tehdejších středoevropských vzdělanců příliš důvěrně známo. Svoji roli přitom sehrávala okolnost, že šlo o kulturní vazbu, jež byla zprostředkována protestantskou náboženskou vírou, což Palackému přinášelo jistou komparativní výhodu především vůči katolickým vzdělancům. Díky tomu nebyl jako většina českých, resp. československých obrozenců, ať již se hlásili ke katolickému náboženství nebo evangelictví, tak závislý na německém kulturním zprostředkování evropské vzdělanosti.

Jeho četba začala ve srovnání s tím, jak tomu bylo dosud, rovněž zahrnovat vzrůstající počet autorů a sledovaných témat. Palacký si časem dokonce osvojil zvyk, jenž byl pro jeho duševní rozvoj obzvlášť příznivý. Během jednoho dne totiž studoval nebo alespoň pročítal několik knižních či časopiseckých titulů. Díky této metodě se tyto texty v jeho mysli intenzivně prolínaly a v mnoha případech i vzájemně umocňovaly tím, že se k nim aktivně vymezoval, veden přitom nevšední sebezdokonalovací vášní. Tam, kde měl intenzivní pocit, že neodpovídají jeho názoru na

svět, se snažil jejich tvrzení buď zcela vyvrátit nebo alespoň zrelativizovat. Palackého emotivně založená inteligence přitom hrála v jeho světonázorových preferencích stále větší roli. Z toho však nevyplyvá, že by rozumové poznání postavil úplně na vedlejší kolej.

Nicméně však je zřejmé, že je začal podřizovat tvůrčím aktivitám svobodné vůle jedince, jemuž nestačí, že rozum jej více méně spolehlivě provází praktickým životem. Pod vlivem osvícenství proto přijímal názor, že rozum je schopen člověka orientovat v jeho poznávání konkrétního světa a toto poznání je pak možno zobecňovat a rozmnožovat tak, aby bylo lidstvu na jeho pouti dějinami mnohostranně užitečné. Rozum ve formě vědeckého poznání chrání člověka před pověrou a zároveň je schopen napravovat omyly lidstva v jeho cestě za pravdou. Sám o sobě však není schopen přivést jej k nejvyšším ideálům, mínil František Palacký. Přitom vskutku romanticky věřil tomu, že jedinou spolehlivou cestou, jak k těmto vznešeným tužbám dospět, jsou jen ty nejušlechtlejší lidské city, jež jsou provázeny tvůrčí genialitou, která se však podle jeho představ neomezuje jen na umění přesto, že právě zde je nejnapadnější. Ve všech případech totiž vedou lidskou bytost k vyšším metám způsobem, jenž není racionálně, tj. pouhým rozumem, dost dobře vysvětlitelný.³

Tvůrčí génus je mu proto svým způsobem duchovním aristokratem a zároveň i nezištným hrdinou, jenž je schopen se povznést nad své vlastní ambice. Cítí se totiž být povolán k tomu, aby svůj talent věnoval ne-li celému lidstvu, tedy alespoň jednomu národu. Tento úhel Palackého pohledu na svět se utvářel zpočátku v souvislosti s jeho zájmem o staré i nové evropské jazyky, kterými se na konci 18. století zabýval dnes již polozapomenutý německý učenec Daniel Jenisch. Ten jej mimo jiné upevnil v názoru, že Slované mají natolik bohatý jazyk, že právě tato skutečnost umožňuje zařadit je bez rozpaků mezi civilizované národy. Palacký však nesouhlasil s Jenischovým tvrzením, že měřítko civilizační vyspělosti jednotlivých národů tvoří v prvé řadě široká škála jejich jazykového výraziva, neboť se pro sebe příznačně domníval, že takovým měřítkem musí být schopnost jejich jazyka zprostředkovávat ideální hloubku lidských citů. V prvním případě jde totiž jen o obecnou vzdělanost jednotlivých národů, kdežto v druhém případě, do něhož zahrnoval i Slované, o tvořivou sílu potvrzující jejich kulturní svébytnost, mínil František Palacký.⁴

Mnohem širší škálu duchovních podnětů než od Jenische mohl načerpat z knihy anglického učenice Hughu Blaira „Lectures on Rhetoric and Belles Lettres“ (1. vyd. 1783). O její čtenářské oblíbenosti ostatně

svědčí i ta skutečnost, že Palacký měl k dispozici již její deváté vydání. Klíčový význam těchto lekcí z dějin jazyků a krásných umění pro jeho duchovní vyzrávání podtrhuje skutečnost, že jim ve svém Každodeničku věnoval nejvíce ze svých komentářů. 13. prosince 1818 si právě v polemické diskusi s Blairem potvrdil svůj výchozí názor, že estetické soudy nevznikají následkem dohody lidí, tedy konvencí, nýbrž se v lidské mysli nalézají apriori, to znamená, že jsou jí v jistém smyslu předem dané, a tudíž je lze chápat jako vrozené. Potom se snaží o to, aby si na základě Homérovy a Shakespearovy literární tvorby upřesnil pojem tvůrčí geniality jakožto vzácného umění vytvářet velkolepé umělecké texty, pro něž je z estetického i obsahového hlediska určující analogie s přirozeností i vznešeností přírody. Podle Palackého jsou právě tito dva nesmrtelní autoři schopni podat výkon tak nesmírný, živoucí, rozmanitý a spanilý, jaký spatřujeme v panoramatu stvořené přírody. Vytváří tak umělecké dílo, kterému „z velebnosti ducha svého vtlačí obraz, vdechnou božský život svůj do něho“. Jejich výtvoři tak dostanou punc věčnosti, neboť „na věky v čerstvé kráse státi a plnost rozmanitosti v sobě zdržovati budou.“⁵

Umělečtí géniové tak nejsou jen Bohu podobní, nýbrž právě jim je z vůle stvořitele navíc dán vynikající tvůrčí potenciál, který jsou povinni plně využít. Přitom se zdá, že představu analogie mezi přírodou jakožto dílem boží prozřetelnosti a vynikajícími plody lidského ducha v podobě tvůrčích činů lidského génia u mladého Palackého nejvíce ovlivnil Johann Gottfried Herder (1744–1803), německý luteránský pastor, jenž je jako filozofický myslitel u nás považován někdy za preromantika a jindy zase za zvroucňelého osvícence. Domnívám se však, že Palacký tuto analogii chápal romantičtěji, tj. více ve smyslu nespoutané tvůrčí svobody, než Herder, o němž je ostatně velmi dobře známo, že na české, slovenské i jiné obrozence této doby zapůsobil především svojí kulturní definicí národa stejně tak jako vizí budoucnosti, jež má patřit slovanským národům, neboť v dějinách lidské civilizace se ještě nevyčerpala jejich lidová přirozenost.⁶

František Palacký tyto i jiné intelektuální podněty využil o několik let později, když pracoval na svém výkladu „Krasovědy“, představující soubor jeho názorů na estetiku. Tento obor však později zcela opustil přesto, že si Jan Kollár a Josef Jungmann právě od něj slibovali, že vypracuje pro českou obrozeneckou literaturu závazná umělecká kritéria. Jako historik sociálních dějin však soudím, že trvalejší význam než estetika mělo pro další utváření osobnosti Františka Palackého jeho pojetí lidského génia, jež umožňovalo rozvíjet představu o společenství českých

buditelů jako mravně oprávněné intelektuální elity v době, kdy se ještě nemohlo opírat o sociálně významný počet svých přívrženců. Ostatně při tehdejší kulturní úrovni českého etnika bylo velmi obtížné najít v něm tvůrce na úrovni Homéra či Shakespeara, kteří by pro něj tvořili nesmrtelná díla, považovaná právě mladým Františkem Palackým za nanejvýš žádoucí. Proto se ani nelze příliš divit tomu, že pro něj jejich místo zaujal nejdříve domněle historický pěvec Ossian a potom i podvržené „Rukopisy zelenohorský a královédvorský“.

Palackého pojem génia bylo ostatně možno velmi dobře skloubit s jeho pojetím božnosti, jež vzniklo jako průsečík řady intelektuálních vlivů. K tomu poznamenejme, že romantický výměr tohoto slovního označení, jež se v Palackého mysli nakonec ustálilo, byl zprostředkován celou řadou duchovních impulzů, mezi něž můžeme zařadit zejména bibli, starověkého filozofa Platóna, anglického humanistu Francise Bacona, již několikrát zmíněného J. G. Herdera a francouzsko-švýcarskou romantickou spisovatelku Germainu de Staël. Domnívám se totiž, že koncepty génia a božnosti se v Palackého myšlení nejen volně prolínají, nýbrž se i vzájemně posilují, neboť právě géniové by měli jít ostatním lidem příkladem v tom, že se jejich činy nebudou řídit zvířecí, tj. přizemně materiální stránkou jejich bytosti, nýbrž že se nechají vést jiskrou božství, kterou v sobě každý citlivý člověk chová. Toto „postupování člověka v zásadě své božské a kladné“ Palacký nazývá „postupováním ku božnosti, čili božněním“ a nepochybně též míní, že je neodlučně spjata s žádoucím průběhem civilizačního procesu v dějinách.⁷

Vraťme se však k inspiracím, které získal četbou a následným promyšlením Hughu Blaira. Mezi ty důležitější patřila po mém soudu šestá kapitola jeho knihy, v níž se hovořilo o historickém vzniku a vývoji jazyka jakožto charakteristickém znaku každého národa. Palacký při její četbě totiž zjistil, že jsou tu vyloženy názory, s nimiž se shledal též u Herdera. Přitom však nemohl souhlasit s Blairovou typologií jednotlivých národů, neboť byla provedena v rozporu s jeho vlastními hodnotovými preferencemi a navíc se nedala dost dobře skloubit ani s argumenty Josefa Jungmanna, jichž užil před několika léty ve prospěch české národní emancipace. Tento anglický učenec, jenž bývá někdy řazen k literárnímu klasicismu, se totiž domníval, že pro utváření civilizační vyspělosti jednotlivých národů v dějinách byla rozhodující okolnost, zda byl jejich jazyk založen spíše na obrazotvornosti, působící volnost pořadí slov v jejich mluvě, nebo se jejich řeč řídila spíše logikou, tedy čistým rozumem, jenž vedl ke stavbě vět s ustáleným pořádkem slov. Do první skupiny