

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta
Katedra dějin a didaktiky dějepisu

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Alois Klar (1763-1833). Mezi osvícenstvím a romantismem.

Alois Klar (1763-1833). Between the Enlightenment and Romanticism.

Vedoucí diplomové práce:
Autor DP:

Prof. PhDr. Jiří Pokorný, CSc.
Mgr. Marek Fapšo
Nádražní 1385, Turnov 511 01
Učitelství pro střední školy (D-ZSV)
prezenční

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury.

Prohlašuji, že odevzdaná elektronická verze DP je identická s její tištěnou podobou.

13.7.2016 v Praze

Obsah

| | |
|---|----|
| 1. Otázky, odpovědi a tradice..... | 4 |
| 2. Teologie a dějiny..... | 9 |
| 2.1. Alois Klar, teologie, osvícenství, obrození..... | 9 |
| 2.2. Apoštolové mezi dějinami a spekulací..... | 16 |
| 2.3. Náboženství a sakralizace dějin..... | 25 |
| 3. Básnictví a jazyk..... | 30 |
| 3.1. Klar a deklamatorní cvičení..... | 30 |
| 3.2. Otázka jazyka – synchronie a diachronie..... | 35 |
| 4. Sociální péče a pedagogika..... | 50 |
| 4.1. Klarovy pedagogické spisy..... | 50 |
| 4.2. Škola a moc..... | 53 |
| 4.3. Učitelem v Litoměřicích..... | 58 |
| 4.4. Vynález sociální péče o slepé..... | 62 |
| 4.5. Klarův ústav pro slepé..... | 65 |
| 4. Závěrem..... | 71 |
| 5. Literatura, prameny, Klarova bibliografie..... | 73 |
| 5.1. Archivní prameny..... | 73 |
| 5.2. Literatura..... | 73 |
| 5.3. Bibliografie Klarových textů..... | 80 |
| Resumé..... | 83 |
| Klíčová slova..... | 84 |

1. Otázky, odpovědi a tradice

Tento text není životopis Aloise Klara. Je to interpretace jednoho času. Nebo spíše: *jsou to* interpretace jednoho času. Životopisná pojednání, která od jeho smrti vyšla, bytostně závisí na jednom jediném textu, jenž určuje rozvrh možností jak takový životopis Aloise Klara napsat. Jedná se o dílo *Denkwürdigkeiten aus dem Leben Alois Klar's*, které v roce 1835 tiskem vydal Klarův kolega z Litoměřic Franz Weinolt.¹ Vzhledem k absenci jiných pramenů ke Klarově životu je tento dokument zcela klíčovým, neboť obsahuje jak důležité údaje o jeho působení, tak i reprodukce dnes už ztracených dokumentů. A tak práce Gustava Thormunda Legis-Glückseliga, Josefa Grunerta, Oldřicha Doskočila a některé další drobné pokusy představují hezké reprezentanty různých dob, které se Aloise Klara snažily vyložit ku svému obrazu, avšak v rovině fakticity jsou všechny závislé na původním životopisu Franze Weinolta.² I proto by mé zpracování mohlo být pouze dalším kamínkem na drobné mohyle Aloise Klara, neboť nic zcela nového se zatím neobjevilo – včetně Klarovy pozůstalosti.

Můj cíl je jiný. Osobnost Aloise Klara a jeho dílo, které nám po něm vlastně jako jediné zůstalo, může být vhodným momentem pro otevření širší otázky (širších otázek), jež se pojí s dobou přelomu 18. a 19. století. Každé bádání je vždycky založeno v tradici daného oboru. Aby nějaká otázka tak říkající dávala smysl, aby měla svou relevanci a zapadla do smysluplného toku lidského poznání, musí se vždy vázat na ono tradované, tj. na ono dějinami nesené. A tak i horizont mé výchozí otázky, můj problém, jenž chci v následujícím textu řešit, musí začít u přítomného stavu bádání.

Období přelomu 18. a 19. století je podstatně určováno prizmatem počátku formování moderního národního hnutí. Dlouholetá tradice výkladu, zhmotněná ve stovkách a tisících knih, vyvolává spíše pocit rezignace, zdali je vůbec možné ještě něco smysluplného dodat. Naděje se ovšem ozývá ze sto let starého výroku: „*Podání tradice, jež zde takto vládne, činí zprvu a většinou*

1 Franz WEINOLT, *Denkwürdigkeiten aus dem Leben Alois Klar's*, Prag-Letimeritz 1835.

2 Gustav Thormund LEGIS-GLÜCKSELIG, *Alois Klar. Lebens- und Charakterbild eines Professors der Jubilar-Hochschule zu Prag*, Libussa. Jahrbuch für 1848, s. 323-428, Josef GRUNERT, *Alois Klar*, Tetschen 1898, Oldřich DOSKOČIL, *Alois Klar (1763-1833) a jeho teologie, filosofie, etika a dějiny*, Podřipský muzejník 2009/2010, Roudnice nad Labem 2011, s. 71-78, Oldřich DOSKOČIL, *Alois Klar a Litoměřice (1763-1833)*, Podřipský muzejník 2005, Roudnice nad Labem 2005, s. 61-86 a Oldřich DOSKOČIL, *Alois Klar (1763-1833) a Rumburk*, Mandava 2006. Vlastivědné čtení z Varnsdorfu a Šluknovského výběžku, Varnsdorf 2006, s. 68-84. Za zvláštní zmínku stojí anonymně vydaný životopis Františka Ladislava Čelakovského, jenž z Weinolta teoreticky vycházet nemůže, neb vyšel o rok dříve, ovšem při bližším pohledu je zřejmé, že oba texty spolu výrazně souzní. Viz František Ladislav ČELAKOVSKÝ (anonymně), *Krátká zpráva o životu a blahotinném působení Aloysia Klára*, Praha 1834.

to, co "podává", tak málo přístupným, že to spíše zakrývá. Vydává tradované na pospas samozřejmosti a brání v přístupu k původním "zdrojům", z nichž byly tradované kategorie a pojmy zčásti ryzím způsobem čerpány. Tradice dokonce zatlačuje takový původ vůbec v zapomnění. Způsobuje, že se ani necítí potřeba chápat byť i jen to, že tento sestup k pramenům je nutný."³ Metodologický apel „vyjít z tradovaného a produktivně ho přetvořit“ je cestou i pro mou práci.

Ivo Cerman v nedávné syntéze bádání o tzv. českém osvícenství ukázal, jak se výrazně a napříč nejrůznějšími ideologiemi za poslední dvě staletí ukotvil vztah mezi „národním“ a „osvícenským“ při zkoumání doby kolem roku 1800.⁴ A tak i reprezentativní syntéza současné generace historiků *Velké dějiny zemí Koruny české* vykládá toto období právě ve vztahu k problému moderního národu, byť samozřejmě v poněkud jiné úrovni metodologické reflexe, než tomu bylo například na počátku 20. století, a se záběrem i do jiných oblastí historické skutečnosti.⁵ I přestože je možné dokládat nejrůznějšími příklady, že vztah moderního národního hnutí a osvícenství není jediným a zcela výlučným náhledem na věc, domnívám se, že je velmi podstatně určující, a proto z něho vyjdu.

Pokud někdo v české historiografii shrnuje synteticky nejlépe a nejpromyšleněji problém „počátku národního obrození“, o který mi zde jde, pak je to Miroslav Hroch, který přímo či nepřímo ovlivnil bádání o tomto tématu v posledním půlstoletí. A to nejen v českých zemích.⁶ Dobu konce 18. století a počátku století 19. označuje, jak je dobře známo, jako tzv. fázi A národního hnutí, která se vyznačuje učeneckým zájmem o dějiny, jazyk a kulturu určitě skupiny obyvatel, kterou lze označit za národ (při vědomí všech problémů z toho vyplývajících).⁷ Z této teze se pak otevírá velké badatelské pole, které je zaplněno typy lidí jako Josef Dobrovský, Mikuláš Adaukt Voigt nebo František Martin Pelcl. Složitější situaci už z tohoto hlediska mají jedinci jako František Pubička, Stanislav Vydra nebo Ignác Cornova. Není teď absolutně možné a ani zapotřebí, abych podrobněji uváděl a rozváděl nějaká další jména. Spíše jsem chtěl poukázat na to, že prizma zvolené a tradované již dvě staletí vytvořilo určitý kánon, jenž se s problémem přelomu 18. a 19. století pojí, což lze doložit jen letným nahlédnutím do české historiografické produkce z 20. století.

3 Martin HEIDEGGER, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 38.

4 Ivo CERMAN, *Osvícenství v českých zemích*, in: Marie ŠEDIVÁ KOLDINSKÁ–Ivo CERMAN (edd.), *Základní problémy studia raného novověku*, Praha 2013, s. 712-766.

5 Pavel BĚLINA – Milan HLAVAČKA – Daniela TINKOVÁ, *Velké dějiny zemí Koruny české XI.a*, Praha 2013 a Milan HLAVAČKA – Jiří KAŠE – Jan P. KUČERA – Daniela TINKOVÁ, *Velké dějiny zemí Koruny české XI.b*, Praha 2013.

6 Přehlednou syntézou je práce Miroslav HROCH, *Na prahu národní existence. Touha a skutečnost*, Praha 1999, nejnověji a bilančně jeho teorie v Miroslav HROCH, *Národy nejsou dílem náhody*, Praha 2009. Teoretickou reflexi z novější doby viz v Pavel KOLÁŘ–Miloš ŘEZNÍK (edd.), *Historische Nationsforschung im geteilten Europa 1945-1989*, Köln 2012.

7 Miroslav HROCH, *Evropská národní hnutí v 19. století. Společenské předpoklady vzniku novodobých národů*, Praha 1986, s. 63-65. Srovnej Miroslav HROCH, *V národním zájmu. Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*, Praha 1999, s. 12.

V roce 1929 vydal literární historik Arne Novák krátký text o dosavadních teoriích národního obrození: „...*vlastním přirozeným mezníkem celého hnutí jest r. 1918, počátek samostatnosti české, jako vstupním mezníkem konec její, asi r. 1780. Hnutí takto uzavřené, organicky zaokrouhlené vyžaduje již historického zpracování a volá po něm...*“⁸ Osvícenství se mu zdá být počátkem národního obrození ve smyslu jeho historicko-kauzální iniciace. Osvícenství mu je počátkem vlastní přítomnosti.⁹ I proto při hledání kořenů vlastní doby nachází v době přelomu 18. a 19. století zjevy, které se retrospektivně zdají být předzvěstí nastávajících časů. Tento mustr, jenž je u Nováka zcela explicitně odkryt a přiznán, přežil celé 20. století a posiluje i naše tázání. Vždyť Zdeněk Nejedlý, jinak z opačného politického spektra než Novák, odkrýval po druhé světové válce rovněž pokrokové tradice své turbulentní doby.¹⁰ Cerman trefně poznamenává, že z tautologie národního obrození (tj. z intence vykládat osvícenství z pozice jeho úspěšného konce v národním hnutí) nebyla schopna se vymanit právě jak marxistická věda, tak ani většinou ta porevoluční.¹¹ Jedinečným příkladem je známá monografie Josefa Haubelta, která vyšla prvně v roce 1986 a pak v upraveném vydání roku 2004 a představuje spojnicí mezi oběma dobami.¹² Osvícenství Haubelt staví ostře proti předcházejícímu období doby „temna“, ale to je jen jedna jeho poloha. Druhá leží ve směru národního hnutí, neboť pro Haubelta je osvícenství počátkem epochy nové. I když se někteří badatelé jako František Kutnar nebo Bohdan Chudoba snažili omezit význam „přelomovosti“ osvícenství ve prospěch spíše dějinné kontinuity směrem k barokním Čechám, jen těžko popírali dobu osvícenskou jako počátek nového údobí českých dějin, jenž i tu barokní tradici, z níž vycházel, navždy změnil.¹³ Tedy jak konzervativní myslitelé, tak i marxisté, přes všechny odlišnosti v akcentech a hodnoceních, rozuměli osvícenství *jako* počátku národního hnutí. Ať už tedy vezmeme v potaz jakékoli výrazné pokusy o uchopení sledované doby, národní perspektiva je stále určující a práce Miroslava Hrocha je při vši své intelektuální síle není výjimkou.

Pokud rozumíme době přelomu 18. a 19. století primárně jako době rodících se národních hnutí, pak zůstává otázkou, jakou roli v něm hraje právě Alois Klar. Ten se narodil 25. dubna 1763 v Ústěku nedaleko Litoměřic. Jeho otec Josef patřil k místní honoraci, když se po evropských učebních cestách do Itálie a Rakouska oženil s dcerou místního rychtáře Apolloniou Bartlovou, s kterou měli celkem tři děti. Alois byl nejmladší. V pouhých dvou letech svého života zažil Klar tragický požár Ústěka, při němž lehl popelem i jejich vlastní dům.¹⁴ I pod tíhou těchto událostí

8 Arne NOVÁK, *Teorie o národním obrození*, Brno 1929, s. 51.

9 Tamtéž, s. 1.

10 Zdeněk NEJEDLÝ, *Komunisté - dědici velikých tradic českého národa*, Praha 1946.

11 I. CERMAN, *Osvícenství*, s. 720 a 734.

12 Josef HAUBELT, *České osvícenství*, Praha 1986 a 2004. K ní viz např. I. CERMAN, *Osvícenství*, s. 729-732.

13 František KUTNAR, *Obrozenské vlastenectví a nacionalismus. Příspěvek k národnímu a společenskému obsahu češství doby obrozenské*, Praha 2003 a Bohdan CHUDOBA, *Jindy a nyní. Dějiny českého národa*, Praha 1946.

14 F. WEINOLT, *Denkwürdigkeiten*, s. 2.

kladla jeho matka důraz na možnosti uplatnění svých dětí a dohlížela, aby mladý Alois Klar navštěvoval místní školu v maximální možné míře. Po dozorem místního kaplana Ignaze Wagnera a exjezuity Leopolda Žiulaka získal ještě další vzdělání (základy latiny).¹⁵ Možná i díky přímluvě zmíněných pánů se v roce 1774 dostal Alois Klar na prestižní litoměřické gymnázium.

V Litoměřicích jako kulturním centru severozápadních Čech získal potřebný přehled v jazycích, dějepise, zeměpise, počtech nebo přírodovědě. Zajímavostí je také fakt, že se Klar na gymnáziu naučil francouzsky a přečetl své první knihy v tomto „osvícenském“ jazyce. Tehdejší prostředí bylo silně ovlivněno mimo jiné i přítomností mnoha bývalých jezuitů, kteří po zrušení řádu našli uplatnění právě ve školství.¹⁶ Podmínky byly v Litoměřicích více než příhodné pro intelektuálně nadaného Aloise Klara, takže netrvalo dlouho a bylo zřejmé, že se bude ucházet o místo studenta na pražské univerzitě. Tam nastoupil roku 1779, čímž se definitivně vydal na cestu intelektuála. Po nedokončeném studiu teologie se stal učitelem, nejprve na gymnáziu a poté na univerzitě. Tím zůstal až do konce svého života a jeho působení na ústavu pro zrakově postižené je toho logickým komplementem.

Alois Klar se celý život pohyboval ve světě, o který mi v posledku na následujících stránkách půjde. Jeho konkrétní osudy budou rozebrány na příslušných místech a ve vztahu ke zvoleným tématům. Klar patří do generace Josefa Jungmanna, je starším soupeřem takových velikanů, jakými byli František Palacký nebo Pavel Josef Šafařík. Přesto své místo v kánonu autorů a autorit první půlky 19. století nenašel. Samozřejmě, že takových lidí bylo mnoho a nelze z toho apriori nic vyvozovat, notabene ukřivděně mu uměle utvářet prostor, v němž by měl vyniknout. Problém je mnohem subtilnější, neboť nejenže v kánonu není, on tam ani své místo „logicky“ mít nemůže. I když pracoval s Jungmannem v jedné instituci, jak ještě uvidíme, i když stál u formování mladého Karla Hynka Máchy, i přesto všechno ve výše nastíněné konceptualizaci místo mít nemůže, protože tam nepatří. Leitmotivem mé práce z tohoto důvodu je tázání po možnostech a jazyce, které by umožnily o tomto zmizelém světě mluvit méně selektivně a více plasticky. Poté se totiž, jak doufám, ukáže, že postava Aloise Klara do kontextu první poloviny 19. století patří a ba co víc, že dovede nasvítit tradované obrazy v nových světlech. Nikoli však primárně ve prospěch samotného Klara, ale spíše naší vědy.

Klíčovým úkolem mého textu je vypracovat analytický aparát, který by období tzv. počátku národního obrození, tj. dobu kolem roku 1800, nasvítit z perspektivy jiných konceptů, než nabízí tradiční národní bádání. Z toho ovšem vůbec nelze vyvodit, že bych se snažil nahradit starší

15 Tamtéž, s. 3.

16 Tamtéž, s. 4-5.

pohledy nějakým novým výkladem s „větší“ pravdivostní hodnotou. Naopak, chtěl bych svým pokusem přispět k prohloubení otázky národních hnutí v českých zemích. Dialog je totiž nejproduktivnější cestou rozumění. Začněme tedy hovořit...

2. Teologie a dějiny

Jan Patočka v době válečných strastí připravil text o Palackého filozofii, v němž zaměřil pozornost na jeden z jejích ústředních pojmů – na božnost (Göttlichkeit).¹⁷ I když se zdá být tento pojem klíčovým pro výklad Palackého myšlenkového světa, nebyla mu až na pár výjimek věnována prakticky žádná pozornost.¹⁸ Zda-li je to zapříčiněno filozofickou složitostí tématu, nebo nevhodností tohoto prvku pro tradiční národní rámec interpretace Františka Palackého, nechám teď stranou. Skutečností však zůstává, že zatímco u klíčového českého historika existuje možnost, jak ho konsistentně vyložit i bez pojmu božnosti a Boha, dílo Aloise Klara tímto „luxusem“ neopývá. Následující kapitola snad projde přes výklad Klarovy teologie zpět k Františku Palackému a k převládajícím otázkám výkladu českého národního hnutí jako takového, a tak tato úvodní poznámka získá u čtenáře svou legitimitu.

2.1. Alois Klar, teologie, osvícenství, obrození

Alois Kar nebyl knězem, přesto ho lze nazvat teologem. Na pražské univerzitě vystudoval v letech 1779-1782 filozofii, z níž získal pro přezkoušení matematikem Janem Tesánkem a Karlem Heinrichem Seibtem doktorát.¹⁹ Ve studiích pokračoval ještě další čtyři roky, během nichž poslouchal řeckou filologii a biblickou hermeneutiku od Christoha Fischera. Ten se podle tvrzení Franze Weinolta stal jednou z iniciačních osobností pro Aloise Klara a jeho význam bude v souvislosti s Klarovou teologií ještě prozkoumán. Zároveň přešel v roce 1783 do čerstvě založeného generálního semináře, nové instituce pro státně kontrolované vzdělávání kněží.²⁰ V něm v té době byly určujícími personami jeho dva ředitelé – Augustin Zippe (1747-1816) a Josef František Hurdálek (1747-1833). Cesta ke Klarově kněžskému svěcení byla takřka naplněna, ovšem jeho

17 Jan PATOČKA, *Několik poznámek k Palackému*, in: Češi II, Praha 2006, s. 113-124. Srovnej také Jan PATOČKA, *Idea božnosti v Palackého Krásovědě*, in: Umění a čas I, Praha 2004, s. 172-182.

18 Leander ČECH, *Palacký jako filosof. Příspěvek k dějinám filosofie v Čechách a českého probuzení*, Osvěta 15, 1885, č. 12, s. 1053-1073 a Josef FISCHER, *Myšlenka a dílo Františka Palackého I*, Praha 1926. Nedávno se pokusil o začlenění této filozofické interpretace do své knihy i Kamil Činátl, jenž však své vývody směřoval spíše na pole Palackého estetiky, jež s tím souvisí. Srovnej Kamil ČINÁTL, *Dějiny a vyprávění. Palackého Dějiny jako zdroj historické obraznosti národa*, Praha 2011.

19 Faktické údaje o studiu v Franz WEINOLT, *Denkwürdigkeiten aus dem Leben Alois Klar's*, Prag-Leitmeritz 1835, s. 7-10 a Gustav Thormund LEGIS-GLÜCKSELIG, *Alois Klar. Lebens- und Charakterbild eines Professors der Jubilar-Hochschule zu Prag*, Libussa. Jahrbuch für 1848, s. 329-337.

20 Ke generálním seminářům, o nichž bude pojednáno podrobněji níže, včetně další literatury viz Daniela TINKOVÁ, *Jakobíni v sutaně. Neklidní kněží, strach z revoluce a konec osvícenství na Moravě*, Praha 2011, s. 42-62 a Zuzana ČEVELOVÁ, *Katolicismus kolem roku 1800. Římskokatolický kněz jako příslušník jedné sociální vrstvy, podoby pastorační a její dopad*, in: Jaroslav LORMAN - Daniela TINKOVÁ (edd.), *Post tenebras spero lucem? Duchovní tvář českého a moravského osvícenství*, Praha 2008, s. 314-322. Ze starších prací hlavně Eduard WINTER, *Josefinismus a jeho dějiny. Příspěvky k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740-1848*, Praha 1945, s. 135-167.

zdravotní stav se v návaznosti na náročnost studia natolik zhoršil, že na radu lékaře musel generální seminář opustit.²¹ Naštěstí se brzy objevila nabídka pozice gymnaziálního učitele v Litoměřicích, pro které získal od samotného Josefa Františka Hurdálka více než dobré doporučení. O tom ale v jedné z následujících kapitol.

Jak je zřejmé z krátkého životopisného expoze, Alois Klar měl k otázkám náboženství v rámci svého vzdělání velmi blízko, nechybělo mnoho a stal se knězem. I když technicky knězem nebyl, věnoval několik svých textů otázkám náboženství a jeho filozofii. Potud ho tedy lze nazývat teologem a potud je možné položit obecnější otázku vztahu osvícenství a náboženství, kterou se pokusím rozvrhnout na konkrétním příkladu Aloise Klara.

Ernst Cassirer v roce 1932 konstatoval, že obvykle tradovaný výklad osvícenství akcentuje jeho osten vysunutý proti náboženství v širokém slova smyslu.²² Zároveň však upozorňuje na fakt, že hlubší studium konkrétní látky odhaluje neudržitelnost jednoduché modelu „osvícenského ateismu“. Po takřka sto letech výzkumu fenoménu evropského osvícenství je toto konstatování možná trošku banální, ovšem stále si drží svou aktuálnost v tom směru, že otázka náboženství a osvícenství je problémem bytostně otevřeným a snaha definovat nějaké jeho řešení v obecném celoevropském kontextu, o což se koneckonců pokusil právě i Ernst Cassirer, musí narazit na neřešitelné rozpory.²³ Proto se mi zdá vhodnější položit otázku do prostoru *určité* konkrétnosti a do vztahu k *určitému* problému, který může pomoci osvětlit. A touto určitostí je problém interpretace přelomu 18. a 19. století v českých zemích.

Inspirativní znalec duchovních dějin této epochy Martin Gaži v jednom ze svých syntetických pokusů konstatoval: „*Ve střední Evropě, která revoluci francouzského střihu nezažila, hrany ideových konceptů nebyly tak příkré, v plodné symbióze se tu snášelo i to, co bychom pod vlivem znalostí o pozdějším dění nikdy nepředpokládali.*“²⁴ V této krátké větě se ukrývá jedno z nejdůležitějších metodologických poselství studia (nejen) sledované doby. Vliv pozdější tradice v hloubce zakrývá původní zdroje své tradičnosti a hlavně jejich netradiční výraz. Není možné si však myslet, že překonáním této tradice dospějeme ke skutečnému poznání minulosti tedy toho, jak to tehdy opravdu bylo. Tradice není něco, co by se mělo primárně odstranit ale spíš produktivně využít. Totiž odhalení již zmizelých kořenů tradičnosti má svůj smysl jen tehdy, vztáhne-li se k

21 K jeho nemoci viz F. WEINOLT, *Denkwürdigkeiten*, s. 59.

22 Ernst CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*, Hamburg 2007, s. 140.

23 O jistou obdobu Cassirerova pokusu založit osvícenství na určitém společném základě se u nás nedávno pokusil Ivo Cerman. Srovnej Ivo CERMAN, *Osvícenství v českých zemích*, in: Marie ŠEDIVÁ KOLDINSKÁ – Ivo CERMAN (edd.), *Základní problémy studia raného novověku*, Praha 2013, s. 712-766 a Ivo CERMAN, *Šlechtická kultura v 18. století. Filozofové, mystici, politici*, Praha 2011.

24 Martin GAŽI, *Římští katolíci mezi „barokním“ katolicismem a „moderním“ katolicismem*, in: Zdeněk R. NEŠPOR (ed.), *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*, Praha 2010, s. 25.

tradici samé. Pokud tak neučiní, nevytváří prostor pro dialog a pro věc myšlení, ale stává se jen dalším kánonem.

Důležitým rysem dějin náboženského myšlení osvícenství v českých zemích je jejich odtrženost od dějin formování národního hnutí. Ty nejpronikavější moderní analýzy, které se v poslední době objevily, otevřely široké pole možných interpretací a přinesly před čtenáře pozoruhodné typy dosud opomíjených pramenů.²⁵ Přesto se zdá, že jsou vedeny spíše snahou otevřít jiný, ne-národně-emancipační prostor, na což mají plné právo. Zdá se mi ale, že by bylo záhodno vztáhnout jejich myšlenkové konstrukce jakoby zpět k tradičnímu pojetí této epochy. Jak jsem již zmínil na začátku, snad jen Jan Patočka či Josef Fischer při studiu díla Františka Palackého dovedli propojit sféru náboženského myšlení a národně emancipačních snah přelomu 18. a 19. století. Pomineme-li jen těžko udržitelnou, avšak kdysi hojně zastávanou tezi, že český národní živel byl osudově spjat reformační tradicí od Husa, přes Chelčického až k Palackému.²⁶ Celý problém a jeho otázka musí být položeny jinak. Pracovně bych tuto otázku položil následovně: jaké možnosti a jejich podmínky poskytovalo náboženské myšlení přelomu 18. a 19. století v českých zemích pro artikulaci moderní národní ideje?

Rakouská monarchie, jejíž součástí české země byly, vyrůstala duchovně v střeoevropském, respektive evropském kontextu.²⁷ Dominantním náboženským systémem byla katolická víra, kterou dlouhá desetiletí garantoval na svém panství habsburský dům. Když Josef II. vyhlásil slavný toleranční patent, přihlásila se k evangelickým církvím necelá dvě procenta tehdejších Čech a Moravy.²⁸ Na druhou stranu je třeba korektně dodat, že období této „rané“ tolerance nijak výrazně existenci evangelických církví neusnadňovalo. Není však nikterak důležité zkoumat a vykazovat, nakolik bylo katolictví zásadnější než evangelická vyznání pro další vývoj, nebo snad hledat odpověď na otázku, které z nich bylo „pokrokové“ a které „reakční“. Produktivnější se mi zdá pronikat do konkrétních textů a odkrývat jejich logiku, strukturu, významová pole.

25 Viz hlavně Martina Ondo GREČENKOVÁ – Jiří Mikulec (edd.), *Církev a zrod moderní racionality. Víra - pověra - vzdělanost - věda v raném novověku*, Praha 2008, Zdeněk R. NEŠPOR (ed.), *Náboženství v 19. století: nej církevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*, Praha 2010 a Jaroslav LORMAN – Daniela TINKOVÁ (edd.), *Post tenebras spero lucem. Duchovní tvář českého osvícenství*, Praha 2009. Dále pak srovnej Daniela TINKOVÁ, *Jakobini v sutaně. Neklidní kněží, strach z revoluce a konec osvícenství na Moravě*, Praha 2011. V nich další odkazy na zajímavou literaturu.

26 Tomáš MASARYK, *Česká otázka*, in: Spisy T. G. Masaryka 6, Praha 2000, s. 9-169.

27 K tomu viz Fritz VALJAVEC, *Geschichte der abendländischen Aufklärung*, Wien-München 1961, s. 151-197. Jde o text interpretačně již poněkud zastaralý, ovšem může posloužit k získání základního přehledu v evropském měřítku. K českému kontextu srovnej Pavel BĚLINA – Milan HLAVÁČKA – Daniela TINKOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české XI. a 1792-1860*, Praha 2013, s. 224-250.

28 Zdeněk R. NEŠPOR, *Evangelické církve*, in: Zdeněk R. NEŠPOR (ed.), *Náboženství v 19. století: nej církevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*, Praha 2010, s. 116-117.

Alois Klar, jak jsem již ukázal, byl produktem vzdělávacího systému reformně katolické pražské univerzity a z části i zmíněného generálního semináře. V následující krátké úvaze nechci suplovat zmíněnou a citovanou literaturu, která se tématu katolictví na konci 18. století věnuje velmi podrobně, a ani nechci vytvořit dojem, že bych snad výčtem těchto „vnějších“ dějin kauzálně vysvětlil, co Klar ve svých textech psal. Jde o několik předběžných poznámek, které vytyčují směr mých úvah, aby byly pro čtenáře srozumitelnější.

Především je důležité si uvědomit, že svět tereziánsko-josefinského reformovaného katolictví nebyl místem střetu nějakých „pokrokových“ a „reakčních“ myšlenek, nějaké „staromilské“ barokní zbožnosti a „racionálního“ státně kontrolovaného deismu. Je třeba ho uchopit primárně jako svět různých racionalit, různých ideových koncepcí, u nichž nelze nijak určit, že jsou pokrokové nebo reakční.²⁹ Respektive, není možné to určit z nich samotných, ale pouze z hlediska dalšího vývoje, tj. jako ideologický konstrukt. Vždyť již v roce 1779, tedy v roce Klarova nástupu na pražskou univerzitu, se rozhořel tzv. Seibtův proces, politicky velmi ožehavé vyšetřování podezření na přechovávání a šíření zakázaných knih.³⁰ Eduard Winter sice naznačuje Seibtovu pokrokovost a z ní plynoucí reakčnost jeho odpůrců, ale přesto všechno se zdá, jak snad ještě uvidíme, že duchovní a ideová situace v posledních dvou dekadách 18. století byla složitým myšlenkovým propletením, který reprezentuje dnes už těžce zachytitelnou a pochopitelnou logiku a racionalitu. Jedním z mých cílů tak je přivést ke slovu tuto nepochopitelnost.

Jedním z produktů tereziánsko-josefinských reformů byla změna vzdělávání kněží, jež se dotkla i Aloise Klara.³¹ Ten sice studia nedokončil, ale jejich podoba pomůže odkrýt a nabídnout určitější otázky, které později položím jeho textům. Po zrušení jezuitského řádu v červenci 1773 došlo k výraznému oslabení jejich monopolu ve vzdělávání a bylo potřeba připravit restrukturalizaci celého teologického studia. Celá reforma vycházela z tereziánského, ale potom hlavně z josefinského pojetí role duchovního ve společnosti. Jeho primárním úkolem bylo podílet se na udržování a reprodukci společnosti a jejích institucí v rámci rakouské monarchie. Farář měl být jako klíčová postava josefinské církve jakousi státem garantovanou lokální autoritou, která se měla podílet na širokém spektru společenských činností. Vedle tradičních duchovních služeb měli být k dispozici obyvatelům monarchie i ve věcech každodenní praxe, a tak měli být vzděláváni i v oblastech zemědělské technologie či zootechniky. Z hlediska ideového působení pak měl být

29 Michel FOUCAULT, *Je třeba bránit společnost*, Praha 2005, s. 164.

30 E. WINTER, *Josefinismus*, s. 75-82.

31 Informace čerpám ze Zdeněk R. NEŠPOR, *Výchova kněží a jejich působení na přelomu 18. a 19. století*, Lidé města / Urban People 8, 2006, č. 2, s. 9-44. Citováno podle elektronické verze dostupné na URL <<http://www.urbanpeople.cz/archiv/cisla/8-2006-2/vychova-knezi-a-jejich-pusobeni-na-prelomu-18.-a-19.-stoleti.html>>. Srovnej E. WINTER, *Josefinismus*, s. 123-135.

nejúčinnějším nástrojem (vedle přímého podílu na vzdělávání ve školách) institut kázání. Sám Josef II. v roce 1783 zapracoval do metodického návodu ke kněžské kazatelské činnosti hned několik bodů, které ji upravovaly a kterými se kázání měla řídit³²: 1) kázání má být v mezích evangelia bez dvojsmyslných výkladů a zbytečných odboček 2) zákaz kritiky státem schválených spisů 3) zákaz kritiky státního zřízení a zákonodárství 4) pravdu evangelia sice dokazovat, je-li třeba, ale vyhýbat se zbytečným kontroverzím a námitkám proti ní 5) kázání směřovat k osvětlení rozumu 6) kázání přizpůsobit posluchačům. Do popředí se tak stále více dostával obor, jenž bývá souhrnně nazýván pastorální teologie.³³ Tento těžko definovatelný institut přesahuje pouhé začlenění do soustavy teologie jako takové, neboť byl pojímán jako široké pole působení kněze (faráře) jako vychovatele lidu a šířitele obecného a obecního dobra. Jednalo se o jediný předmět teologického vzdělání, jenž měl být programově vyučován v národních jazycích za účelem vyšší efektivity jeho praktické realizace. Její kořeny byly a jsou spatřovány v podvojnosti mezi katolictvím a protestantismem, neboť se předobrazy pastorální teologie hledaly jak u apoštolů tak i v evangelických církvích 16. a 17. století. Tento „společný základ“ je zajímavým prostorem pro interpretaci duchovního (náboženského i raně nacionálního) světa kolem roku 1800, jenž zde ale nemohu plně vytěžit.³⁴

Jak je vidět, tak pastorační činnost kladla na kněze poměrně velké nároky. Zároveň realita v kněžském stavu nebyla zcela vyhovující, jak ukazuje kritická zpráva Ferdinanda Kindermanna z roku 1783.³⁵ I z těchto důvodů se Josef II. rozhodl zřídit zcela centralizovanou a státem kontrolovanou instituci pro vzdělávání kněží – generální semináře. Ty vznikly 30. března 1783 v Praze a v Olomouci a Alois Klar se tak stal členem první skupiny studentů, kteří do nich v témže roce přešli.³⁶ Poměrně radikální proměna výchovy kněží vedla k tomu, že produktem několikaletého studia v generálním semináři neměl být ani tak jeden z údu církve, ale zbožný a mravný člověk sloužící státním zájmům ku prospěchu všeho obyvatelstva monarchie. Kandidáti na kněžský stav měli po celou dobu studia pobývat ve skromných budovách semináře, cvičit a tužit pravidelně svá těla, a hlavně se vzdělávat ve věcech dějin, jazyků, dogmatiky, hermeneutiky, práva i pastorální teologie. Studium bylo rozčleněno do pěti let, později zkráceno na čtyři.³⁷ Studenti museli nejprve před nástupem absolvovat povinný filozofický cyklus, jenž dokončil pochopitelně i Alois Klar. Následně se zapsali na teologickou fakultu a paralelně s ní chodili do kněžského semináře, v

32 E. WINTER, *Josefinismus*, s. 127-128.

33 Vedle již citované literatury viz Kamil ČINÁTL, *Katolické osvícenství a pastorální teologie*, Kuděj 2, 2000, č. 2, s. 28-39.

34 Význam vulgárních jazyků v bohosloveckých seminářích se stal na dlouhou dobu jedním z mála skutečně široce vytěžovaných témat církevního vzdělávání konce 18. století, což je také symptomatičné. Klasicky viz Miroslav HROCH, *Na prahu národní existence. Touha a skutečnost*, Praha 1999, s. 135-137.

35 E. WINTER, *Josefinismus*, s. 125-126.

36 E. WINTER, *Josefinismus*, s. 142.

37 Přehlednou tabulku studijních povinností viz v Z. R. NEŠPOR, *Výchova kněží*.

Klarově době tedy do generálního semináře. V prvním ročníku se *alumni* (latinské označení pro studenty semináře) seznamovali s církevními dějinami a orientálními jazyky, v druhém přešli k základům biblické hermeneutiky a patristiky, ve třetím ročníku se zabírali dogmatikou a polemikou, případně právem, aby se v poslední fázi studia mohli prakticky připravovat na kněžskou (farní) činnost. Na praktické dovednosti byl v semináři kladen zvláštní důraz, právě ve vztahu ke konceptu pastorální teologie a role faráře jako garanta „obecného dobrého“.

Alois Klar v generálním semináři pobýval de facto dva roky, ze zdravotních důvodů seminář opustil v roce 1785, takže se teoreticky zúčastnil kurzů jen z oblasti církevních dějin, orientálních jazyků, teologické encyklopedie, biblické hermeneutiky, patristiky a bohovědné literatury. I to ho, jak se zdá, výrazně ovlivnilo v jeho textech. Příjímací zkoušky z hebrejštiny, hermeneutiky Starého zákona a dějin vykonal podle dochovaného záznamu 27. srpna 1782.³⁸ Tehdy byl pochopitelně přijat ještě do arcibiskupského semináře, jenž se velmi záhy měl stát generálním. Mezi archiváliemi tohoto semináře jsou zachovány záznamy o Klarem absolvovaných předmětech, které povětšinou zakončoval s výborným prospěchem. V prvním ročníku jsou explicitně zmíněny církevní dějiny, hebrejštiny a hermeneutika, v druhém ročníku pak patristika (patrologie) a řečtina.³⁹ V souhrnném hodnocení pak představení semináře viděli Aloise Klara jako chválihodného studenta.⁴⁰ Zároveň je třeba říci, že materiály z této doby jsou v dosti kusém stavu, takže je velmi těžké získat úplný obraz o průběhu Klarova studia. I vzhledem k tomu, že své působení zde nedokončil, pramenů přímo k němu mnoho není.

V době Klarova působení v generálním semináři byl jeho rektorem již jmenovaný Augustin Zippe, který shrnul svůj program vzdělávání kněží v samostatném spise již roku 1784.⁴¹ Absolvent měl v jemu svěřené oblasti působit jako ten, jenž se stará o duše obyvatel. Ten, jenž se stará o duše (Seelsorger), měl podle Zippeho působit ve dvou směrech – ve vzdělávání (Unterricht) a v morálním působení (moralische Mitwirkung).⁴² K první skupině úkolů patřilo veřejné kázání, školní

38 NA Praha, fond Archiv pražského arcibiskupství, kart. 2295, inv. č. 3843, *Catalogus Candidatorum Collegii Archi Episcopalis per Concursum Anno 1782 die 27. Augusti examinandorum*.

39 NA Praha, fond Archiv pražského arcibiskupství, kart. 2295, inv. č. 3843, *Catalogus Alumnorum Ecclesiasticorum Collegii Archi Episcopalis ad Saluatorum Pragae Veteris Anno 1783* a nenadepsaný záznam o prospěchu studentů za rok 1783.

40 NA Praha, fond Archiv pražského arcibiskupství, kart. 2295, inv. č. 3843, *Nomina Alumnorum Ecclesiasticorum, quae Anno 1783 in Seminario Archi Episcopalis Pragensi remanserunt*.

41 Augustin ZIPPE, *Von der moralischen Bildung angehender Geistlichen in dem Generalseminario in Prag*, Prag 1784. Zippeho osobnost v poslední době analyzoval Jaroslav Lorman. Srovnej Jaroslav LORMAN, *Rozum osvícený vírou - Poznámky k problematickému vztahu rozumu a zjevení na příkladech textů Johanna Augustina Zippeho a dalších soudobých morálních teologů*, in: Jaroslav LORMAN - Daniela TINKOVÁ (edd.), *Post tenebras spero lucem? Duchovní tvář českého a moravského osvícenství*, Praha 2008, s. 252-270 a Jaroslav LORMAN, *Etika mezi rozumem a zjevením. Analýza morálně-teologického konceptu Augustina Zippeho (1746/7-1816)*, disertační práce obhájená na KTF UK, Praha 2009. K jeho působení v semináři viz E. WINTER, *Josefinismus*, s. 151-167.

42 A. ZIPPE, *Von der moralischen Bildung*, s. 2-3.

výuka, domácí vyučování a vhodné napomínání. Jako prostředky morálního působení zmiňuje dohled nad mravy obyvatel a osobní příklad. Z toho všeho plyne, že studenti museli být v semináři vedeni ve dvou směrech. Jednak v pěstování činnosti rozumu (Verstand) a souběžně s tím činností srdce (Herz), s nimiž úzce souvisí pojmy vědění (Erkenntnis) a ctnost (Tugend).⁴³

Kněz vzešlý ze semináře musí být schopen sám myslet (selbst zu denken), jak píše Augustin Zippe.⁴⁴ Konkrétně to znamená vládnout pojmům a jejich významům, chápat čtené a mluvené slovo, třídit a posuzovat věci kolem sebe, dle pravdy prozkoumávat tvrzení náboženská i filozofická. Proto musí být budoucí kněží cvičeni v imaginaci a smyslovosti, aby dovedli uchopit a v mysli zpracovat i ty nejtěžší předměty z oblasti přírodních i duchovních věd. Další dovedností je logika a umění rétorické konstrukce argumentů, rozbor informací a hledání významů ve výpovědích a hlavně pak schopnost názorného vyjádření myšlenky. S tím úzce souvisí i kompetence k práci s Písmem, jeho kvalitní znalost i „didakticky“ vhodné volby příkladů pro dokládání vlastních myšlenek. Nejlepší metodou výchovy mladých kněží v tomto ohledu je metoda „sókratovského rozhovoru“, jak explicitně uvádí Augustin Zippe.

Morální příprava seminaristů sestává se primárně z odhalování původu a významu hodnoty a ctnosti kněžského povolání.⁴⁵ Svým působením musí kněz vést svěřence k náboženské pravdě a skrze ni ke klidnému, mravnému životu. Hlavním vodítkem mají být příklady apoštolů a církevních otců, kteří pomáhají uchránit kněžský úřad před úpadkovými formami, na něž mohli studenti ve svých dosavadních zkušenostech narazit. Zároveň je třeba takové chyby odkrývat a odhalovat, což je důležitým předpokladem skutečné ctnosti. Není možné stavět osobní prospěch a potěchu nad povinností úřadu. A právě odhalováním příkladů špatného chování mohou být seminaristé připraveni na vlastní praxi, neboť v těchto příkladech naleznou poučné vodítko pro sebe. Vodítkem jim jsou v posledku vždy povinnosti, které jsou eticky vloženy na člověka bez rozdílu, zdali je knězem či laikem. Na závěr ještě tyto povinnosti Zippe vypočítává a dále podrobně rozebírá: láska k Bohu, láska k náboženství a jeho duchovním nositelům, láska k člověku, láska k vlasti, tolerance. K Zippeho filozofii, jež Klara bezpochyby více či méně přímo ovlivnila, se na konkrétních místech ještě vrátím.

Že generální semináře byly duchovně velmi živé a pestré instituce, kterým rozhodně nechyběla vnitřní dynamika, ukázala na olomouckém příkladu Daniela Tinková.⁴⁶ Studenti se v nich setkávali s tehdy zakázanou literaturou (Immanuel Kant) a debatovali o nejnovějších událostech

43 A. ZIPPE, *Von der moralischen Bildung*, s. 11.

44 A. ZIPPE, *Von der moralischen Bildung*, s. 11-18.

45 A. ZIPPE, *Von der moralischen Bildung*, s. 20-27.

46 D. TINKOVÁ, *Jakobini v sutaně*, s. 205-224.

evropského rozměru, primárně o průběhu francouzské revoluce. Ve stejném roce, kdy Zippe vydává mnou citovanou knihu o povaze vzdělání kněží, v níž mluví otevřeně o „samostatném myšlení“ služebníků Božích, vychází nejslavnější Kantova stať, která jako jeden z pilířů osvícenství staví autonomní a nsvázané užívání rozumu.⁴⁷ Alois Klar sice opustil toto učiliště dříve, než padly stěny Bastily, ovšem dá se důvodně předpokládat, že prostřední semináře bylo již v jeho době otevřeným prostorem plným inspirací z nejrůznějších vlivů a směrů. Škoda jen, že z důvodu nedostatku výzkumu nevíme o tomto prostředí (zatím) více.

Základním poselstvím, plynoucím z exkurzu k dějinám kněžského josefinského vzdělávání, které mi pomůže objasnit smysl mnou položených otázek, je zjištění, že teologické vzdělání bylo v době Klarových studií pojato velmi široce, neboť se odvíjelo od široce pojaté role kněze v josefinském státě. Prostoupení „teologičnosti“ v tomto širokém slova smyslu v celém dochovaném díle Aloise Klara je více než patrné a i když on sám na kněžské svěcení nedosáhl, jeho působení, jak ještě mnohokrát uvidíme, bylo neseno představeným étosem josefinského faráře. I proto je třeba začít mou práci interpretací Klarových teologických textů. Je zvláštním paradoxem tradice našeho bádání, že byt' jsou počátky národního hnutí shodně spojovány s knězi (Josef Dobrovský, Antonín Marek, Václav Stach, Antonín Jaroslav Puchmajer, Vojtěch Nejedlý, Ján Kollár a další), vztah teologie a náboženské etiky k jejich působení v národním hnutí zůstává stranou zájmu. Snad budou následující řádky podnětem pro další úvahy.

2.2. Apoštolové mezi dějinami a spekulací

První a nejrozsáhlejší teologický spis Aloise Klara v *Die heiligen Apostel Jesu Christi* vznikl v roce 1813.⁴⁸ Původně se mělo jednat o medailonky apoštolských životopisů k obrazovému vyhotovení jedné umělecké kolekce, ovšem materiál se natolik rozšířil, že vyšla celá kniha.⁴⁹ Jak bylo vidět výše, v centru vzdělání josefinského kněze stála pastorální teologie, která své kořeny hledala u Kristových apoštolů. Není tedy náhodou, že Alois Klar pod vlivem této koncepce zaměřil svou pozornost na apoštolské dějiny. Spis *Die heiligen Apostel Jesu Christi* čítá více jak šest set stránek a je složen z několika částí, které pojí sice společné téma, ovšem jejich zaměření a místy i forma nabývají odlišných podob. Už dobový recenzent, jenž knize věnoval obsáhlý rozbor, upozorňuje na to, že Klarovo pojednání často spojuje heterogenní témata a nepřírozně odděluje témata blížká.⁵⁰ Rozkolísanost a mnohovrstevnatost Klarova díla je jistou překážkou pro rozumění

47 Immanuel KANT, *Zodpovězení otázky: Co je osvícenství?*, in: Studie k dějinám a politice, Praha 2013, s. 148-154.

48 Alois KLAR, *Die heiligen Apostel Jesu Christi, oder Die göttliche Kraft und Wirksamkeit des Christenthums*, Prag 1813. Druhé, upravené vydání vyšlo v roce 1846.

49 František Ladislav ČELAKOVSKÝ (anonymně), *Krátká zpráva o zivotu a blahočinném působení Aloysia Klára*, Praha 1834, s. 18-20 a G. T. LEGIS-GLÜCKSELIG, *Alois Klar*, s. 380-382.

50 *Theologische Zeitschrift* 8, 1820, Erster Band, s. 354-383.

textu a každý pokus o nějaké sjednocení či unifikaci myšlenkového základu je vždy násilím proti tomuto dílu. Proto bude mým cílem spíše než říci, jak to Alois Klar „myslel“, odkrýt určité významové pole a jeho logiku, kterýžto pokus je pochopitelně eklektický.

První úkol, jenž před Klarem stál, byl úkol metodologický. Z jaké pozice vůbec můžeme o apoštolech mluvit? Hned na začátku se staví odmítavě vůči libovůli a předsudkům, kterými bychom se snad nechali vést.⁵¹ Závazným vodítkem nám musí být jedině to, jak je viděl a hodnotil sám Ježíš Kristus, což jako klíčový pramen pro takové poznání staví do popředí Bibli, respektive Nový zákon. Bibli jako pramenem poznání se již dlouhá staletí před Klarem zabývala biblická hermeneutika (ať už tak byla explicitně nazývána či nikoli), s níž se on sám seznámil na pražské univerzitě v osobě Christopa Fischera.⁵² Tento Klarův učitel řeckého jazyka a hermeneutiky je těžko zachytitelnou postavou, neboť k němu neexistují, pokud je mi známo, žádné výraznější prameny ani literatura. Existují však dva jeho klíčové spisy z 80. let, které nám mohou pomoci metodologicky ukotvit Klarovy teze.⁵³

Katolík Christoph Fischer svou hermeneutiku založil na základech vykreslených evangelickým farářem Johannem Augustem Ernestim (1707-1781), ke kterému se explicitně hlásí.⁵⁴ Hermeneutika je umění výkladu (*ars interpretandi*), které má svůj vlastní úkol hledat hermeneutickou pravdu Bible, odlišnou od pravdy logické. Svůj základ čerpá v místech nejasnosti a zastřenosti Písma (*obscuritas*).⁵⁵ Vychází tedy z předpokladu, že text Písma svatého není sám o sobě vypovídající, je třeba k němu přistupovat v aktivním výkonu lidského čtení. Tento výkon pak má jako jeden z hlavních cílů stanoveno určení smyslu textu. Tradice hermeneutického ustanovování smyslu má tradici již v patristice rané církve, která se snažila vyřešit otázku „alegoričnosti“ určitých pasáží, jež pokud bereme doslova, může dospět k „nevítaným“ závěrům.⁵⁶ Fischer viděl hned několik problémů takové konstituce a jedním z nich byla i otázka víceznačnosti textu, otázka více „smyslů“. Primární je pro něj konstatování, že slova nemají nikdy význam o sobě, přirozeně či esenciálně, ale jsou odvozeny z lidské praxe a zvyků.⁵⁷ I to zdůvodňuje nutnost existence hermeneutiky, která pomáhá takový smysl zachytit. Mnohost významů pak doplňuje druhým

51 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 34-35.

52 Základní přehled o dějinách hermeneutiky včetně bohaté literatury v Jean GRONDIN, *Úvod do hermeneutiky*, Praha 2011, s. 67-102.

53 Christoph FISCHER, *Die heilige Schrift des neuen Testaments*, Prag 1784 a Christophorus FISCHER, *Institutiones Hermeneuticae Novi Testamenti*, Pragae 1788.

54 Martin MULZER, *Ernesti, Johann August*, in: Michaela BAUKS – Klaus KOENEN - Stefan ALKIER (edd.), *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, Stuttgart 2012 Viz online verzi hesla na URL <<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/75140>>. Jeho hlavním hermeneutickým dílem je kniha *Institutio Interpretis Novi Testamenti*, která vyšla poprvé v roce 1761 a která se dočkala hned několika vydání.

55 Ch. FISCHER, *Institutiones*, s. 1-3.

56 J. GRONDIN, *Úvod do hermeneutiky*, s. 40-43.

57 Ch. FISCHER, *Institutiones*, s. 93.

konstatováním, že smysl může být správný či nesprávný (*proprium-improprium*). Přičemž „správný“ smysl mají ta slova, jež označují to, k čemu byla vytvořena. Zatímco „nesprávný“ význam lze připsat slovům odkazujícím k něčemu jinému, než k svému doslovnému věcnému obsahu.⁵⁸ Proto pojmy „správný-nesprávný“ mohou být poněkud zavádějící, protože odkazují spíše do oblasti adekvace než k doslovnosti a přenesenosti významu, o které jde Fischerovi pravděpodobně více. Toto rozlišení vtahuje do hry interpretace komentář jako způsob výpovědi, jenž zároveň zachovává distanci od komentovaného textu, protože on sám daným textem není, ale ve stejnou chvíli v něm daný text získává svůj smysl a tedy se *uskutečňuje*. Bible tak není nikdy hotovým textem, respektive není hotovým textem mimo absolutní Boží mysl, a je třeba ji přivádět ke slovu, což se děje vždy za určitých předpokladů a podmínek. A právě tyto předpoklady a podmínky jsou zajímavým východiskem pro historiografickou analýzu přelomu 18. a 19. století. Komentář jako způsob výkladu zvolil explicitně i Christoph Fischer při svém německém překladu Nového zákona, který vydal v roce 1784 a který jsem citoval výše.⁵⁹ Klíčovou otázkou tedy zůstává: jaké předpoklady formují Klarův výklad (komentář) Písma svatého, respektive téma apoštolů v Novém zákoně?

Alois Klar dělí doklady o apoštolech z Bible do tří skupin⁶⁰: 1) doklady spojené s dobou Ježíšova přímého působení na zemi 2) doklady z doby jeho zmrtnýchvstání 3) doklady z časů po jeho odchodu zprostředkované Duchem svatým. Již tato úvodní strukturace tématu ukazuje, jak významnou roli hraje při výkladu biblického textu historie, respektive dějinnost. V době na konci 18. století byl problém historicity biblického zjevení jednou z klíčových filozofických otázek.⁶¹ Byť se nejtěžší debaty vedly o interpretaci knihy Genesis a její obraznost-doslovnost, otázky biblické dějinnosti byly mnohem širší. Alois Klar si ji pro sebe, zdá se na první pohled, vyřešil poměrně jednoduše. Na několika místech uvádí, že skutky zobrazené v Písmu jsou historicky jisté a opravdu se staly.⁶² I proto jeho trojí dělení dokladů o apoštolském učení, jež není nějak metaforické, ale vychází z chronologie dějin.

Celá první část Klarovy knihy vypráví o Kristově životě a jeho pohledu na roli a význam dvanácti vyvolených apoštolů.⁶³ Různé situace, v nichž je Boží syn v Bibli zobrazován, podle Klara jasně dokládají, jak ústřední součástí Ježíšova působení apoštolové byli. Jejich význam tkvěl

58 Ch. FISCHER, *Institutiones*, s. 93-94.

59 Jako příklad dobové recenze viz Allgemeine deutsche Bibliothek 72, 1787, č. 1, s. 23-29.

60 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 35.

61 Immanuel KANT, *Domnělý počátek dějin lidstva*, in: Studie k dějinám a politice, Praha 2013, s. 46-59 a Johann Gottfried HERDER, *Álteste Urkunde des Menschengeschlechts*, in: Werke. Zehn in elf Bänden, Frankfurt am Main 1993, s. 179-660. Ke vztahu náboženství a dějin srovnej E. CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*, s. 191-205.

62 Například A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 65 a 117.

63 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 29-107.

primárně v jejich *lidství*. Ježíš byl v přímém kontaktu s Bohem, byl jeho součástí ve smyslu trojjedinosti, zatímco apoštolové se narodili v pozemském světě a jsou s ním bytostně svázáni. Tím, že si je ale Ježíš Kristus vyvolil a poctil je svou milostí, přiblížil jejich lidství blíž k Bohu samotnému.⁶⁴ V této souvislosti stojí za pozornost Klarova interpretace poslední večeře, o níž poznamenává: „*Ó, ta nejsvatější a neslavnější ze všech nocí, kterou lidé zažili. [...] zde byl uzavřen nový milostivý svazek mezi Bohem a lidmi na čas i věčnost, zde byl ustanovena věčná památka Ježíše Krista, spasitele a utěšitele pro všechny budoucí časy, zde byl také poprvé oslavován a u toho všeho byli apoštolové oceněni. Nikoli jen jako svědci a přímí účastníci, nýbrž jako zástupci celého lidského rodu.*“⁶⁵ Historický okamžik posledního večera před Ježíšovým zatčením je fundamentálním předělem lidských dějin, neboť apoštolové jako zástupci hříšného lidského plémě jsou bráni na milost a tím je vytvořen prostor pro možnou budoucí spásu lidí jako takových. Jedinečné dějinné setkání lidí (apoštolové) a Boha (Ježíš) má formativní dopad na dějiny jako celek, o čemž bude řeč dále.

Byť jsou pro Klara události popsány v Novém zákoně historickou skutečností, neznamená to, že by byly všechny stejně významné a sobě rovné. Zároveň není možné brát jejich význam pouze v rovině fakticity dané události, je třeba v intencích Fischerovy hermeneutiky *hledat* jejich význam. Příkladem může být Klarova interpretace Ježíšovy osamocené modlitby, na jejímž konci stálo povolání apoštolů. Lukášovo evangelium k tomu praví: „*V těch dnech pak vystoupil na horu, aby se modlil. Celou noc strávil v modlitbě k Bohu, a když se rozednilo, zavolal své učedníky. Vybral z nich dvanáct a nazval je apoštolý.*“ (Luk 6, 12-13) Alois Klar rozehrává na toto téma jednu z nejpozoruhodnějších interpretací celé knihy.⁶⁶ Noc je ústředním motivem celé situace, noc, kterou však Klar nechápe jen jako denní dobu, v níž se příběh odehrává. Je mu symbolickým zobrazením stavu, v kterém se nacházelo lidstvo v čase příchodu Spasitele, je to doba omylů a hříchů, doba odpadnutí od Boha. A právě v této chvíli temnoty, říká Klar, učinil Ježíš zásadní rozhodnutí, jež mělo ovlivnit dějiny lidstva – rozhodnutí člověka z této temnoty osvobodit. Metafora, kterou Alois Klar volí pro svůj výklad příslušné Lukášovy pasáže, je pro mnou studovanou dobu dobře srozumitelná: světlo Pravdy prosvěcuje temnotu nevědomosti. Koneckonců celá epocha dostala díky této metafoře i svůj název „osvícenství“. Immanuel Kant v legendární definiční stati o osvícenství napsal: „*Spíše je možné, že veřejnost se sama osvítí, ano, je to téměř nevyhnutelné, jen když jí ponecháme svobodu.*“⁶⁷ Vstup světla do lidského života je podmíněn v Kantově pojetí otevřením prostoru svobody užívat vlastní rozum. Alois Klar ovšem své vlastní pojetí světla

64 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 77.

65 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 47.

66 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 37-42.

67 I. KANT, *Zodpovězení otázky: Co je osvícenství?*, s. 149.

dovysvětluje druhým citátem, tentokrát z evangelia sv. Jana: „*Ježíš k nim pak znovu promluvil: 'Já jsem světlo světa. Kdo mě následuje, nebude už chodit v temnotě, ale bude mít světlo života.'*“ (Jan 8, 12) Je tedy zřejmé, že zdroj Boží světla nepochází z prostoru svobody jednotlivcova rozumu, jako tomu je u Immanuela Kanta, ale naopak z podvolení se autoritě Ježíše Krista. Role apoštolů je v tomto místě jejich setkání s Kristem dvojího významu. Jednak jsou vyvoleni z lidu, sami nevzdělaní a ne výjimeční, avšak oddáni Boží myšlence. Za druhé se stávají prvními nositeli Ježíšova světla v temném hříšném světě, jsou mu nejbližší, a tak mají jedinečné a zvláštní místo na cestě záchrany lidského pokolení. Tento aspekt výhledu do budoucnosti, tj. založení dějin spásy v čase Kristova působení a smrti, rozvíjí Alois Klar dále podrobněji.

Dějiny pro Aloise Klara však nekončí dobou Ježíše a jeho apoštolů, proto celou druhou část věnuje hermeneutice dějin založených v apoštolské tradici.⁶⁸ Klarovi při jeho úvahách nešlo o to vypsát dějiny světa či lidstva v nějaké extenzivní podobě. Jeho text odpovídá spíš na jednu ústřední otázku: v čem je založena povaha a svébytnost dějin po příchodu Ježíše Krista? Aby ukázal přelomovost jeho působení, cíleně si volí jako exemplární příklad klasickou antickou kulturu starověkého Řecka a Říma. Byť oceňuje jako profesor klasických jazyků a literatury na pražské univerzitě, že myšlenky a umění těchto starých civilizací působily velmi pozitivně na vývoj lidstva, teprve vystoupení Krista a jeho apoštolů dalo člověku jedinečnou možnost, aby se stal člověkem.⁶⁹ Lidskost člověka totiž není něco daného, biologického či apriorního: „*Člověk se musí nejprve člověkem stát. Na svět si k tomu sice přináší schopnosti, avšak především příklad, okolí, zkušenost, vzdělávání a zpracování těchto prostředků pomocí promýšlení a rozumu podporují a dokončují jeho utváření [Bildung].*“⁷⁰ Utváření člověka (Bildung) má velmi široké a podstatné místo pro interpretaci myšlenkového korpusu Aloise Klara a ještě se k němu později vrátím. Každopádně je důležité vyjít z teze, že dějiny nejsou souhrnem informací o lidské minulosti, ale jsou místem, v němž se člověk a lidství jako takové teprve utváří.

Starý předkřesťanský svět byl podle Aloise Klara plný pohanských předsudků, bludů a dokonce lidských obětí, což platí i o kultivovaných Řecích a Římanech.⁷¹ Tento svět byl vzdělaný avšak krutý zároveň, vyspělý a přesto v hlubině rozumové temnoty, zastavěný velkolepými chrámy a zároveň bohapustý. Ale jak se to stalo, že zmizel a není po něm prakticky žádných stop, až na starobylé ruiny symbolizující zašlou slávu? Bylo to právě z důvodu činnosti apoštolů a skrze jejich

68 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 108-250.

69 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 115.

70 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 48.

71 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 118-119. Srovnej Alois KLAR, *Wichtigkeit der griechischen Sprache für vollendetere Bildung und gründliche Gelehrsamkeit, selbst noch in unseren Tagen, mit einem Blicke auf das alte classische Studium überhaupt*, Prag 1806, s. 34-35.

Božské působení, že bylo mnoho bohů nahrazeno jedním, díky čemuž nastal triumf pravdy.⁷²

Pro Klara je důležitou postavou Sókratés, kterého zve do své interpretační hry ve chvíli jeho smrti, když cituje jeho poslední slova: „*Kritóne, dlužíme Asklépiovi jednoho kohouta, tak ho dones a nezapomeň mi [sic!] na to.*“⁷³ Platónův dialog *Faidón*, z něhož pochází slavná Sókratova věta, je rozmluvou o umírání a duši v něm. Smrt (konečnost) je jedním z lidských prafenoménů, jenž byl vykládán z různých pozic a právě smrt je také osou, kolem níž se život Ježíše Krista formuje jako jeho smysluplná existence. Sókratův konec, jeho obcí vynucená sebevražda, patří rovněž k důležitým morálním obrazům evropské kultury, a tak není divu, že vstoupil do Klarova výkladu.

Tento Platónův/Sókratův výrok je pro Aloise Klara dokladem situace ducha antické doby, primárně jejího vztahu k božnosti. Asklépios byl bohem lékařství a tedy i zdraví, takže pro umírajícího filozofa nebylo zcela náhodné, že na smrtelné posteli obrací svou pozornost právě na něj. Nikoli však ve smyslu zoufalého pokusu o vlastní záchranu, ale jako poděkování za to, že jeho duše, nutně spojená s chřadnoucím tělem, nalézá ve smrti svůj klid. A tím je léčena.⁷⁴ Pro Klara je ovšem tento předsmrtný postoj důkazem neadekvátního antického postoje člověka k Bohu, respektive k božnosti. V posledku jde totiž o jakýsi obchod s bohem, o dohodu či výměnu, která postrádá základní křesťanskou etickou premisu Boží milosti jako nenárokového postoje Stvořitele ke světu.

Přijme-li Klar postulát dějinnosti Božího stvoření a zjevení, pak logicky sám sebe musí uchopit jako součást takových dějin, což ho vede k další otázce zkoumaného spisu: jaký je vztah apoštolského odkazu k době, v níž on sám žije? Odpovídá třetím oddílem knihy.⁷⁵ Interpretace dějin spásy je tak v posledku interpretací přítomné situace Aloise Klara. Jak ukázal Michel Foucault, právě doba osvícenství přelomu 18. a 19. století byla první epochou, která pojmenovala sama sebe a která otevřel přítomnost jako svébytný výraz dějin.⁷⁶ I Klar vnímal své vyprávění o apoštolských dějinách jako svého druhu dialog s přítomným stavem věcí, když píše: „*Velmi pěkně rozvinula filozofie z morální povahy lidské přirozenosti víru v nesmrtelnost, v zákony dávajícího a vymáhajícího Boha. Ale proč stále slyšíme: To nejlepší, to nejjistější, člověk žije jen jednou! Ze smrti se nikdo nevrátí! Se smrtí je všemu konec!*“⁷⁷ Podle jeho názoru soudobé myšlení vychází z

72 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 121-122.

73 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 123. Úryvek je překladem z Platónova *Faidóna*, který Klar převzal pravděpodobně z dnes už archaického a ne úplně obvyklého převodu v Friedrich Wilhelm Jonathan DILLENIIUS, *Platonianische Chrestomathie*, Winterthur 1782, s. 395. Moderní český překlad zní: „*Kritóne, Asklépiovi jsme dlužni kohouta; dejte mu ho a nezapomeňte!*“ (PLATÓN, *Faidón*, Praha 2005, s. 90).

74 Srovnej PLATÓN, *Faidón*, s. 103.

75 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 251-314.

76 Michel FOUCAULT, *Co je to Osvícenství?*, in: *Myšlení vnějšku*, Praha 2016, s. 227-240.

77 A. KLAR, *Die heiligen Apostel*, s. 253.

teze, že pokud pozitivně nevíme, co je po smrti, a pokud jediným zjištěním je zkušenost konečnosti lidského bytí, pak je myšlenka na nesmrtelnost pouhým předpokladem. *Vira* (Glauben) je moment, jenž připadá Klarovi jako zapomenutá hybná síla lidského života. Stojí v opozici ke světu smyslů, jenž nás obklopuje?⁷⁸ Dějiny křesťanství, dle jeho soudu, odpovídají negativně a jsou toho dokladem.

Jako příklady, které mu slouží k vyložení teze o víře, volí raně středověké světce-mučedníky (Jimrama, Kiliána, Vojtěcha a další).⁷⁹ Alois Klar vykresluje jejich odvahu před smrtí, jejich odhodlanost přijmout konec. Dále pak uvádí příběhy Anežky Durynské ze třináctého století či Vincence z Pauly ze století šestnáctého, kteří mu jsou symbolem lásky k bližnímu, neboť zasvětili svůj život péči o druhé.⁸⁰ Na závěr těchto medailonků pokládá další otázku: bylo by možné uskutečnit takovéto „zázraky lásky“, kdyby pro ně bylo „Božství“ postulátem a Ježíš pouhou historickou osobností stejně jako nesmrtelnost pochybným problémem?⁸¹ Podle Aloise Klara spočívá primární problém v tom, že jsme otázky náboženství přenechali rozumu jakožto arbitru, namísto toho, aby zůstaly srdci.⁸²

Není podstatné na tomto místě dále podrobněji rozebírat teologickou stránku Klarova textu, spíše bych chtěl zformovat jednu jeho podstatnou stránku – *dějiny*. V návaznosti na Fischerovy teze o hermeneutice přivádí Klar zjevení v Bibli ke slovu a smyslu v konkrétním momentu výkladu. Jako rámuje a zároveň umožňující mustr mu slouží právě dějiny jako svébytný výraz lidského bytí. Jak ukázal už Ernst Cassirer historický výklad Bible nabýval od 17. století, od doby Barucha Spinozy, nových rozměrů.⁸³ Staly totiž místem, kde byla řešena ústřední otázka náboženské filozofie – vztah mezi absolutním a konečným, mezi obecným a konkrétním. V návaznosti na historické biblické kritiky, které se snažily spojit historické poznání s obrazy z Písma, bylo třeba najít prostor, v němž by Bible našla svou dějinnost, aniž by ztratila svůj transcendentní rozměr.⁸⁴ Postupně se (i díky Leibnizovy monadologii) podařilo odvrátit roli dějin jakožto kritiky náboženství a odhalit je jako pramen jeho obhajoby.⁸⁵

V zásadě bylo hlavní otázkou, jaký je vztah mezi abstraktním obecným teologickým poznáním a konkrétní historickou skutečností. Tedy nakolik je možné z dílčích a jednotlivých

78 Tamtéž, s. 254-255.

79 Tamtéž, s. 256-259.

80 Tamtéž, s. 264-266.

81 Tamtéž, s. 267.

82 Tamtéž, s. 286.

83 E. CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*, s. 191-205.

84 Za zakladatele této sekce biblistiky je považován Richard Simon (1638-1712) a jeho *Histoire critique de vieux testament* z roku 1678.

85 E. CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*, s. 201.

epizod lidských dějin abstrahovat a odvozovat absolutní nečasové Boží principy a naopak. Dosavadní převládající názor viděl mezi oběma stranami spíše napětí a rozpor, nicméně někteří filozofové 18. století postupně našli v časové konečnosti dějin zdroj poznání věčnosti. To lze považovat za jeden z ústředních myšlenkových, až paradigmatických zlomů nejen v dějinách náboženského myšlení.

Alois Klar a jeho text o apoštolech spadá právě do tohoto kontextu. Historické líčení jednotlivých epizod, ať už z dob následovníků Kristových nebo z dob pozdějších, metodologicky směřuje k zachycení morálního významu křesťanské filozofie pro člověka v přítomnosti. Členění jeho knihy na jednotlivé epochy (Kristova doba, doba apoštolů, následný čas) je třeba chápat jako ontologické členění minulosti, nejen jako rétorickou pomůcku vypravěče. Dějiny spásy jsou pro něj místem, v němž se člověk nachází a bez nichž bude ztracen. Doba osvícenské kritiky náboženství, kterou Klar vnímal jako určité ohrožení, tento nárok nového hledání smyslu ještě zintenzivnil. Jistým paradoxem je, že nástroje k této obraně našel právě v osvícenské filozofii jako takové. Ale i to patří k paradoxům doby přelomu 18. a 19. století.

Problém dějinnosti v náboženství zasahuje jeho hluboké založení, jak v této době ukázal Immanuel Kant.⁸⁶ Královecký filozof s pregnantností sobě vlastní rozdělil náboženství do několika forem, které dle jeho soudu musíme mít na vědomí při studiu jakéhokoli z nich. Mimo jiné náboženství rozdělil na *přirozená* a *naučená*. Zatímco ta přirozená vychází z předpokladu, že o něm a o pravdivosti jeho idejích může být člověk přesvědčen pouze na základě vlastního rozumu, naučené náboženství se reprodukuje prostřednictvím učení a vedení druhými lidmi. O křesťanství Kant napsal: „*Křesťanská víra jakožto víra **naučená** se opírá o dějiny, a pokud je jejím základem (objektivně) odborné poznání [Gelehrsamkeit], není to **víra** o sobě svobodná (fides elicita) neboli víra odvozená z poznání adekvátních rozumových důvodů.*“⁸⁷ Pro Kanta je zásadní, že křesťanství, jak se v Evropě obvykle tradovalo, mělo svou legitimitu založenou na autoritě dějin a na autoritě v dějinách (přítomnosti) působících jedinců, kteří šířili, osvětlovali a legitimizovali křesťanské ideje. Historičta tohoto typu je Kantovi v posledku dokladem určité míry nesvobody v takto pojímaném náboženství, které on sám chce postavit na základech vrozeného rozumu.

Kantovo rozdělení, kterému se zde nechci věnovat dále podrobněji, přináší dva důležité momenty – problém rozumu a dějin. Sám Kant staví oba principy do jistého napětí, neboť rozum sice v dějinách působí, ale jeho cílem je se od těchto dějin nakonec oprostit a na nalézt autonomní (nečasové) základy. Přesto se při dnešním zpětném pohledu zdá, že toto rozdělení není pro

86 Immanuel KANT, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, Praha 2013, s. 178-193.

87 I. KANT, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, s. 189-190.

pochopení proměn přelomu 18. a 19. století dostatečné, ba je dokonce zkreslující. Zajímavé je totiž sledovat, jak se postupně uvádí soulad racionality rozumu jakožto subjektivního nástroje na straně jedné a dějin jako objektivního řádu dění na straně druhé. Jinak řečeno, dějiny měly být podrobeny rozumu a samy tyto rozumové závěry podporovaly.

Alois Klar i ve svých dalších textech umě propojoval otázky etiky a dějin. Například v jednom ze svých posledních textů, jenž vyšel v letech 1830-1831 v českém překladu Františka Alexandera Rokose (1797-1852), viděl v příbězích svatých následování hodné vzory.⁸⁸ Stejně tak Ježíš Kristus při svém působení na zemi dokázal, že lze v praxi naplnit jeho příkazy, o nichž by někdo mohl pohybovat právě ve směru jejich reálné naplnitelnosti. Katolická církev v jeho očích stojí právě na práci s historickými vzory, mezi kterými vyzdvihuje třeba Jana Nepomuckého.⁸⁹ Zároveň se mu ale stává otázkou pravdivost takových vyprávění, která nemohou a nesmí být nikterak přikreslována. I v tom se ozývá Klarova osvícenská zkušenost racionální kritiky. Zajímavým dokladem je, že argument pro tyto své teze demonstruje na příběhu kněze z 1. století.⁹⁰ *Zrcadlo ctnosti* je obhajobou naučeného náboženství, užijeme-li Kantova slova.

Augustin Zippe, rektor generálního semináře v době Klarových studií,razil poměrně výraznou tezi, že pobožnost (Andacht) není nikdy cílem ale vždy prostředkem.⁹¹ I pro Aloise Klara byla tato teze problémem, tkvěla bytostně v osvícenské konceptualizaci náboženství, které si na konci 18. století osvojil. V roce 1828 k tomu vydal samostatnou studii.⁹² Ta dokládá, že náboženství se stalo i otázkou přítomnosti (tj. dějinnosti), která není jen konkrétním odrazem jinde stojících idejí, ale tyto ideje v pravdě uskutečňuje, dává jim jejich bytí.

Klarovy práce týkající se náboženství jsou zvláštními a podvojnými výtvary, které se pohybují na hranici abstraktní spekulace a historické analýzy. Zdá se mi, že jsou svého druhu symptomem své doby, která byla protkaná těmito momenty. Možná i proto byla dlouhou dobu mylně vykládána jako spor osvícenství a historismu, na což svého času upozorňoval zmíněný Ernst Cassirer. Spíše se jednalo o dnes těžko rozplétaný amalgám důrazné nečasovosti lidského rozumu a dějinné povahy lidského bytí, čehož je Klar příznakem. Výše jsem se pokusil ohledat tento moment a jeho kořeny a nyní je třeba poukázat na potenciál této interpretace směrem k oblasti, která přesahuje pouhou otázku dějin náboženství nebo Klarův životopis.

88 Alois KLAR, *Zrcadlo ctnosti, aneb památnj slawnost swatých*, Časopis pro katolické duchovenstvo 3, 1830, č. 4, s. 487-519 a 4, 1831, č. 1, s. 3-33.

89 A. KLAR, *Zrcadlo ctnosti*, Časopis pro katolické duchovenstvo 4, 1831, č. 1, s. 24-26.

90 Tamtéž, s. 28-29.

91 A. ZIPPE, *Von der moralischen Bildung*, s. 26.

92 Alois KLAR, *Zdali náboženstv j toliko gest prostředek k blaženosti; či sám aučel a powolán j člověka; anebo spjše gedno i druhé spolu?*, Časopis pro katolické duchovenstvo 1, 1828, č. 4, s. 449-553. Nově byl text vydán jako samostatný separát v roce 1939.

2.3. Náboženství a sakralizace dějin

Mircea Eliade, respektive autoři dokončující jeho monumentální dílo o dějinách náboženství, přišli s pozoruhodnou tezí o dialektické proměně vztahu náboženství a kultury.⁹³ Na počátku novověkého formování moderní vědy stál v podstatě teologický názor, že nelze zkoumat Boží důvody stvoření, neboť ty přesahují lidský rozum, a člověk je tak odkázán „pouze“ na popis řádu přírody, tj. na analýzu příčin a následků pozemských jevů. Stejně tak byl vírou v Boží pravdivost a spravedlnost odůvodněn předpoklad, že rozumové poznání se kryje se skutečností, neboť rozum je součástí Božího stvoření. Velmi záhy se zformovala myšlenka, že i samo poznání náboženství by mělo být podrobeno zkoušce rozumu a tím vznikl koncept „rozumového náboženství“.⁹⁴ Dle Eliadeho konceptualizace ovšem tomuto náboženství chyběla hierofanická rovina, tj. ontologicky ukotvené posvátno.⁹⁵ Jestliže však neexistuje takovýto garant řádu světa a jeho teleologie, pak paradoxně zůstává jen teoreticky vyslovitelná víra, že svět v posledku směřuje k dobru. A tato víra byla spojena s politikou jakožto veřejným působení obyvatel. Evropské politické aktivity spojené s osvícenskou filozofií sice oslabily politický význam náboženských institucí (církvi), avšak vznesly výrazný náboženský nárok na politické instituce: „*Vzhledem k pošetilosti a špatnosti lidí, kteří ovlivňují dějiny, je zodpovědný podíl na politickém životě možný jen na základě naděje, že objektivní rozumnost dějin zůstane nekonečně nadřazena subjektivnímu rozumu nebo nerozumu účastníků.*“⁹⁶ Politická sféra lidského konání se v evropské civilizaci pro roce 1789 stala centrálním, vlastně hierofanickým těžištěm společenského bytí. Zcela přelomová se pak jeví teze, že tento proces se postupně z politiky přesunul na celou kulturu.⁹⁷ Evropská kultura 19. století našla svůj sekulární charakter právě na podkladě zapomenutého náboženské etosu ve svárech o přirozené náboženství 2. poloviny 18. století. Pojítkem mezi politikou, náboženstvím a kulturou obecně, bylo nejen hledění vpřed k nadějně budoucnosti, ale rovněž i výrazná historizace. Neboť podklad pro víru, její kořen a založení, tkví na jedné straně v rozumové náhledu na svět, ale i v dosavadní „velikosti“ lidského projektu. Tolik stručně Eliadeho teorie.

Náboženská díla Aloise Klara, jak jsem se je pokusil nastínit, ukazují, že se na počátku 19. století zformoval dnes už zapomenutý myšlenkový svět. Respektive svět, který interpretujeme jen velmi selektivně. Náboženské myšlení (nota bene to katolické) je vykládáno (pokud vůbec v českém prostředí) jako autonomní sféra bez většího významu na sekulární kulturu počínajících národních hnutí.⁹⁸ Pokud je takový vztah konstruován, je veden v rovině personální (kněží jako

93 Mircea ELIADE, *Dějiny náboženského myšlení IV. Od epochy objevů po současnost*, Praha 2007, s. 433-447.

94 Srovnej E. CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*, s. 168-191.

95 K hierofanii srovnej Mircea ELIADE, *Posvátné a profánní*, Praha 1994.

96 M. ELIADE, *Dějiny náboženského myšlení IV.*, s. 442.

97 M. ELIADE, *Dějiny náboženského myšlení IV.*, s. 443.

98 Pochopitelně existují výjimky jako například Jan RANDÁK, *Kult mrtvých. Smrt a umírání v revoluci 1848*, Praha

obrozenci) nebo v rovině role protestantské tradice v českých dějinách. Zdá se ovšem, že například v myšlení o dějinách této doby nelze tyto souvislosti vypustit. Ne snad že by šlo monokauzálně vysvětlit národní hnutí a jeho zájem o dějiny z teologie, spíše je třeba odkrývat kontexty a souřadnice, v nichž se toto hnutí uskutečňuje. Důvodem, proč přizvat do hry zrovna náboženské myšlení, jsou dvě fakta: 1) velkého množství knězů, kteří se do hnutí zapojili 2) role artikulovaných náboženských pojmů a teorií v obhajobě národního hnutí. Příklady, na nichž se to pokusím osvětlit jsou František Palacký⁹⁹ a František Pubičky¹⁰⁰.

Srovnání těchto osob není zcela bezpředmětné, neboť oba dva zastávali stejnou funkci stavovského historiografa. Pubička se jím stal v 70. letech 18. století v době po zrušení jezuitského řádu, čímž dosáhl institucionálního a materiálního zajištění.¹⁰¹ Jeho úkolem bylo vypsát dějiny Čech a jeho obyvatel v návaznosti na potřeby stavů. Tuto funkci František Pubička zastával až do roku 1807, tedy do své smrti. Poté se situace značně zkomplikovala a nebylo delší dobu možné najít adekvátní náhradu, kterou se oficiálně až roku 1838 stal právě František Palacký.¹⁰² Palackého úkolem bylo dokončit Pubičkovy *Chronologische Geschichte Böhmens unter den Slaven*, což se ukázalo jako značný problém. Původ tohoto problému se nyní pokusím odhalit.

Pubičkovy *Geschichte* spadají svým založením do tradice barokních historiků, jakým byl například Bohuslav Balbín. Základní charakteristikou jejich přístupu je pojetí dějin v úzkém vztahu k náboženskému vývoji v zemi. Balbín viděl ve své práci snahu obhájit pravověrnost českých zemí ve stínu husitské rebelie, což ho přivedlo právě ke zvýraznění náboženského rozměru českých dějin.¹⁰³ František Pubička již nebyl v situaci, kdy by musel přímo hájit minulost českých zemí, nicméně jeho ideologické zázemí jezuitského vzdělance formovalo perspektivy, skrze které nahlížel na studovanou látku. Už zběžné prohlédnutí vnějších charakteristik jeho díla ukazuje tento moment. Každá kapitola je uvedena stručnou chronologickou poznámkou, jež má ukotvit následný text to širšího kontextu. K roku 1419 tedy například uvádí: „*Druhý rok papeže Martina V., devátý rok římského císaře Zikmunda, osmý rok pražského arcibiskupa Konráda, 939. rok od příchodu Slovanů do Čech a první rok po smrti českého krále Václava IV.*“¹⁰⁴ Všechny události podle Pubičky rámuje vývoj na poli politiky (vládcové) a církve. Pozoruhodná je také zmínka o slovanském příchodu. K

2008 nebo Václav PETRBOK, *Stýkáni, nebo potýkáni? Z dějin česko-německo-rakouských literárních vztahů od Bílé hory do napoleonských válek*, Praha 2012, nicméně převládající trend je zřejmý.

99 K Františku Palackému lze uvést několik základních textů, z nichž čerpám i já: Jiří ŠTAIF, *František Palacký. Život, dílo, mýtus*, Praha 2009, Jiří KOŘALKA, *František Palacký (1798-1876). Životopis*, Praha 1998 a Kamil ČINÁTL, *Dějiny a vyprávění. Palackého Dějiny jako zdroj historické obraznosti národa*, Praha 2011.

100 Pubičkovi vznikla nedávno metodologicky strohá, materiálově však vyčerpávající monografie Jakub ZOUHAR, *František Pubička S.I. (1722-1807). Barokní historik ve století rozumu*, Červený Kostelec 2014.

101 J. ZOUHAR, *František Pubička*, s. 175n.

102 J. ŠTAIF, *František Palacký*, s. 74.

103 Viz Jan P. KUČERA-Jiří RAK, *Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře*, Praha 1983.

104 František PUBIČKA, *Chronologische Geschichte Böhmens VI.1*, Prag 1795, s. 1.

podpoře mé teze bych ještě mohl uvést i jeho periodizaci dějin, která je rovněž odvislá od zmíněných prvků. Například obsah druhého svazku vymezuje Pubička na jedné straně Bořivojovým křtem roku 870 a zřízením pražského biskupství o sto let později.¹⁰⁵ Palackého periodizace nelpí až tak na institucionálních meznících spojených náboženským vývojem, i když i ty hrají svou roli, posouvá své měřítko spíše do oblasti kulturních předělů, jež hodnotí z hlediska jejich významu v participaci na celku dějin, tj. dění. Pubička naproti tomu hodnotí dějiny z hlediska toho, nakolik se účastní na apriorní nehybnosti (katolického) Boha.

Jako jeden symptomatický, konkrétní příklad bych rád uvedl příběh knížete Václava, o němž se oba autoři vyjadřují velmi výrazně. František Pubička Václavovi věnuje desítky stran, které jsou postupně zaplňovány podrobnými a pramenně vydatnými úvahami.¹⁰⁶ František Palacký kvantitou poněkud zaostává, přesto je už při prvním pohledu zřejmé, že u něj došlo k posunu.¹⁰⁷ Je pozoruhodným detailem, že zatímco Pubička důsledně používá přídavné jméno „svatý“ (heilig), Palacký označuje Václava titulem „vévoda“ (Herzog).¹⁰⁸ Bylo by zajisté možné odvodit tuto diferenci z konfesijního založení obou historiků, které prvního vedlo ke zbožné úctě vůči světcům, zatímco ve druhém vzbudila odpor k modloslužebnému fetiši svatořečení. Situace je ovšem mnohem zajímavější. Pro Pubičku je postava sv. Václava primárně náboženským zjevem, jenž jako pozemský vládce českého území povznesl tento kus země blíže k božské transcendenci. Mladší stavovský historiograf věc formuloval odlišně – vévoda Václav je pozemským vládcem Čechů, který přispěl k rozšíření kulturního civilizačního okruhu z vyspělejší Evropy i mezi svými poddanými.

Aby byl onen rozdíl zřetelný, uvedu příslušné citáty. Pubička na začátku píše: „...*pod vládou matky pěstoval své ctnosti a často vzdychal nad zly, která hrozila zhoubou pravé víře i vlasti.*“¹⁰⁹ Dále pak uvádí, že po převzetí moci chtěl „*věci náboženské v Čechách uvést do pořádku a svou zemi vést více skrze zbožnost jakožto politiku.*“¹¹⁰ František Palacký vidí hlavní přínos ve Václavově napojení českých zemí na kulturní okruh západní Evropy: „*Čechy, které ještě neměly žádného biskupa, mohly nyní skrze německé kněží a kazatele přijmout evangelium a tím se zúčastnit veškerého dobrodiní evropské křesťanské civilizace.*“¹¹¹ Pubičkův sv. Václav je podstatně konfesionálnější činitel českých dějin, neboť není jen nositelem kulturní tradice, nýbrž její

105František PUBIČKA, *Chronologische Geschichte Böhmens II*, Leipzig-Prag 1771, *Vorbericht des Verlegers* (nečíslováno).

106F. PUBIČKA, *Chronologische Geschichte Böhmens II*, s. 198n.

107František PALACKÝ, *Geschichte von Böhmen I*, Prag 1836, s. 205n.

108V pozdějším českém překladu pak použije „swatý“, což rovněž není bez zajímavosti.

109F. PUBIČKA, *Chronologische Geschichte Böhmens II*, s. 198-199.

110*Tamtéž*, s. 204.

111F. PALACKÝ, *Geschichte von Böhmen I*, s. 205.

specifické verze (*pravá víra*). Zároveň je pro něj náboženská otázka politickým problémem státu. U Palackého se vévoda Václav posouvá do pozice nositele určitého kulturního trendu, určitého smyslu evropských dějin, které se v dané době (chce se říct „shodou okolností“) kryly s katolickým křesťanstvím.

V pozadí úvah obou autorů leží hlubší filozofie dějin. Pubička patří do starší tradice pozdně barokní historiografie, byť je již více či méně ovlivňován osvícenskými (hlavně kriticko-analytickými) podněty. Snášení obrovského množství pramenů a jejich komparace jsou dokladem vlivu historické kritiky, jak ji začal pěstovat nejpozději Gelasius Dobner.¹¹² Konceptně jde však stále o katolicko-zemské vyložení dějin, které kombinuje zemský patriotismus se specifickou náboženskou ideologií, respektive s jednou její institucionální formou. To nic nemění na tom, že i u některých problematických momentů dějin českých zemí (husitství, Jiří z Poděbrad) dovede připustit i „ne-katolické“ zásluhy.¹¹³ Vždycky totiž dojde k určité hranici, jež je pro něj nepřekročitelná, což se projevilo například u tématu Jana Nepomuckého.¹¹⁴ Dějinám českých zemí je tedy v jeho pojetí nutné rozumět jako svébytnému (místnímu) vývoji, jenž musíme vždy vztahovat k apriornímu rámci křesťanství, katolictví, respektive k dějinám spásy.

Pubičkův jmenovec a nástupce ve funkci Palacký přináší pramenně chudší projekt, jenž však redefinoval mimo jiné i problém náboženství v českých dějinách. Jestliže se zmíněný jezuita přiblížil osvícenství v části své metodiky, mladý dějepisec z Hodslavic integroval určité jeho rysy náboženského myšlení. Pokud vyjdeme z výše koncipovaných tezí, pak se dějiny lidstva někdy na přelomu 18. a 19. století proměnily, když opustil do té doby tradovaný rámeček stvoření-soudný den. Bytostně se otevřely a získaly rysy singularity, byť v nové jednotnosti. Zdroje této proměny u Palackého byly na mnoha místech reflektovány a nelze je zde shrnout v několika větách.¹¹⁵ Klíčovou osobností (avšak zdaleka ne jedinou) je tu Johann Gottfried Herder, u něhož se zdůrazňuje primárně vliv v pojetí národa. Nicméně situace je podstatně složitější.

Klíčovým slovem, jemuž je třeba rozumět v této souvislosti je *božnost*, jímž se pomalu dostáváme zpět ke Klarovi. Palacký ve svém *Okusu české terminologie filosofické* uvádí k tomuto pojmu: „*způsob, čili obraz bytu božského ve člověku, čili srovnost a podobnost Bohu.*“¹¹⁶ Vytváří

112Pro skvěle shrnutí viz Oldřich KRÁLÍK, *Josef Dobrovský a Gelasius Dobner. Příspěvek k dějinám osvícenské kritiky*, in: Josef Dobrovský (1753-1953), Praha 1953, s. 361-412. Pubička nicméně vůči Dobnerovi zaujímal velmi nehostinný postoj.

113Srovnej J. ZOUHAR, *František Pubička*, s. 245-249.

114Tamtéž, s. 253-261.

115Z klíčových textů lze uvést Oldřich KRÁLÍK, *Palackého božné doby*, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc 1949, s. 43-143, Závaš KALANDRA, *Mácha a Palacký*, in: Intelektuál a revoluce, Praha 1994, s. 40-59 a Jan PATOČKA, *František Palacký jako filosof*, in: Češi II, Praha 2006, s. 125-145.

116František PALACKÝ, *Okus české terminologie filosofické, obzvláště krasovědné*, in: Spisy drobné III, Praha 1903, s. 193.

tím důležitou distinkci mezi Bohem jakožto absolutní entitou a člověkem, jenž má „pouze“ tendenci k tomuto absolutnu. Jak si povšiml už Patočka, jsou Palackému poznávané dějiny dějinami lidí s vlohou k božnosti, která funguje jako jistý regulativ tohoto nekonečného procesu.¹¹⁷ Příroda a tedy i dějiny jakožto proměna ve světě jevů je protkána idejemi, které člověk zkoumá a objevuje jako sobě vlastní. I proto tenduje Herder k přirozenému pojetí náboženství v návaznosti na Kantovy úvahy, byť se k mnoha z nich vyjadřoval velmi kriticky a odmítavě.¹¹⁸ Imanentní význam a smysl dějin hledaný uvnitř jejich záhadnosti, to je moment, jenž odděluje Palackého od Pubičky, stojícího v tendencích katolického dogmatu o dějinách jakožto Bohem utvořené jednoty bytí a dění, mající svůj rámovaný průběh. V posledku tedy není posvátné zásvětí božského absolutna, nýbrž dějiny jako místo utváření člověka. Zatímco za Pubičkovými Dějinami stojí nehybnost Boha, Palacký chce člověka zachytit *uvnitř* Dějin božnosti. Zdali se tyto posvátné Dějiny pak naplní ideami národa či něčeho jiného je z tohoto úhlu pohledu vlastně podružné a není předmětem mých úvah.

Vrátíme-li se k Aloisi Klarovi, je patrné, že jeho myšlení (obzvláště v pojetí evangelia) posouvá akcent právě ve směru sakralizace dějin, ve směru božského působení následované po Kristově příchodu na zem. Nechci banálně tvrdit, že by Klar odpadl od katolické víry, nebo že by se stal nějakým apoštolem sekularizovaného osvícenství, spíše stojí za zvážení, nakolik nám tyto „škatulky“ pomáhají rozumět zkoumané době. Nelze říci, že by existovala jednoduchá kauzální vysvětlení myšlenek toho či onoho autora. Mnohem zajímavější je archeologické odkrývání kontextu, v němž se tyto myšlenky vyskytovaly. Je pozoruhodné, nakolik je Alois Klar vzdálen úvahám svého katolického kněžského druha Pubičky a nakolik se blíží úvahám protestantského souputníka Palackého. Myšlenkový svět počátku 19. století byl nacionálně-kanonizačním nánosem následujících let deformován, zploštěn a zakouzlen. Tendence, souvilosti, průsečíky a mimoběžky byly ztraceny v záplavě mnohosti našich úvah. Nemá cenu hledat „skandálně nová“ odhalení ve „starém“ tématu, nicméně stojí za to přizvat k dialogu i na první pohled nesouvislé hlasy.

117J. PATOČKA, *František Palacký jako filosof*, s. 138.

118Srovnej Jan PATOČKA, *J. G. Herder a jeho filosofie humanity*, in: Umění a čas I, Praha 2004, s. 72-80 a Milan SOBOTKA, *Jazyk, svět a národ u J. G. Herdera*, in: Studie k německé klasické filozofii, Praha 2001, s. 9-17.

3. Básnictví a jazyk

Pohřeb Aloise Klara se konal 28. března 1833 a během dalších dní se v několika městech (Litoměřice, České Budějovic, Polička) uskutečnily další akce k uctění jeho památky.¹¹⁹ Na Klarovu počest vznikly i básně, z nichž dvě bývají v jeho životopisech zmiňovány předně. První z nich je *Worte der Klage und des Trostes* od Karla Egona Eberta (1801-1882) a druhou pak *Slzy památce Pána Aloisia Klara* od Josefa Krasoslava Chmelenského (1800-1839).¹²⁰ Je poněkud příznačné a pro můj směr tázání zcela vhodné, že autoři obou těchto žalozpěvů patří mezi nekanonické autory literatury českých zemí 19. století. Chmelenský je sice znám jako jeden z prvních výrazných literárních kritiků emancipujícího českého se národního hnutí, i v souvislosti s jeho kritikou Karla Hynka Máchy, přesto nepatří mezi formativní autory, který by dnes plnil stránky školních čítanek.¹²¹ Karl Egon Ebert je na tom ještě hůře, protože jeho jméno v českém prostředí až na několik intelektuálních výjimek vůbec nefiguruje.¹²² Zároveň není bez zajímavosti, že vedle sebe stojí básně psaná německy a básně psaná česky.

3.1. Klar a deklamatorní cvičení

V roce 1929 publikoval germanista Otokar Fischer pozoruhodnou statí *K. H. Máchas deutsche Anfänge und der Kreis um Alois Klar*, v níž obhlédl jeden z výrazných zdrojů Máchovy poetiky – Klarova deklamatorní cvičení (deklamatorische Übungen).¹²³ Karel Hynek Mácha se nejpozději od roku 1830, kdy nastoupil na pražskou univerzitu, účastnil výuky Aloise Klara.¹²⁴ Zároveň však podle Fischera už dříve recipoval Klarovy texty spojené s deklamatorními hodinami, o nichž budu hovořit níže, což konkrétně dokládá při interpretaci Máchových německých *Versuche*, které obsahují na dvacet básní nejrůznějšího druhu.¹²⁵ Vedle Máchy je ve studii zmíněn také vliv

119 Franz WEINOLT, *Denkwürdigkeiten aus dem Leben Alois Klar's*, Prag-Leitmeritz 1835, s. 173-178.

120 Jejich přetisk viz například v F. WEINOLT, *Denkwürdigkeiten*, s. 174-175.

121 Vladimír ŠTĚPÁNEK, *Josef Krasoslav Chmelenský (K počátkům naší literární kritiky)*, in: František BURIÁNEK (ed.), *Z dějin české literární kritiky*, Praha 1965, s. 9–83. Reprezentativní výběr jeho textů v Josef Krasoslav CHMELENSKÝ, *Dr. Jos. K. Chmelenského Vybrané spisy I*, Praha 1870.

122 Nejnovější interpretaci včetně další literatury viz v Walter SCHMITZ, *Utraquismus als poetisches Programm. Karl Egon Eberts Nationalepos "Wlasta" zwischen Romantik und jungem Deutschland*, in: Steffen HÖHNE - Andreas OHME (edd.), *Prozesse kultureller Integration und Desintegration. Deutsche, Tschechen, Böhmen im 19. Jahrhundert*, München 2005 s. 161-210.

123 Otokar FISCHER, *K. H. Máchas deutsche Anfänge und der Kreis um Alois Klar*, in: Xenia Pragensia. Ernesto Kraus septuagenario et Josefo Janko sexagenario ab amicis, collegis, discipulis oblata, Praha 1929, s. 233-259. Nový český překlad v Otokar FISCHER, *Německé začátky K. H. Máchy a okruh Aloise Klara*, in: Literární studie a stati I, Praha 2014, s. 515-536.

124 O. FISCHER, *K. H. Máchas deutsche Anfänge*, s. 249-251. Uvedení do širšího kontextu včetně další literatury v Marek PŘIBIL, *Mácha a německý romantismus*, Svět literatury. Časopis pro novodobé literatury 19, 2009, č. 40, s. 16-28.

125 O. FISCHER, *K. H. Máchas deutsche Anfänge*, s. 236-243. Básně viz v Karel Hynek MÁCHA, *Spisy Karla Hynka*

Klarových aktivit na autory, jakými byli například Simeon Karel Macháček (1799-1846) nebo již zmínění Ebert s Chmelenským. I proto Fischer hovoří o „Klarově kruhu“ jako o zvláštním kulturním jevu předbřeznových Čech. Vojtěch Jirát rozšiřuje tento kontext ještě dále směrem k vídeňskému prostředí a připomíná aspekty tehdejšího duchovního života, které pod tíhou obrozených interpretací příliš netematizujeme.¹²⁶ A právě průnik do tohoto zmizelého světa je cílem následujících řádků.

Čím byla ona deklamatorní cvičení Aloise Klara? Institucionálně vycházely tyto hodiny ze studijního plánu, který byl v roce 1805 schválen Františkem II.¹²⁷ V prvních dvou letech tříletého studia Klar uskutečňoval výuku řeckého jazyka, který byl povinný pro všechny studenty, ve třetím ročníku pak výuku klasické literatury a řecké filologie pro mediky a teology.¹²⁸ Právě v poslední fázi výuky by se měla podle zmíněného dokumentu průprava stupňovat a komplikovat ve směru od pasivní recepce jazyka a jeho pravidel blíže k osobnímu aktivnímu užití těchto znalostí ve vlastní tvorbě.¹²⁹ Reálně se tak mělo dít ve skupině (Collegium) pod vedením vyučujícího tak, aby mohl být student zpraven o gramatických, lexikologických i historických kontextech svého počínání a tím veden k adekvátnímu užití klasických jazyků, což mohl (a měl) dělat podle nařízení v jazyce německém ku větší srozumitelnosti. A právě v jádru těchto předmětů vyrostl v prvních desetiletích 19. století zjev Klarových deklamatorních cvičení. Podle dochovaných katalogů studentů z počátku století nebyl tento předmět veden nějak samostatně, pravděpodobně byl vyučován v rámci či v návaznosti na Klarovy hodiny klasických jazyků a literatury.¹³⁰

Určité metodické zpřesnění ze strany státu ve věci výuky klasických jazyků na univerzitě přišlo v říjnu 1807 ve dvorském dekretu č. 21241 s názvem „*Entwurf für das Lehramt des höhern Studiums der Klassiker zur Bildung des Geschmacks, als praktische Anleitung zur Beredsamkeit betrachtet*“, v němž byl celý jeden paragraf věnován právě deklamacím:

„Tolik geniality a umu může promarnit básník a tak slabě a zcela nevhodně zapůsobit, když je jeho dílo nepatřičným způsobem předčítáno a deklamováno. Zívání, smích, nevrlost a netrpělivost jsou reakce, které v současnosti může způsobit neobratný čtenář

Máchy I. Básně a dramatické zlomky, Praha 1959, s. 283-325. Jejich zevrubnou interpretaci i český překlad nabídl svým obvykle svérázným přístupem Pavel EINSNER, *Okusy Ignaze Máchy*, Praha 1956.

¹²⁶Vojtěch JIRÁT, *V duchové oblasti Vídně*, in: *Portréty a studie*, Praha 1978, s. 121-131.

¹²⁷*Philosophischer Studien-Plan*, in: Sr. k. k. Majestät Franz des Zweyten politische Gesetze und Verordnungen für die Österreichischen, Böhmischen und Galizischen Erbländer. Band 25, Wien 1807, s. 58-99.

¹²⁸*Philosophischer Studien-Plan*, s. 94-97. Detailnější představu o průběhu výuky si lze udělat z dochovaných katalogů posluchačů včetně jejich studijních výsledků z doby Klaraova působení, které jsou uloženy v Archivu Univerzity Karlovy v Praze.

¹²⁹*Philosophischer Studien-Plan*, s. 81-82.

¹³⁰Archiv Univerzity Karlovy, kart. 124-133, inv. č. 387-408, Katalogy posluchačů Karlo-Ferdinandovy univerzity 1755-1882 (1892) – Filosofická fakulta.

či deklamátor. Kdo může vystát, když je plamenná óda předčítána jako nic neříkající novinový článek, nebo když je tento předčítán v duchu ódy? A přesto, jak je důležité příjemně a jasně umění předčítat, tak stále méně, než by člověk doufal, je možné na takové umění narazit. Tak mnozí čtenáři zabijí básníkova ducha, zatímco posluchačům dají namísto chutného jádra prostý rachotící zvuk. I proto musí být hodiny žáků spojeny s ústními cvičeními, tj. se čtením a deklamováním. [...] neboť aby dobře četl, musí člověk čtenému nejen umět rozumět, ale také to dobře procítit a nepřetržitě a nepřerušovaně přečíst. K tomu nejprve zvolí sám učitel žáky již interpretovaná místa nebo větší celky, v próze i poezii, [...] tyto sám přečte a pak čtení nechá zopakovat. Následně uvede důvody, proč se zde zvedl tón hlasu, proč zde klesl, proč se řeč pomalu táhla a jindy zase rychle utíkala, proč některá slova tu padají oddělené a samostatné jako kapky, tu zase nepřetržitě tečou jako jeden celek proudu atd. Z tohoto důvodu budou žáci seznámeni s tóny jazyka a se zvláštnostmi rytmu různých afektů. Vedle toho se cení u deklamacích, jejichž cílem není vytvářet školometské čtenáře, jak se často ukazuje v praxi, s jakou slušností a důstojností se před shromážděním přednáší. --- Nyní tedy bude učitel dohlížet na to, aby se deklamační cvičení, zvláště prozaické stati, nikoli v afektovaném, teatrálním, fantastickém nebo v šarlatánském ohledu nezvrhlo, ale aby se namísto nudných mezí a samoučelnosti drželo potřeb skutečného slušného života.¹³¹

Pojmy adekvátnost, přiměřenost, uměřenost, to jsou hlavní atributy cílů deklamačních cvičení, jak jim rozuměl dvorský dekret. Obecně se uvádí, že od počátku 18. století došlo v oblasti vnímání rétoriky k posunu směrem ke zdůraznění estetické výchovy a obecnému vzdělání žáků.¹³² Na druhou stranu dochází k výrazným útokům na tradiční anticko-středověké základy rétorického umění ze strany Immanuela Kanta, Johanna Gottlieba Fichteho a Georga Wilhelma Friedricha Hegela. Otázka významu mluveného slova se stala velkým tématem myslitelů na počátku 19. století. Hledá se její místo, které už nebylo možné vystavět na klasickém étosu, musela se najít modernější konstrukce. A právě nová tematizace deklamačních cvičení v učebních plánech, jejímž výsledkem je Alois Klar se svým předmětem, patří do tohoto zmíněného kontextu.

K institucionálně zakotvenému vymezení povahy deklamatorních cvičení je třeba doplnit ještě Klarovu teoretickou reflexi tohoto kurzu, kterou nabídl posluchačům 7. května 1820.¹³³ Ve

131Citováno podle Alois KLAR, *Hergang der declamatorischen Uebungen an der Carl-Ferdinand's Universität zu Prag*, in: *Auswahl von Gedichten zu declamatorischen Uebungen. Nebst dem Hergange der declamatorischen Uebungen an der Karl- Ferdin. Universität zu Prag*, Praha 1829, s. 331-332.

132Jiří KRAUS, *Rétorika v evropské kultuře i ve světě*, Praha 2011, s. 167n.

133Alois KLAR, *Ueber Deklamation und declamatorische Uebungen*, Prag 1820.

svém úvodu vychází z rozboru pojmu, jenž dal kurzu jeho název. Latinské *clamere* pochází už z Ciceronových časů a znamená *křičet, halekat* či *hulákat* (Klar uvádí německé *schreien*). Již staří Římané si pod pojmem deklamací představovali jakékoli domácí cvičení výmluvnosti nebo výřečnosti, které si nečinilo nárok na veřejnost svého projevu, ale bylo spíše přípravou pro další povolání a životní působení cvičícího jedince.¹³⁴ Praktický nácvik měl formovat slovní i tělesnou stránku projevu, často na příkladech z dějin či smyšlených obsazích. Forma projevu stála ve středu celého snažení. Postupně byl ale kladen důraz na přiblížení se ke skutečnosti a praktičnosti i v rovině obsahu, na což v 1. století upozorňoval Marcus Fabius Quintilianus. V deklamacích viděl „předehru ke spravedlivému jednání“¹³⁵, tedy morální problém. To je jedna rovina, na níž Alois Klar programově navazuje. Na straně druhé však vidí i podstatné rozdíly v římském přístupu a v přístupu na počátku 19. století, neboť v antice mohla taková vystoupení způsobovat i existenciální problémy danému řečníkovi, což prý se již neděje.¹³⁶ Deklamace je tedy v posledku „pouze“ výukový prostředek a tedy „pouze“ nácvikem nanečisto.

O obsahu jednotlivých cvičení si můžeme udělat obrázek z několika poznámek, které Klar vydal tiskem.¹³⁷ Zdá se, že každé deklamaci předcházela úvodní přednáška, v níž si Alois Klar předsevzal představit teoretický problém spojený s deklamací. Následně byl pak vybrán jeden z účastníků, jenž měl přednést úvodní deklamaci jako hlavní vstupní báseň, o které se následně debatovalo. Hlavní část celého setkání byla věnována přednesu a rozboru jednotlivých studentů, jak předpokládal už teoretický plán z roku 1807. Zde je uvedena přehledná tabulka Klarových známých setkání:

| rok | téma Klarovy přednášky | účastníci deklamace ¹³⁸ | následně deklamovaní autoři |
|---------------------|--|--|--|
| 1812 ¹³⁹ | --- | --- | --- |
| 1820 | obecně o deklamaci a deklamatorních cvičeních ¹⁴⁰ | Karl Rößler ¹⁴¹ | --- |
| 1821 | o významu volby přednášené básně a o přečeňování | Johann Weitloff , Theodor Pachmann, Mar. Pitschmann, Karl | Klopstock, Salustius, Uhland, Schiller, Tomsa, Gaal, Monti |

134A. KLAR, *Ueber Deklamation*, s. 7.

135A. KLAR, *Ueber Deklamation*, s. 8.

136A. KLAR, *Ueber Deklamation*, s. 8-10.

137Pokud není uvedeno konkrétně jinak, pak jsou všechny údaje k nalezení v A. KLAR, *Hergang der declamatorischen Uebungen*, s. 329-372. Zde je také stručný obsahový výtah z Klarových úvodních přednášek.

138Tučně je vyznačen ten, jenž držel úvodní deklamaci, tzv. prolog.

139Informace k roku 1812 jsou v časopise *Jakus*, který se mi nepodařilo dohledat.

140Vydáno tiskem jako Alois KLAR, *Ueber Deklamation und declamatorische Uebungen*, Prag 1820.

141Není známa úvodní deklamace, Karl Rößler držel závěrečný epilog. Srovnej A. KLAR, *Hergang der declamatorischen Uebungen*, s. 336.

| | | | |
|---------------------|--|---|---|
| | komičnosti | Michel, Johann Seeling, František Tomsa, Joseph Burian, Johann Weitlof, Wilhem von Clotz | |
| 1822 ¹⁴² | o hlase a jeho významu při přednesu, obzvláště o jeho přirozenosti | Joseph Zöpfl , Johann Kotzian, Wilhelm Köhler, Janota, Karl Zöpfl, Felix Stransky von Greifenfels, Wilhem von Clotz, Franz Heckl, Johann Seeling, Josef Reisky, Joseph Kreuzmann, Joseph Lumbe, Ferdinand Weiner | Goethe, Schiller, Theodor Körner, Caroline Pichler, J. J. Heß, Karl Lindau, |
| 1823 ¹⁴³ | o rozumění textu a pochopení přednášené básně jako předpokladu deklamace | Wilhelm Köhler | --- |
| 1824 ¹⁴⁴ | o porovnání divadla a básnické deklamace | Ferdinand Heßler | --- |
| 1825 | o výslovnosti slabik | Franz Kutscha | --- |
| 1826 | o celkovém tónu vyznění přednášené básně | Johann Felsenfest | --- |
| 1827 | o gestikulaci během deklamace | Konrad Wiežnitzky | --- |
| 1828 | o původu deklamací a jejich cestě k jazyku | Ludwig Beer | --- |

Z výše uvedeného se zdá, že deklamatorní cvičení nebyla pouhým nácvikem rétorických dovedností studentů. Byl to široce pojatý vzdělávací projekt, jenž si kladl za cíl komplexně napomoci s osvojováním slovesné kultury, její tvorby a prezentace. Klarovy úvodní teoretické vstupy se ve většině případů nedochovaly a my si tedy nemůžeme udělat přesnější obrázek o jejich náplni. Přesto je ale zřejmé, že měly záběr přesahující běžné rétorické zásady. Účastníci byli školeni nejen v dovednostech mluvy, ale i ve věcech volby vhodných textů, o jazyce či o významu porozumění. Tento zveřejněný obsah byl samozřejmě doplněn o další části setkání, o nichž nemáme žádné doklady – debaty nad jednotlivými texty, Klarovy i studentské komentáře.

142Podrobnou zprávu po tomto roce publikoval jeden z návštěvníků v časopise Hesperus 1823, č. 68, s. 270-271.

143Zvláštní otisk úvodního prologu včetně seznamu deklamací v Alois KLAR, *Prolog bei Eröffnung des dritten öffentlichen Declamatorium der Hörer der Philosophie unter der Leitung des Herrn Aloys Klar*, Prag 1823.

144Podrobnější informace v Der Gesellschafter Blätter Für Geist und Herz 1824, č. 175, s. 871.

3.2. Otázka jazyka – synchronie a diachronie

Čím Klarovy deklamatorní cvičení byly ve své faktické rovině, jsem ukázal. I přes skoupé informační zdroje je možné učinit si představu o povaze těchto hodin. Mnohem složitější je to ovšem v rovině interpretace, ve výkladu významu těchto cvičení. Pavel Eisner při hodnocení Klarových antologií k deklamacím příkře poznamenal: „*Jeho kniha je produkt metternichovského Rakouska; již výběrem deklamačního materiálu měl být akademický dorost veden k tomu, aby si nevšímal, co se děje a rodí v cizině, a aby i na luzích literatur domácích znal jen literaturu německou a i v ní pomíjel jak tvorbu lidovou, tak také všechno nové, osobité a průbojné. [...]* Klarova anthologie je dokument duševního ghetta, v němž vítězná reakce držela rakouské národy – v bláhovém domnění, že takové duševní dieta může natrvalo zabránit emancipaci duchů.“¹⁴⁵ Opravdu se může v kontrastu s obvyklým pojetím umění jako svérázného výrazu svobodného ducha zdát, že takovýto způsob básnění není ničím jiným než normalizovanou reprodukcí autoritativně vyvolených a schválených kusů. Tento odsudek však podstatně zkresluje a deformuje analýzu předbřeznové poetické kultury, která je tak rozdělena na dva prvky – konzervativní (reakční) a emancipační (pokrokový). Ovšem jak ukázal již Otokar Fischer ve zmíněném textu, na nějž se Eisner neustále odvolává, hranice mezi těmito prvky je více než nejistá, do konce by se dalo říci: zavádějící. V následujících řádcích bych se rád pokusil o ještě hlubší rozrušení této hranice. Na místo výkladů využívajících diachronní logiku, tj. retrospektivní projekci pozdějšího vývoje do látky první poloviny 19. století, bych rád nabídl analýzu spíše synchronní, analýzu logiky příčného řezu poetikou předbřeznové doby.

Doba první poloviny 19. století je v literárních dějinách časem, jenž je výrazně poznamenán národním hnutím a nacionalismem pozdějších let. Oba zde hledaly své počátky, své kořeny, a tím ovlivnily tázání na dlouhá desetiletí. I metodologicky velmi ambiciózní práce Hany Šmahelové nebo Vladimíra Macury, přes své pronikavé přesahy, stojí na zmíněných podkladech.¹⁴⁶ Již pojmenování onoho času s sebou nese značná úskalí. Pojem „literatura národního obrození“ se zdá být legitimní, ovšem zakrývá mnohé jevy, bez nichž nelze první polovinu 19. století myslet. Například vztah českojazyčné a německojazyčné literatury této doby lze v jeho rámci chápat pouze jako vztah dvou větví – ale jak uchopit jejich společný kořen, existuje-li vůbec nějaký?¹⁴⁷ Celou situaci komplikují pojmy z dějin evropské literatury jako romantismus či klasicismus.¹⁴⁸ Jaký

145P. EISNER, *Okusy Ignaze Máchy*, s. 25.

146Hana ŠMAHELOVÁ, *V síti dějin literatury národního obrození*, Praha 2011 a Vladimír MACURA, *Znamení zrodu a České sny*, Praha 2015.

147Inspirací mi v tomto směru je práce Václav PETRBOK, *Stýkání, nebo potýkání? Z dějin česko-německo-rakouských literárních vztahů od Bílé Hory do napoleonských válek*, Praha 2012.

148Viz dnes už klasickou práci Karel KREJČÍ, *Česká literatura a kulturní evropské proudy*, Praha 1975 nebo Zdeněk HRBATA – Martin PROCHÁZKA (edd.), *Český romantismus v evropském kontextu*, Praha 1993. Srovnej také

mají vztah k české, respektive německé literatuře v českých zemích? Jsou derivátem evropských duchovních proudů nebo vyrůstají na svébytném základě středoevropského kontextu? Všechny tyto problémy se snoubí v epoše, v níž Alois Klar velkou část svého života působil. Jako vstupní úvahy bych rád uvedl dva starší pokusy o překonání těchto úskalí, které mi budou odrazovým můstkem pro vlastní tázání. Jeden směřoval k postižení diachronní povahy sledované doby, druhý spíše otevíral otázku synchronnosti.

Výrazně originálním pokusem o tematizaci literatury počátku 19. století byla poválečná práce Felixe Vodičky, sledující zrod českojazyčné prózy.¹⁴⁹ Vodička v ní vyšel z teze, že v periodizaci české (myšleno orientované na český jazyk, nikoli nutně česky psané) lze vysledovat dvě významná poetická období. Starší, spadající do doby Josefa Dobrovského, označil za klasicistní.¹⁵⁰ Mezi základní rysy lze podle Vodičky řadit důraz na řád a vzorovost při formování literatury, přičemž Josef Dobrovský spatřoval tento (primárně jazykový) vzor v době veleslavínské češtiny 16. století. S tím se pojí i jeho odpor k novotvarům rosovského či jungmannovského typu, které se mu jevily jako strojené a nepřirozené.

Naproti tomu konstruoval protivu doby Josefa Jungmanna, která se mu zdála být romantizující.¹⁵¹ Dobrovského klasicismus nebyl podle Vodičky schopen řešit dobové úkoly a musel být z logiky věci vystřídán. Jungmann oproti staršímu období nevychází z normativu „zlatého věku“, podle něhož by posuzoval současnost, ale staví problém obráceně – východiskem mu je přítomný stav doby, kterému je třeba přizpůsobit teorii. A tak namísto Gottscheda staví Klopstocka. Jazyk přestává být prostředkem dorozumívání, od něhož lze mít odstup, a stává se iracionálním výrazem svébytného ducha národa. To se projevilo i ve známých debatách o českém verši, kde Dobrovský i Jungmann zaujali opačná stanoviska.¹⁵²

Tyto stručně shrnuté Vodičkovy úvahy by se mohly jevit poněkud fádni, kdyby u nich klasik české literární vědy skončil. Ovšem už tehdy bylo zřejmé, že tento jednoduchý model „od klasicismu k romantismu“ nevystihuje zcela složité cesty české literatury. Felix Vodička si proto osvojil pojem od Paula van Tieghema, jenž ve 20. letech prosazoval termín „preromantismus“.¹⁵³ Jak správně Vodička upozornil, nejde o nějaký předstupeň romantismu, o nějakou jeho predehru, ale

Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, *Dobrovského klasická humanita. Studie o latinských vlivech na počátky našeho obrození*, Bratislava 1933.

149Felix VODIČKA, *Počátky krásné prózy novočeské. Příspěvek k literárním dějinám doby Jungmannovy*, Jinočany 1994.

150F. VODIČKA, *Počátky krásné prózy novočeské*, s. 19-29. Srovnej Felix VODIČKA, *Cesty a cíle obrozené literatury*, Praha 1958, s. 63-125.

151F. VODIČKA, *Počátky krásné prózy novočeské*, s. 29-47. Rovněž srovnej F. VODIČKA, *Cesty a cíle obrozené literatury*, s. 127-145.

152Základní vzhled do problematika například v *Prozodické spisy raného obrození*, Praha 2014.

153F. VODIČKA, *Počátky krásné prózy novočeské*, s. 123-153.

o svébytný útvar 10., 20. a 30. let 19. století, ve kterém se snoubí starší prvky osvícenství a klasicismu na jedné straně a nastupující romantické sentimentality na straně druhé. A byl to právě preromantismus, který dovedl řešit úkoly formujícího se národního hnutí, tj. vytvořit svébytnou moderní slovesnost, k níž se předcházející tradice stavěla, jak je dobře známo u Dobrovského, skepticky. Byť můžeme o konkrétních Vodičkových vývodech polemizovat nebo je dále rozvíjet, snaha překonat jednoduchá schémata periodizace české literatury zůstane na dlouho vynikajícím a následování hodným pokusem.

Jestliže Felix Vodička problematizoval dobu první poloviny 19. století na poli diachronní analýzy, Vojtěch Jirátko přinesl do stejného času pojem spíše synchronní analýzy - „biedermeier“.¹⁵⁴ Ve svých programových textech, psaných ještě před druhou světovou válkou, upozornil na zvláštní povahu předbřeznové poetiky ale v podstatě i kultury jako takové. Biedermeier, český i německý, hledá podle Jirátkovy cesty mezi představovanými ideály a omezujícím tlakem reality, vyhledává svůj klid a střídmost. Zároveň však prokazuje neskonale úctu nadosobním prvkům, jakými jsou rodina, stát, národ. Dále respektuje a vyznává hlubokou zbožnost. Jedním z klíčových rysů biedermeieru tohoto období je vlastenectví, nehynoucí láska k domovině, předkům, ke konkrétním místům spojeným s životními cestami lidí.

Zajímavým závěrem Jirátkových úvah o biedermeieru je konstrukce vztahu českého prostředí k Vídní a k Německu. Zatímco s německým prostředím bylo spojeno to české důrazem na vlastenectví a kult kmenové tradice, ve Vídni byl tento cit podstatně zeslaben. Naopak s hlavním městem monarchie měl český biedermeier společnou opožděnou recepci romantismu, jenž byl tak silný u západních sousedů od dob německého „Sturm und Drang“. Byť můžeme mít k Jirátkovým vývodům také nejrůznější připomínky, byť jsou v mnoha ohledech postiženy mnoha zjednodušeními, nabízí pozoruhodnou platformu pro interpretaci předbřeznové kultury. Umožňují totiž oslabit tradičně založené diachronní sledování přechodů od osvícenství/klasicismu k romantismu, jak jsme mu svědkem u mnoha syntéz dějin literatury. Na jeho podkladě lze konstruovat časové (myšleno v jednom čase založené) synchronní vztahy mezi Vídní, českým a německým prostředím – při vší schematizaci takového členění.

Pojem „biedermeier“ byl již mnohokrát prozkoumán v rámci české literární historie a dodnes není zcela jasné, jaké má místo v dějinách literatury.¹⁵⁵ Lze ho chápat jako protiklad k

154Jde hlavně o dva jeho klíčové texty Vojtěch JIRÁTKO, *Český a německý biedermeier*, in: *Portréty a studie*, Praha 1978, s. 545-547 a Vojtěch JIRÁTKO, *Úloha „biedermeieru“ v českém národním obrození*, in: *Portréty a studie*, Praha 1978, s. 548-551.

155Helena LORENZOVA – Taťána PETRASOVÁ, *Biedermeier v českých zemích. Sborník příspěvků z 23. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 6.-8. března 2003*, Praha 2004. Srovnej též Radim VONDRÁČEK, *Biedermeier. Umění a kultura v českých zemích 1814-1848*, Praha 2008. V nich je i další literatura k tématu biedermeieru.

formujícím se romantismu máchovského stříhu (což někteří dokládají dobovými kritikami později slavného básníka)? Nebo je *biedermeier* jen mimoběžným proudem spíše kvalitativně nižší produkce metternichovského impotentního sentimentalismu? Mnohem zajímavější je názor, že tento pojem označuje vnitřně rozporný a dynamický svět první poloviny 19. století, jenž nelze zachytit v nějaké krystalické průhlednosti a stabilitě.¹⁵⁶ Nechci na tomto místě suplovat debaty o *biedermeieru*, spíše jsem si chtěl připravit půdu pro své další konkrétní úvahy.

Vodičkovy i Jirátovy úvahy otevírají prostor, v němž bych se chtěl při svých úvahách pohybovat i já. Alois Klar je totiž dokladem zvláštního průsečíku diachronního a synchronního rozměru dějin. Na jedné straně, jak jsem již zmínil, je vnímám jakožto spojnice mezi starší klasicizující tradicí a nastupující moderní literaturou (nejen) národních hnutí, o čemž svědčí jeho připomínání ve vztahu ke Karlu Hynku Máchovi. Na straně druhé je Klar a jeho seminář deklamací místem, z něhož vyrůstají básníci čeští i němečtí, kteří jinak těžko nacházejí spojnicí. Alois Klar není sám o sobě převratným kulturním hybatelem, jenž by zásadně změnil předbřeznovou kulturu, jak to učinili třeba Josef Jungmann, Karel Hynek Mácha, Friedrich Schlegel či Adalbert Stifter. Přesto je dokladem určité fundamentality sledovaného období a je možné skrze něj postihnout širší aspekty první poloviny 19. století, z nichž teprve vyrůstají známé zjevy národních hnutí a jejich literatur.

Vstup do poetiky Klarových deklamací učiním skrz jeho reprezentativní soubor básní, který se stal terčem citovaného příkrého odsudku Pavla Eisnera. V roce 1822 vydává Alois Klar první verzi svého výboru k deklamatorním cvičením.¹⁵⁷ Jen o rok později připravil českojazyčnou verzi podobného výboru jeden z účastníků Klarových deklamatorních hodin Simeon Karel Macháček (1799-1846).¹⁵⁸ Opomineme-li nyní rozdíl jazykový, o němž podrobně pojednám níže a který rovněž vyrůstá z jistých společných sdílených předpokladů, je třeba odkrýt poetické zázemí, z něhož takové deklamační výbory vyrůstají.

Výbory básní, chrestomatie, nebyly něčím, co by se objevilo v Klarově a Macháčkově činnosti znenadání. V německém jazykovém kontextu, jenž byl pro formování české kultury v českých zemích zásadní, měly své výrazné předobrazy.¹⁵⁹ Z všech je možné uvést práce Karla

156Srovnej hlavně Dalibor TUREČEK, *Biedermeier a současná literárněvědná bohemistika*, in: Helena LORENZOVÁ – Taťána PETRASOVÁ, *Biedermeier v českých zemích. Sborník příspěvků z 23. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 6.-8. března 2003*, Praha 2004, s. 386-393.

157Alois KLAR, *Auswahl von Gedichten zu deklamatorischen Uebungen*, Prag 1822. Druhé upravené vydání pochází z roku 1829.

158Simeon Karel MACHÁČEK, *Krasořečnjik aneb Zbjrka básnj k Deklamacij*, Praha 1823. K Macháčkově viz Jiří OPELÍK (ed.), *Lexikon české literatury 3. Svazek I (M-O)*, Praha 2000, s. 43-45. V roce 1821 přednesl v Klarově hodině Pindarův 14. olympijský zpěv v originále. Srovnej A. KLAR, *Hergang der declamatorischen Uibungen*, s. 339 a PINDAROS, *Olympijské zpěvy*, Praha 2002, s. 160-163.

159Někde byly stále ještě využívány starší soubory jako například *Institutiones oratoriae ac poeticae* z roku 1767. Viz

Heinricha Ludwiga Pölitze (1772-1838)¹⁶⁰. Vedle ní nelze opomenout ani v dějinách české literatury často zmiňovanou Jungmannovu *Slovesnost* z roku 1820.¹⁶¹ Již na první pohled je jasné, že Eisnerův odsudek ve směru ke Klarově antologii je příliš jednostranným výrokem. Zatímco Jungmann si se svým básnickým výborem vydobyl místo mezi pokrokovými duchy emancipujícího se národního hnutí, Klar měl zůstat zapomenut v metternichovském bezčasní.

Jaký byl vlastně deklarovaný cíl oněch výborů? Základním hybným momentem Pölitzova korpusu je reprezentace. Na začátku prvního dílu upozorňuje čtenáře, že každý jazyk je vždy odrazem určitého vkusu a stavu kultury. Na počátku 19. století prý němčina podle Pölitze dospěla na takovou úroveň, že snese srovnání s klasickými jazyky starověku, tj. s řečtinou a latinou.¹⁶² Nestačí ovšem frázovitě takové sdělení komunikovat směrem k publiku, je třeba ho doložit praktickou ukázkou a k tomu má sloužit mimo jiné i jeho příručka. Ve středověku byl podle Pölitze takovým dokladem velikosti německého jazyka překlad bible do němčiny a středověký minnesang. Nová perioda však přichází po roce 1740, kdy nastupuje nová generace s novými nároky a schopnostmi. Cíle Pölitzovy knihy jsou i pedagogické, jak sám uvádí: „*Mládež musí nejprve znát klasiky své vlasti, stejně dobře jako zná ty řecké a římské...*“¹⁶³ Toho lze docílit pouze tím, že se mu dostanou v ucelené podobě k četbě. Časté odkazy na antickou literaturu jako jakýsi předobraz či vzor dokládá trvajícím klasického vzdělání, kterého se dostalo každému učenci konce 18. a počátku 19. století. Tento obdiv je u Pölitze však doplněn o snahu založit německou moderní literaturu autonomně a na vlastních základech opustit epigonství antiky. První básní v celém korpusu je Schillerova *An die Freude* z roku 1785 a dále pak následují výtvořky Klopstockovy, Herderovy či Nicolaiovy. Vedle poetických textů jsou ve výboru i práce prozaické, což samozřejmě neodporuje základní tezi díla. Jak Pölitz sám dodává rozvoj jazyka je třeba pěstovat nejen v rámci školních kurzů, ale i doma a během všedního dne mluvením.

O desetiletí mladší Jungmannova *Slowesnost* je vedena podobným duchem: „*Známost gazyka českého we vlasti našj potřebnu býti opětowaná Nejvyššího Země Pána nařizenj potwrzugi, a sami gazyka toho nepřátelé upjrat nemahou. Wezměte tedy tuto ode mne pomůcku, ne s tjm domněnjm, že byste k dosaženj dotčené známosti giž na nj přestati smělia mohli, anobř s tau naděgj, že porozuměwše této knize, schopni budete lépegi rozuměti gak novwým tak obzwláště*

J. DOLANSKÝ, *Jungmannův odkaz*, s. 28.

160Karl Heinrich Ludwig PÖLITZ, *Praktisches Handbuch zur statarischen und kursorischen Lektüre der teutschen Klassiker für Lehrer und Erzieher I-V*, Leipzig 1804-1817.

161Josef JUNGSMANN, *Slowesnost*, Praha 1820. K jeho textu viz například Julius DOLANSKÝ, *Jungmannův odkaz (Z dějin české slovesnosti)*, Praha 1948.

162Karl Heinrich Ludwig PÖLITZ, *Praktisches Handbuch zur statarischen und kursorischen Lektüre der teutschen Klassiker für Lehrer und Erzieher I*, Leipzig 1804, s. V.

163K. H. L. PÖLITZ, *Praktisches Hanbuch I*, s. VII.

*starým spisům vlasteneckým, kterýchžto posledních neustále čtenj Vám z negedné přičiny nvyhnutelně potřebno.*¹⁶⁴ Jungmann programově a explicitně navazuje právě na Pölitzovy práce, ovšem snaží se vzbudit zájem o český jazyk a literaturu v jazyce samém, čímž se odlišuje od předchozí Dobrovského tradice. Nestačí jen českou slovesnost rozebírat, je třeba ji rozebírat česky. Jeho kniha má být dokladem takové možnosti. Po teoretickém úvodu pak přichází ona christomatická část obsahující texty Pavla Josefa Šafaříka, Antonína Puchmajera ale i Františka Palackého nebo Antonína Marka. Kniha Josefa Jungmanna tak zapadá do jeho pojetí jazyka jakožto svébytného výrazu národního ducha, který se v něm manifestuje.

Nachází se ale takové imperativy reprezentativnosti i u Klarovy antologie? Respektive: co reprezentuje? Už z úvodu je zřejmé, že tak prvoplánový cíl publikace, který jsme viděli u Jungmanna i Pölitze, v případě Klara nelze vysledovat. Přesto se určité souvislosti vynořují. Alois Klar hned na začátku říká, že dovednost správného přednesu (deklamace), o níž mu jde, nebylo možné ve vernakulárních jazycích pěstovat v dobách, kdy byly tyto jazyky nerozvinuté a sloužily jen k běžné denní komunikaci.¹⁶⁵ Tyto časy však již zmizely a podle Klara nebylo možné myslet jazyk bez jeho adekvátní prezentovatelné formy. Odpovídající výkon prezentace v daném jazyce je pro něj známkou vnitřní vyrovnanosti, stability a kvality příslušného jazyka. Případný čtenář by se v Klarových očích mýlil, viděl-li by tento rozměr pouze u mrtvých jazyků (hlavně u latiny) a přehlížel-li by ho u jazyků živých, z nichž explicitně jmenuje češtinu a němčinu.¹⁶⁶ Jako příklad uvádí Friedricha Gottlieba Klopstocka, jenž mezi lety 1770-1780 utvořil kolem sebe kroužek nadšenců. Tito přívrženci pravidelně četli jeho básně a následně společně interpretovali jejich význam i přednes.¹⁶⁷ Pravidelné deklamace jsou pěstováním a kultivováním jazyka v praxi.

Klarův soubor je primárně cílen jako školní pomůcka pro potřeby vlastního kurzu deklamací, o němž jsem již pojednal. Je tedy svého druhu čítankou, z níž měli studenti čerpat. Jako taková se nesnaží být prvoplánovým národním či vlasteneckým počinem. To odlišuje *Auswahl* od Jungmannovy *Slowesnosti* a Pölitzova *Handbuchu*. Naopak, závěrečné části jeho úvodu hovoří o překonávání jazykových rozdílů, které pramení z různých tónů a zvuků ale které zní v rakouské monarchii jedním tónem smyslu.¹⁶⁸ Zdá se tedy, že ve své intenci směřuje Klarovo dílo jiným směrem a zdá se být v jistém ohledu nemístné. Vždyť Vladimír Macura v dnes už klasické práci přesvědčivě ukázal, že problém české národního hnutí byl problém jazykový.¹⁶⁹ Neustálé a

164J. JUNGMANN, *Slowesnost*, s. III.

165A. KLAR, *Auswahl*, s. V.

166Tamtéž, s. X.

167Tamtéž, s. XI.

168Tamtéž, s. XVIII-XX.

169Vladimír MACURA, *Znamení zrodu a české sny*, Praha 2015, s. 47-68.

nekonečné debaty a jazykovém úzu, o gramatice a o původu jednotlivých slovanských nářečí stály v základu identitotvorného procesu, na jehož konci stojí moderní český národ. Macurovy vývody nepřímo potvrzují obě příručky (Jungmannova i Pöhlitzova), které staví do popředí právě problém jazyka a jako prostředek volí výbor básní i prozaických textů. Alois Klar, zdá se na první pohled, do tohoto schématu nezapadá. Takový závěr by však byl nemalým omylem, ale o tom níže.

Nyní ke zmíněnému Macháčkovu výboru, jenž bezprostředně navázal na Klarovu antologii. Už v úvodu se přiznává, že deklamace jsou módním trendem v německém kulturním okruhu, avšak českojazyčné prostředí trpí na nedostatek podkladů: „...*Čechové na Gymnasijch, filozofických a theologických ústavech po česku s pochwalau řečňugjce dosawáde po básnjch k deklamaci se shánějg, a mnohýby prý o Českau deklamaci se pokusil, kdyby gen co k deklmovánj bylo.*“¹⁷⁰ Macháček si stýská, že v českém jazyce není taková produkce jako v jazyce německém, ovšem mladý editor z toho jasně dovozuje, že o to více je ostudou, že ani to málo není ve všeobecné známosti. Shrnuto a podtrženo, Macháčkův výbor k deklamacím má být jazykovou mutací Klarova kompendia. Je nanejvýš zajímavé, že sám Klar v textu svého vlastního výboru jazykovou „německost“ neřešil a necítil se tedy být nějakým zástupce jedné z národních větví.¹⁷¹ Jazyk však nebyl v té době ani zdaleka bezpříznakový.

Z pera Karla Simeona Macháčka pochází ze stejné doby ještě jeden velmi pozoruhodný text, jenž nám poodkryje další kousek sledované skládanky.¹⁷² Jedná se o souhrnné zpracování dějin české literatury, které od počátku roku 1825 připravoval František Palacký pro potřeby německé encyklopedie Johanna Gottfrieda Eichhorna (1752-1827). Vzhledem k tomu, že sám práci časově nezvládal, přizval vrstevníka Macháčka, aby mu s textem pomohl.¹⁷³ Byť dodnes není zcela jasné, jak velký podíl měl Palackého pomocník na výsledném textu, lze výslednou podobu brát velmi vážně v potaz v rámci sledovaného kontextu. Dějiny českého jazyka a literatury nebyly ve 20. letech něčím novým nebo ojedinělým. Na příkladech Josef Dobrovského, Mikuláše Adaukta Voigta, Pavla Josefa Šafaříka nebo Josefa Jungmanna lze ukázat, že tento žánr byl jedním z nejvýraznějších v rámci humanitních věd vůbec.¹⁷⁴ Dokonce v některých ohledech předbíhal i vypracování českých

170K. S. MACHÁČEK, *Krasořečnjk*, úvod.

171Například vcelku důsledně odděluje slova *böhmisch* a *tschechisch*.

172František PALACKÝ – Simeon Karel MACHÁČEK, *Geschichte der schönen Redekünste bei den Böhmen / Dějiny české slovesnosti*, Praha 1968.

173K základním okolnostem vzniku textu Oldřich KRÁLÍK, *Palackého literárně historický odkaz*, in: František PALACKÝ – Simeon Karel MACHÁČEK, *Geschichte der schönen Redekünste bei den Böhmen / Dějiny české slovesnosti*, Praha 1968, s. 5-26.

174Josef DOBROVSKÝ, *Dějiny české řeči a literatury v redakcích z roku 1791, 1792 a 1818*, Praha 1936, Pavel Josef ŠAFAŘÍK, *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*, Ofen 1826, Josef JUNGSMANN, *Historie literatury české aneb Saustawný přehled spisů českých, s krátkau historij národu, oswiceni a gazyka*, Praha 1825 a Mikuláš Adaukt VOIGT – František MARTIN PELCL, *Abbildungen böhmischer und mährischer Gelehrten und Künstler, nebst kurzen Nachrichten von ihren Leben und Werken I-IV*, Prag 1773-1782.

obecných dějin, respektive byl s nimi totožný.

„*Odjakživa bylo u starých Čechů, zvláště mezi šlechtou, živé vědomí, že jejich národní existence veskrze závisí na užívání vlastní řeči a že každý cizí národní živel nutně by znamenal pád starého zřízení.*“¹⁷⁵ Dějiny českého etnika na území českých zemí byly v tomto pojetí úzce spojeny s jazykovým vývojem. Jinak řečeno, sledováním kulturně-jazykových osudů lze stvořit a zobrazit ducha dějin jako takových. Periodizace kulturních milníků vychází a splývá s mezníky politických dějin, když autoři před čtenáře predestinují dělení české literatury na dvě velká období – před třicetiletou válkou a po ní.¹⁷⁶ Oba oddíly jsou podle Palackého a Macháčka v zásadě odlišné, protože se v polovině 17. století změnila podmínka, za nichž česká (slovesná) kultura vznikala. Nicméně dodávají, že produkty obou dvou je možné položit vedle sebe a držet je pohromadě, což je umožněno především tím, „*že jsou výtvoři jednoho a téhož národního ducha, který se za žádných okolností nedá úplně zapřít.*“¹⁷⁷ Tento výrok je možný na základě filozofie jazyka, která se utvářela od poloviny 18. století napříč evropským kontextem, přičemž vycházela na starší tradice i z nových myšlenkových impulsů modernizující se společnosti. Na jiném místě jsem se pokusil širěji pojednat o této povaze jazyka na přelomu a není třeba, abych zde reprodukoval úplně všechny teze.¹⁷⁸ Pro tuto chvíli postačí jen krátké shrnutí: Jazyk je bytostně vázán na kolektiv, jenž formuje, pomáhá mu hledat jeho hranice a tvoří základ pro konstrukci „druhého“. Zároveň je pramenem poznání vlastních dějin a přítomné situace. Texty jazykových obran (Josef Dobrovský, Johann Alois Hanke, Karl Gottlob Anton a další) jsou toho dokladem. Jazyk má velmi zvláštní vlastnost, protože je nositelem kulturní jedinečnosti, ale vždy se snaží tuto jedinečnost překonat směrem k obecnějšímu smyslu (porozumění, poznání atd.). Jinak řečeno, jazyková hranice je velmi zřetelná a pevná, zároveň však neustále vybízí ke svému překročení.

Vraťme se nyní k Macháčkovu deklamačnímu výboru. Přijmeme-li fakt, že jazyk je manifestací nejazykových kontextů, pak i *Krasořečnjku* lze rozumět pod tímto zorným úhlem. Jeho obsah lze rozdělit na dvě velké kategorie – původní tvorba a překlady. Karel Simeon Macháček vložil do své chrestomatie práce svých souputníků, mezi nimiž nechybí dnes velmi slavná jména typu Josefa Jungmanna, Antonína Puchmajera, či Jana Kollára, ale ani časem zapomenutí tvůrci, jakými byli třeba jičínský František Šír, kozojedský Jan Jindřich Marek nebo velmi všestranně produktivní František Bohumír Štěpnička. Jejich úroveň je různá a kolísá od velmi zdařilých pokusů

175F. PALACKÝ – S. K. MACHÁČEK, *Geschichte der schönen Redekünste*, s. 71.

176Tamtéž, s. 41-43.

177Tamtéž, s. 43.

178Marek FAPŠO, *Původ jazyka a původ z jazyka. Raně obrozenské loajality*, in: Václav PETRBOK – Taťána PATRASOVÁ – Pavla MACHALÍKOVÁ (edd.), *Neviditelná loajalita, Rakušané, Němci, Češi v české kultuře 19. století*, Praha 2016, s. 43-50.

(*Na hřbitově* od Antonína Marka¹⁷⁹), přes výběr básní z Rukopisů (*Jelen, Ludiše a Lubor*¹⁸⁰) až k žertovným (spíše umělým) veršům Václava Klicpery (*Mlynářova opička*¹⁸¹). Některé z básní obsahově odpovídají dobovým tendencím rodícího se národního hnutí a tematizují otázku vlastenectví, v té době stále ještě stojící na pomezí kulturní (jazykové) definice a zemského patriotismu.¹⁸²

Překladová poezie vychází hlavně z německého kulturního okruhu. Nejčastěji zastoupeným autorem je Friedrich Schiller, ale své básně tu má i Johann Wolfgang Goethe a Johann Gottfried Herder. Zařazeny jsou rovněž překlady z francouzského jazyka, ruštiny a angličtiny. Na některých místech je zřejmé, že český jazyk 20. let 19. století narážel na určité limity v možnostech překladu. A tak byla Schillerova báseň *Der Gang na dem Eisenhammer* z roku 1797 přeložena poněkud kostrbatě *Chod do železnice*.¹⁸³ Nicméně pro dostatečnou reprezentativnost bylo zapotřebí hledat co možná nejvíce českých slov i za cenu estetické degradace. Vladimír Macura k tomu dodává: „*Jazyková podoba textu byla považována za skutečnost natolik rozhodující, že také dostatečně opravňovala u skutečných překladů a adaptací k označení autorství české obměny jménem překladatele a k odsunutí jména původního autora do pozadí anebo k jeho úplnému pomínutí.*“¹⁸⁴ Jinak řečeno, zásadní byla existence překladu jako takového, to jest empirický doklad rovnoprávnosti a rovnomocnosti dvou jazyků. Jak Macura správně uvádí, celá situace dobových překladů je v principu paradoxní, protože se dá důvodně předpokládat, že takřka každý, kdo četl text v češtině, uměl ho přečíst i v originále a z hlediska srozumitelnosti by to byl možná i efektivnější krok.¹⁸⁵

Právě v tomto momentě narážíme na klíčový moment celé interpretace. Macháčkův *Krasořečnjik* nebyl výběrem básní pro básně a jejich šíření, byl manifestem českého jazyka. Deklamací a čtením jednotlivých básní neměli být (primárně) posluchači a čtenáři seznámeni s obsahem tvorby autorů, ale měli zakusit moc češtiny v performativním aktu přednesu. Bylo by mylné domnívat se, že národně obrozenský rozměr Macháčkovy knihy spočívá v obsazích jednotlivých slok, nachází se v jazykovém tvaru celého díla. Lapidárně to vyjádřil František Šír v básni *České slowo*:

179K. S. MACHÁČEK, *Krasořečnjik*, s. 59-60.

180Tamtéž, s. 54-59 a 183-184.

181Tamtéž, s. 351-356.

182Mám na mysli předně básně *Vlastenectví* od Josefa Rautenkrance, *Vlast* od Vojtěcha Nejedlého a *Má kde vlast?* Od Jindřicha Marka. Srovnej K. S. MACHÁČEK, *Krasořečnjik*, s. 94-96, s. 264-267 a s. 327.

183Friedrich SCHILLER, *Der Gang nach dem Eisenhammer*, in: *Sämtliche Werke*. Band 1, München 1962, s. 382-389. Srovnej K. S. MACHÁČEK, *Krasořečnjik*, s. 94-96 a s. 140-150.

184V. MACURA, *Znamení zrodu a české sny*, s. 69.

185Tamtéž, s. 70.

„*Ten nás neposlauchey wjc,
Kdož se snad být Čechem stydj;
Uklid' se w zbor němých lidj,
Ten nás neposlouchey wjc!*“¹⁸⁶

V duchu známého Jungmannova hesla bylo klíčovým atributem českého vlastence užívání českého jazyka v tvorbě a potažmo i v celé sociální praxi. Ten, kdo se stydí být Čechem, musí oněmět a zároveň už nemá právo češtinu ani poslouchat. Jazyková komunikace tak nabývá na sakrálním rozměru inkluze a exkluze členů národa.

Po nutné macháčkovské odbočce je třeba znovu přizvat Aloise Klara. Jeho výbor, jak už bylo několikrát řečeno, v mnoha ohledech odlišuje. V jiných zase vykazuje nápadné podobnosti. Pomineme-li totožnost například Schillerova *Der Gang nach dem Eisenhammer*, kterážto báseň se vyskytuje v obou knihách, je příznačné, že oba výbory velmi silně akcentují náboženskou stránku věci. U Klara coby nedostudovaného kněze to nepřekvapí, nicméně i Karel Simeon Macháček měl velmi blízko k církevním katolickým kruhům, což v kombinaci s Palackého evangelismem vytváří další pozoruhodný moment.¹⁸⁷ Klarem vybrané básně *An Gott* (Michael Denis) nebo *Vater Unser* (Christian Friedrich Daniel Schubart) mají své protějšky v skladbách *O velikosti Božské* (Antonín Puchmajer) a *Náboženství* (Jan Hercog).¹⁸⁸ Tento žánr je dnes zapomenutým prvkem předbřeznové kultury, jenž byl překryt narativem národních hnutí, ve kterých nenašel své pevné místo. Přesto to byly právě tyto náboženské motivy, jež spolutvořily základy moderní slovesné kultury 19. století. Nezapomeňme, že jeden z nejvýznamnějších básnických počínů předbřeznové doby byl překlad Klopstockova *Mesiáše*, který připravil Václav Stach.¹⁸⁹ Jestli tento rozměr souvisí s Jirákovými vývody o náboženském citu rakouského biedermeieru, nechám stranou. Historiografie stále ještě čeká na svébytné zpracování tohoto tématu.

Porovnání zaslouží i obsahová stránka některých vlastenecky orientovaných básní v obou chrestomatiích. Macháček zařadil mezi básně ony zmíněné okusy, které výrazně odkazují na české království a jeho svébytný rozměr:

„*Blaze králi, w gehož zemi
Ta ctnost swatá panuge!*“

186K. S. MACHÁČEK, *Krasořečnjk*, s. 110.

187O. KRÁLÍK, *Palackého literárně historický odkaz*, s. 17-18.

188Srovnej A. KLAR, *Auswahl* Auswahl von Gedichten zu deklamatorischen Uebungen. Nebst dem Hergange der deklamatorischen Uebungen an der Karl- Ferdin. Universität zu Prag, Praha 1829, s. 1-7 a K. S. MACHÁČEK, *Krasořečnjk*, s. 50-52 a 305-307.

189Rukopis je uložen v Literárním archivu Památníku národního písemnictví (fond Václav Stach).

*Neygistěgi mei všemi
Na swém trůnu kraluge.
Lid swé vlasti w králi chránj,
Stawě w zed' se železnau;
Nelituge krwe, bránj
Swau ho rukau wjtěžnau.* ¹⁹⁰

Alois Klar do své sbírky zařadil rovněž několik básní s výrazným politickým akcentem, které odkazují primárně k habsburskému domu a jeho představitelům:

*„Joseph ist Vater des Volk's. Dem Vater des Volk's
Signet sein Barde dieß Lied.* ¹⁹¹

V druhém vydání Klarovy antologie z roku 1829 je pak jedna z nejvýraznějších básní z tohoto ranku s názvem *Hoch lebe das Haus Österreich!*¹⁹² od Theodora Körnera.¹⁹³ Tato symbolicky laděná apoteóza rakouského vítězství nad Napoleonem u Aspern roku 1809 je konsekventním dokladem vlivu napoleonských válek na rozvoj vlasteneckých a nacionálních trendů v předběžnové době:

*„>>Hoch lebe das Hasu Österreich!<<
Der Adler sinkt, die Fahne fliegt.
Heil dir, mein Volk, du has gesiegt!“*

Výtka Pavla Eisnera, že tyto a další básně jsou dokladem bezduché strnulosti amorfních metternichovského systému první poloviny 19. století, jsou důsledkem vítězství národních ideologií, které zpětně hledaly kořeny své legitimacy a selektivně konstruovaly vlastní předchůdce. Alois Klar se tak jevil jako někdo, kdo už ve své době míjel „skutečně významné“ proudy a tendence. Nepsal česky a do svých deklamačních výborů nezařazoval nacionalizující básně, přesto se ale podílel na tvorbě předpokladů, které nacionalizaci umožnily. Tyto předpoklady jsou však

190Josef RAUTENKRANC, *Wlastenectvj*, in: Simeon Karel MACHÁČEK, *Krasořečnjik aneb Zbjrka básnj k Deklamacj*, Praha 1823, s. 94.

191Denis MICHAEL, *Joseph des II. Vierte Reise*, in: Alois KLAR, *Auswahl von Gedichten zu deklamatorischen Uebungen*, Prag 1822, s. 32.

192Alois KLAR, *Auswahl von Gedichten zu deklamatorischen Uebungen. Nebst dem Hergange der deklamatorischen Uebungen an der Karl- Ferdin. Universität zu Prag*, Praha 1829, s. 57-59.

193Klasické a stále ještě určující práce ke Körnerovi vznikly na přelomu 19. a 20. století. Viz například Adolph KOHUT, *Theodor Körner. Sein Leben und seine Dichtungen*, Berlin 1891 a Emil PESCHEL – Eugen WILDENOW, *Theodor Körner und die Seinen I-II*, Leipzig 1898.

dodnes v mnoha ohledech zahaleny do hávu zapomnění.

Při srovnání vlasteneckých básní z *Krasořečnjku* a z *Auswahl* dojdeme k zjištění, že z hlediska obsahu jde o velmi podobné výtvoř. Důraz na panovnickou dynastii, vlast jako svérázné území, to všechno se nachází v obou případech. Rozdíl tu ovšem je a je to rozdíl jazykový. Jak bylo napsáno už výše, artikulace jedné a té samé myšlenky není bez jazykových konotací. Proto nemohly být už tehdy vnímány jako sobě rovnocenné. Pozdější vývoj pak ještě utvrdil dichotomii obou sbírek, když například ústřední encyklopedický počín 19. století *Ottův slovník naučný* v roce 1893 interpretoval význam deklamací z počátku století takto: „*Deklamovánky jsou básně i kratší povídky prosaické, jež hodí se k deklamaci. Mají vynikati nejen vhodností ku přednesu, nýbrž i obsahem zajímavým a lehkým. Značný význam měly deklamovánky na počátku a v prostřed našeho stol. u nás, kde předním účelem jejich bylo, aby šířily ve společnostech lásku k čes. jazyku a národnosti vůbec.*“¹⁹⁴ Fenomén recitovaných a přednášených kusů byl viděn prizmatem jazykového obrození a byl vykládán ve vztahu k prosazování jazyka jako symptomu národní svébytnosti. Klarovy deklamace tak z tohoto zorného pole musely nutně vypadnout, neboť tato kritéria nesplňovaly. Z hlediska diachronního chápání dějin českých zemí se jeden (Macháček) jeví jako předzvěst nastávajících časů, zatímco druhý (Klar) je pohrobkem starého režimu.

To ovšem neznamená, že by nestály na stejném základě. Abychom odkryly tento základ, zbývá přizvat do hry ještě jeden text – Klarovu přednášku o řeckém jazyce z prosince 1806. Tu pronesl jako nástupní řeč na pražské univerzitě, kde se stal profesorem klasické literatury a klasických jazyků.¹⁹⁵ Na první pohled by se mohlo zdát, že jde o text historický respektive jazykově cizí už v té době. Ve svém jádru je ovšem velmi zatížen přítomností, tedy Klarovým časem. Antickou kulturu s řeckým jazykem nechápe Alois Klar jako historickou a v posledku minulou epochu. Je to pro něj stále působící základ jeho současnosti: „*Ještě dnes je znalost řeckého jazyka učencům, mužům, kteří si činí nárok na vzdělání, nepostradatelná. Neboť za celou jejich přítomnou kulturu, jejich osvícení, jejich vědy, jejich mravy a umění, dokonce za jejich náboženství, vděčí původně Řekům a jejich jazyku.*“¹⁹⁶ Konkrétní příklady uvádí z básnictví (Homér), dějepisectví (Thukydidés), řečnictví (Démostenés), filozofie (Sokratés), matematiky (Euklidés) či lékařství (Hippokratés).¹⁹⁷ Jinak řečeno, každá oblast lidského vědění v Klarově přítomnosti může hledat své kořeny v antickém Řecku. Takto široce pojatý význam řecké kultury není v podstatě něčím ojedinělým, neboť klasické vzdělání a zájem o antiku patřily k běžné vybavenosti tehdejších

194 *Deklamovánky*, in: *Ottův slovník naučný* VII, Praha 1893, s. 180.

195 Alois KLAR, *Wichtigkeit der griechischen Sprache für vollendetere Bildung und gründliche Gelehrsamkeit, selbst noch in unseren Tagen, mit einem Blicke auf das alte classische Studium überhaupt*, Prag 1806.

196 A. KLAR, *Wichtigkeit der griechischen Sprache*, s. 11.

197 Tamtéž, s. 14-15.

vzdělců.

Alois Klar jde ještě dále a vedle zmíněných tradičních okruhů přidává i náboženství, když říká, že v řecké kultuře lze spatřovat jeden z pilířů křesťanství.¹⁹⁸ Díky Alexandrovi Velikému se řečtina společně s kulturou rozšířila i na Blízký východ, což vytvořilo jeden z činitelů vzniku křesťanské víry. Jako nezvratný důkaz uvádí pak ve své přednášce původní jazyk evangelistů, tedy řečtinu. Dále zmiňuje řečtinu jako klíčový kazatelský jazyk a řecké město Nikáj, v němž se formulovaly základy víry. To všechno v Klarových očích jen potvrzuje význam této pradávne civilizace, která je živoucí mízou evropské a tedy i rakouské a české identity.

Hlavní teze, spojená s mými vývody, však přichází k závěru celé přednášky: „*Čím moudřejší a vzdělanější je nějaký národ [Volk] je, tím bohatší, hbitější a expresivnější má jazyk. Čím více výjimečně znalý a bystrý duch v takovém jazyce myslí a píše, tím větší je zásoba idejí a pojmů v něm obsažená. [...] Moderní doba vyčnívá skrze své vědecké poznatky, skrze množství důležitých a všeobecně prospěšných objevů nad časy starší. Avšak jazyk, obzvláště ten řecký, díky vkusným překladům, díky přesnosti, správnosti, bohatství, lesku představ, zůstává stále i po tisíciletích jejich rozhodnou předností.*“¹⁹⁹ Řečtina je pro Klara jazykovým vzorem vzhledem ke své obdivuhodné produkci, která dovedla pojmut všechny oblasti lidské kultury a která je povýšila na slovesný vrchol. Proto má studium vybraných starověkých jazyků přivést studenty jednak k pochopení vlastních kořenů, ale zároveň jim nastavit zrcadlo pro toho, jak chápat jazyk a kulturu ve vlastní době.

Vzorovost klasické vzdělanosti v návaznosti na Jaroslava Ludvíkovského velmi produktivně uchopil před několika lety Michael Wögerbauer v konceptu vernakularizace jako snahy dílčí kultury stát se vysokou a obecně přijímanou.²⁰⁰ Antika byla prostorem, v němž se třibil analytický aparát, etické kódy a estetické hodnoty, které pak vytvořily předpoklady pro artikulaci národních myšlenek v rakouské monarchii. Alois Klar svým žákům nenabízel prvoplánový materiál, jenž bychom mohli zařadit do kontextu rodících se národních hnutí, nicméně je dokladem jistý formativních prvků, které tato hnutí spoluutvářela.

Klarova deklamatorní cvičení a z nich vycházející chrestomatický výbor básní jsou dnes už zapomenutým symptomem doby. Odkazují k chápání jazyka a jeho role ve společnosti, představují myšlenkový svět vyrůstající z mnohem širších podkladů, než se na první pohled zdá. Je vůbec

198Tamtéž, s. 16-18.

199Tamtéž, s. 27-29.

200Michael WÖGERBAUER, *Vernakularizace – alternativa ke konceptu národního obrození?*, Česká literatura – časopis pro literární vědu 56, 2008, č. 4, s. 461-489. Debata k jeho článku v Česká literatura – časopis pro literární vědu 56, 2008, č. 4, s. 534-563.

otázkou, nakolik lze s Otokarem Fischerem mluvit o „Klarově kruhu“ jako specifickém kulturním zjevu předbřeznového Rakouska. Právě jeho příznačnost se mi zdá nosnější, byť byla zastíněna jednou výjimečností a tou je účast Karla Hynka Máchy na Klarových kurzech. Tento výjimečný zjev moderní české literatury zpětně obzvláštňuje celé téma. Byť ho tím oslabuje.

Nemá smysl opakovat a shrnovat výše uvedené teze. Klarovy deklamace jsou v mnoha ohledech velmi blízké zjevům, které jinak máme tendenci oddělovat. Namísto vyhledávání pokrokových tradic našeho národa je lepší podrobněji a hlouběji rozumět komplexu minulého a tedy vlastně už dávno zmizelého času. Z hlediska diachronního chápání interpretace dějin českých zemí se Alois Klar se svými deklamacemi může jevit jako slepá ulička, která už ve své době nenabízela aktuální odpovědi na palčivé otázky. V době 20. let, tedy v době působení Josefa Jungmanna a Františka Palackého, učil své studenty „mrtvým“ jazykům a zemskému patriotismu namísto češtiny a národní myšlenky. Proto v národním kánonu nenašel své místo. Pokud však začneme studovat spíše synchronní otázky, ukáže se v jiném světle.

Abych se obloukem vrátil k začátku této kapitoly, tak zbývá říct, že Alois Klar je místem, z něhož vyrůstají různé zjevy předbřeznové kultury, jakými byli zmíněný Josef Krasoslav Chmelenský a Karl Egon Ebert. Každý z nich zvěčnil svou vzpomínku na Klara v jazyce sobě bližším. Navíc každý do své elegie promítl i společenské a potažmo politické preference a vztah k nastupujícímu národnímu hnutí:

Chmelenský:

*„Nasse česká vlast se chudssj stala
Zase, ach ! O muže gednoho,
W němž si dlauhá léta libowala,
Genž vážený byl přemnoho.“²⁰¹*

Ebert:

*„Ein Mann ward eingesargt mit tiefen Klagen,
Der Alles galt den Seinen und der Welt,
Dess' fühlend Herz, den Besten zugefellt,
Hoch für der Menschheit Wohl und Heil geschlagen.“²⁰²*

Po všem, co bylo výše řečeno respektive napsáno, to už ani nepřekvapí. Zjev Aloise Klara a

201F. WEINOLT, *Denkwürdigkeiten*, s. 175.

202Tamtéž, s. 174.

jeho deklamačních cvičení stojí tak daleko od národních hnutí a jejich kulturních protagonistů, až ho nacházíme v hlubokých základech všech z nich.

4. Sociální péče a pedagogika

Jak jsem ukázal v jedné z prvních kapitol své práce, Alois Klar původně zamýšlel stát se knězem, ale jeho zdravotní stav mu to nedovolil. Když v roce 1785 opouštěl generální seminář, nebylo jasné, jakou formu obživy si bude moci zajistit. Naštěstí se ve stejné době v Litoměřicích uvolnilo místo gramatikálního učitele na tamním gymnáziu, na které se Klar přihlásil a o dva roky později na tento institut nastoupil.²⁰³ Tehdejší čerstvý ředitel generálního semináře Josef František Hurdálek napsal Klarovi pozitivní doporučení, a tak se nedostudovaný kněz ocitl zpět ve svém rodném kraji, aby započal kariéru, které se pak věnoval do konce svého života – kariéru učitele. V této kapitole bych rád pojal Klara jako učitele ve velmi širokém rámci, neboť jeho působení v roli „vzdělavatele“ výrazně překročilo práh školní třídy. To by nás mělo dovést k té oblasti jeho činností, v níž se proslavil nejvíce a díky níž jeho jméno dodnes označuje část centra Prahy.

4.1. Klarovy pedagogické spisy

Pro vstup do tématu mi poslouží jeden z Klarových textů, které na počátku 19. století sepsal k problematice vzdělání a školství. Pedagogika pro Klara nebyla jen otázkou teoretickou, ale byla také problémem historickým, respektive dějinným. Proto se k tématu výchovy žáků vrátil v letech 1818 a 1819 ve svém bilančním textu k reflexi pedagogiky 18. století, tedy století, které před jeho očima odcházelo.²⁰⁴

V očích Aloise Klara je 18. století stoletím rozporným. Na jedné straně je to doba, která přinesla člověku nové mravy, zkušenosti, vědecké objevy, na straně druhé ale také nové potřeby, touhy a útrapy.²⁰⁵ Dokonce říká, že čím blíže se nám zdá, že jsme u cíle, tím dále ve skutečnosti jsme.²⁰⁶ Hlavní problém pro něj tkví v tom, že deklarované pokroky nevedou u člověka, státu ani lidstva ke spokojenosti a klidu. Neustálé objevování nového, neustálý neklid lidské duše, vede k člověka k zoufalému pádu do bezbřehé nekonečnosti. Pokládá proto čtenáři následující otázku: *„Když rozum, zmatený a zaslepený temnotou, sám sebe a pravdivou hodnotu věcí v sobě i mimo nepozná, když je srdce, přemožené smyslností a samolibostí, dáno za oběť nespoutaným touhám a vášním, která dobra v jeho [lidstva] důstojnosti a proti jeho osudu následovat, aby lidé byli*

203Franz WEINOLT, *Denkwürdigkeiten aus dem Leben Alois Klar's*, Prag-Leitmeritz 1835, s. 9-11.

204Alois KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert in pädagogischer Hinsicht, zur Förderung des Erziehungswesens der Gegenwart*, *Schulfreund Böhmens* 2, 1818, č. 3, s. 26-36 (I) a č. 4, s. 16-41 (II) a *Schulfreund Böhmens* 3, 1819, č. 1, s. 81-97 (III) a č. 2, s. 26-54 (IV). Římské číslice budou zkracovat citační informaci v následujících odkazech.

205A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* I, s. 32.

206Tamtéž.

přivedeni k síle, odvaze, radosti, pohodlí, klidu, vznešenosti a štěstí?²⁰⁷ Jinak řečeno, pokud se člověk poddá nekontrolovanému rozumovému vedení a v posledku zpochybní vše okolo sebe, na čem pak založí své bytí?²⁰⁸ Tyto své úvodní teze pak rozebírá na konkrétních příkladech pedagogických myslitelů.

Jean-Jacques Rousseau ve svém hlavní díle *Emil aneb O výchově* z roku 1762 otevřel ústřední tezi své pedagogické teorie: „Člověk následuje při výchově především přírodu.“²⁰⁹ Podle Klara spočíval problém jeho filozofického revolučního nároku v tom, že není jasné, co přesně je ona přirozenost člověka k níž se má vracet.²¹⁰ Jako argument uvádí v té době takřka půl století staré tvrzení italského lékaře Pietra Moscatiho (1739-1824)²¹¹, jenž studoval vývoj způsobů pohybu u vyšších živočichů (včetně člověka) a dospěl k zjištění, že člověk se po dvou chodit teprve naučil – máme se tedy vrátit k tomuto stavu?²¹² Tento argument je charakteristický pro Klarovy výtky vůči francouzské verzi kritické a místy dosti ironické racionality francouzského osvícenství. Mohlo by se zdát, že jeho vystupování lze vysvětlit pouze jako reakční odpověď katolického „kněze“ na revoluční myšlenky 18. století, ovšem problém je poněkud složitější.

Z Francie Alois Klar postupně přechází do německojazyčného prostřední střední Evropy.²¹³ Vedle Christiana Gotthilfa Salzmann (1744-1811) či Johanna Augusta Ernestiho (1707-1781) vidí jako klíčovou osobnost Johanna Bernharda Basedowa (1724-1790), který se zasloužil o vznik Philantropina v Dessau. Jeho reforma školního vzdělávání směřovala hned do několika směrů, jak do oblasti obsahu vzdělávání tak i do jeho metodologie.²¹⁴ Basedow stál u zrodu metodických knih, které měly sloužit nejen učitelům, ale i rodičům při výuce. Klar se k jeho tezím stavěl velmi kriticky a chápal je jako mnohomluvné, slibné, ale reálně nedosažitelné. Naopak Salzmann mu je dokladem spíše pozitivních trendů v době minulého století, neboť programově doplňoval tehdejší požadavky na vzdělání explicitním důrazem na mravouku a náboženství.²¹⁵

Při ohlédnutí za uplynulým stoletím identifikuje Alois Klar jako hlavní problém pozici náboženství ve škole a vzdělávání. Náboženství nechápe jako jeden z předmětů, kterému by se studenti měli věnovat, ale jako ústřední kámen, od něhož se vzdělání teprve odvíjí.²¹⁶ Již v první

207A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* I, s. 33.

208Alois Klar zmiňuje premisu uplynulého století připomenutím tohoto hesla: „*Prověřte všechno a toho nejlepšího se držte!*“ (A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* I, s. 34).

209A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* II, s. 25-26.

210A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* II, s. 27.

211Pravděpodobně odkazuje na jeho práci Pietro MOSCATI, *Delle corporee differenze essenziali che passano fra la struttura de' bruti e la umana*, Brescia 1771.

212A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* II, s. 28.

213A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* II, s. 29n.

214A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* III, s. 82.

215A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* III, s. 89n.

216A. KLAR, *Rückblicke auf das vorige Jahrhundert* IV, s. 37-38.

kapitole jsme viděli, jak zásadní je pro něj právě tento problém. Z tohoto pohledu je na jedné straně konzervativním katolíkem postrádajícím v osvícenské pedagogice některých autorů větší důraz na křesťanský (respektive katolicky církevní) rozměr výuky, na straně druhé však svými debatami a racionální kritikou těchto teorií participoval na dobovém diskurzu a legitimizoval jeho existenci. Každopádně jsou jeho rozsáhlé texty vycházející ve velmi populárním a rozšířeném periodiku dokladem složitého myšlenkového světa, jehož odstíny jsem předestřel už v předchozích částech.

Bylo by ale chybou chápat Aloise Klara jako nějakého rigidního reakcionáře, jenž žehral na staré dobré časy. Do veřejného intelektuálního života vstoupil dvěma studii z oboru pedagogiky, které vyšly na pokračování v časopise *Kalender für Aufseher, Katecheten und Lehrer der Nationalschulen im Königreiche Böhmen* v letech 1793-1798.²¹⁷ V té době působil jako učitel v Litoměřicích a měl tedy, jak ještě uvidíme, poměrně rozsáhlé pedagogické zkušenosti.

Na úvod si Klar pokládá jednoduchou otázku: „*Školy a zařízení, které máme, aby vzdělávaly naši mládež, pracují na tom, aby byla zručná, chápavá a dobrá: ale kde máme školy a zařízení, které chtějí vzdělávat a formovat lidi klidné, veselé, dobromyslné?*“²¹⁸ Vychází z předpokladu, že škola neformuje pouze lidskou mysl a rozum, ale také ducha. Problém spočívá v tom, že tyto vlastnosti není možné „naučit“ klasickým způsobem, jako se vyučují jiné předměty, protože nejsou spojené s pamětí.²¹⁹ Po úvodních tezích přichází k jádru věci – jak může v tomto ohledu přispět škola?

Podle Klara jde o komplexní přístup k člověku v jeho tělesnosti, tj. že stav duše je závislý i na stavu těla a prostředí, v němž žije.²²⁰ I proto by měly děti mít dostatek pohybu, čerství vzduch i prostor pro hraní si. Zároveň je potřeba děti seznamovat s nemocemi těla a jejich průběhem, aby si zvykly a naučily se s tím pracovat.²²¹ Nedílnou součástí je i řád a cílenost, s nimiž se musí k dětem přistupovat.²²² V tomto ohledu stojí Klar v základech moderní pedagogiky, která staví právě na analyticky chápané metodice jakožto souboru cílů a prostředků. Čas i prostor, ve kterých se děti pohybují, slouží předem stanoveným cílům, přičemž o těchto cílech děti nemusí ani vědět. Manipulace je legitimním prostředkem výchovy.

Pro Klara je důležitým momentem v této věci křesťanství, které v podobě nového zákona

217Alois KLAR, *Ueber das Gebeth in pädagogischer Hinsicht*, *Kalender für Aufseher, Katecheten und Lehrer der Nationalschulen im Königreiche Böhmen* 5, Prag 1793 (dnes pravděpodobně nedostupné) a TÝŽ, *Für und über Heiterkeit, Frohsinn und hershend gute Laune*, *Kalender für Aufseher, Katecheten und Lehrer der Nationalschulen im Königreiche Böhmen*, 7, 1795, s. 72-84 (I); 8, 1796, s. 91-129 (II); 9, 1797, s. 87-115 (III) a 10, 1798, s. 94-119 (IV).

218A. KLAR, *Ueber das Gebeth I*, s. 76.

219A. KLAR, *Ueber das Gebeth II*, s. 103.

220Tamtéž, s. 108n.

221Tamtéž, s. 118-119.

222Tamtéž, s. 121n.

přináší důraz na veselou mysl a lásku k bližnímu.²²³ Je nanejvýš zajímavé, jak bezproblémově nacházel spojnice mezi aktuálními pedagogickými tezemi a 1800 let starým náboženstvím. Opět je tento příklad skvělým důkazem toho, jak složitý myšlenkový svět se kolem přelomu 18. a 19. století vytvořil a jak spojoval věci, které bychom zpětně úplně jednoduše nespojovali.

Pedagogické úvahy Aloise Klara nám ho přibližují nikoli pouze jako praktika, ale jako teoretika, jenž vnímal otázku výchovy jako otázku odborného diskurzu. Odkazy na dobové klasiky pedagogické teorie a rozbor nejrůznějších problémů ho staví do role experta v dané oblasti. V tomto smyslu byl zachycen osvícenským myšlením jakožto vědecko-analytickým přístupem ke světu. Zároveň ale pod vlivem vlastní výchovy a vzdělání, které jsme viděli v první části, korigoval a formuloval své závěry z pozice křesťanské (přesněji katolické) etiky. To ovšem v jeho očích nebylo něco, co by znamenalo vážný problém. Jelikož byla tato stránka Klarova myšlení podrobněji rozebrána na jiném místě, ponechám ji stranou. Jen bylo zapotřebí upozornit na ni i ve vztahu k jeho pedagogice. Klarovo působení coby teoretika pedagogiky mi připravilo půdu pro další úvahy, neboť dokládá výraznou proměnu v myšlení od konce 18. století, která svými akcenty pomáhala tvořit moderní školský systém.

4.2. Škola a moc

Období druhé poloviny 18. století bývá z hlediska dějin školství v českých zemích považováno za přelomové, což jak tradiční přehledy tak i novější zpracování tohoto tématu přibližují v mnoha směrech.²²⁴ Nechci zde reprodukovat známá fakta o vzniku všeobecné školní soustavy jako jednom z důsledků reformního snažení Marie Terezie a Josefa II. Moje badatelská otázka pro tuto část, ovšem závislá na tázání celé práce, zní trošku jinak a metaforicky bych ji zformuloval takto: jakou daň musel člověk přelomu 18. a 19. století v českých zemích zaplatit za svou emancipaci na poli vzdělání? Respektive, řečeno analyticky s Adornem a Horkheimerem: v čem a jak se tzv. osvícenské školní reformy převracejí ze svého étosu osvobození člověka z jeho nevědomosti do neviditelných sítí totalitního panství moderního státu?

Právě zmínění pánové Theodor Adorno a Max Horkheimer ještě v době zuřícího druhého světového konfliktu položili evropské civilizaci ve své známé knize klíčovou a nepříjemnou otázku:

223A. KLAR, *Ueber das Gebeth II*, s. 94n.

224Například Růžena VÁŇOVÁ, *Vývoj počátečního školství v českých zemích*, Praha 1986 a Vladimír ŠTVERÁK – Jan MRZENA (ed.), *Felbiger a Kindermann. Reformátoři lidového školství*, Praha 1986. Z novějších počínů srovnej Milan HLAVÁČKA – Jiří KAŠE – Jan P. KUČERA – Daniela TINKOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české XI.b 1792-1860*, Praha 2013, s. 137-149. V mnohém inspirativní mi byla práce Jakub RAŠKA, *Hodnotový systém ve výuce Normální školy v Praze na přelomu 18. a 19. století. Příspěvek k dějinám státu*, bakalářská práce obhájená na FF UK, Praha 2013.

nakolik dopomohl projekt osvícené modernity ke zločinům holocaustu?²²⁵ Odpověď, kterou sami nabídli, není jednoduchá a už vůbec ne bezproblémová či bezesporná, otevírá však cestu určitému způsobu myšlení o naší přítomnosti, o níž tu v posledku jde.

Osvícenství je ve své podstatě rozporným fenoménem, který je třeba odhalit právě v této rozpornosti. Cílem osvícenství, jak mu v širokém slova smyslu rozuměli jeho zastánci, bylo osvobodit člověka z jeho strachu a učinit z něj pána v jeho dějinné existenci.²²⁶ Známy Kantův výrok o vykročení člověka z jeho jím samým zaviněné nesvéprávnosti je ústředním příkladem osvícenského étosu.²²⁷ Člověk, jemuž byl dán od přírody (Boha) rozum k užívání, strávil celá staletí ve stínu omezování a zákazů a teprve s koncem 18. století přišel podle Kanta čas jeho svobody. Čas, kdy bude své poznání a jednání stavět na základech rozumu jemu daném a nikoli na nereflektované vnější autoritě. To se na první pohled může zdát jako zcela legitimní a pravdivý nárok, který evropská civilizace s většími či menšími akcenty přijala a dodnes na něm stojí.

Adorno a Horkheimer pod tíhou událostí první půlky 20. století však zpochybnili samozřejmost těchto nároků a poukázali na fatální a vlastně neviditelné důsledky. Jestliže osvícenci chtěli člověka vyvést z absolutního nároku (mimo jiné) náboženské mytologie, stvořili tím mytologii jinou: „*Osvícenství je zradikalizovaný mytický strach. Čistá imanence pozitivismu, jeho poslední produkt, není ničím jiným než téměř universálním tabu. Vůbec nic už nesmí být mimo, protože pouhá představa tohoto mimo je vlastním pramenem strachu.*“²²⁸ Jinak řečeno, s osvícenstvím přišla nová nereflektovaná mýtotorba, která člověku v pocitu jeho svobody pomáhala ukonejšit primární strach z světa, v němž žije. Jestliže náboženství aspirovalo na všeobjímající a vševysvětlující systém, pak osvícenská reakce na něj dospěla paradoxně do stejné pozice. Osvícenství se převrací v to, proti čemu samo bojovalo, a člověk ve snaze osvobodit se od cizí moci propadá do osidel moci jiného druhu.

Není třeba na tomto místě dále podrobněji rozebírat *Dialektiku osvícenství*, smyslem bylo poukázat na jeden interpretační rozměr, z něhož bych rád vyšel. Že totiž osvícenství je dvoustrannou mincí, jejíž strany není možné myslet odděleně. Že na jedné straně přináší člověku osvobození a emancipaci na mnoha polích jeho činnosti, na druhou stranu však nezamýšleně ubírá lidskou svobodu a kuje nové okovy.

Do tématu nemohu vkročit jinak než skrze základní text českého moderního školství *Všeobecný školní řád z 6. prosince 1774*. Byť je možné podívat se na originální znění, je mnohem

225Theodor W. ADORNO – Max HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství. Filosofické fragmenty*, Praha 2009.

226T. W. ADORNO – M. HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství*, s. 17.

227Immanuel KANT, *Zodpovězení otázky: Co je osvícenství?*, in: *Studie k dějinám a politice*, Praha 2013, s. 148.

228T. W. ADORNO – M. HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství*, s. 28.

zajímavější vzít si jeho selektivní překlad z nedávné doby.²²⁹ Není totiž mým cílem odkrývat nějaké skryté a zapomenuté síly, které stály v pozadí. Naopak chci obnažit před očima nám stojící svazky moci, založené sice na přelomu 18. a 19. století, ovšem neustále působící i v naší přítomnosti právě skrze své zhmotnění v selektivním překladu školního řádu. Systém škol a povaha jejich moci zůstaly od té doby prakticky netknuté, ale to není jádrem mého výkladu.

Školní řád byl totalitní a už v první odstavci je to zjevně přiznáno: „*Nestačí opatřit školami jen sídelní města: stát nesmí nechat ani tu nejmenší vísku trpět nedostatkem v tak důležité záležitosti vzdělávání mravů. Všechny děti, i na venkově, mají být nadále vyučovány čtení, psaní a počítání.*“²³⁰ Jedním z klíčových rysů osvícenské školní reformy bylo její pronikání do všech oblastí monarchie. Ve své potencialitě nenechávala nic mimo tento nárok a jak jsem již s Adornem a Horkheimerem uvedl, byl to panický strach z tohoto *mimo*, který bránil jakémukoli omezení. Nebylo možno nechat někoho bez patřičného vzdělání, ani chlapce ani dívky, neboť jedině totální uskutečnění záměru školské reformy zaručovalo její úspěch. Každý jednotlivec musel být připraven na své místo v „dospělém“ životě a i nepatrné semínko „nevzdělání“ mohlo celý projekt zničit.

Totalitu nelze nastolit bez řádu, jenž je jejím spojencem. Řád, který zaručuje stabilitu, předvídatelnost a hlavně lepší kontrolovatelnost školní soustavy, je tak nutným předpokladem realizace. Řád se manifestuje ve své systematizaci, v hierarchii vztahů a v rozležení dílčích prvků, a tak je v §3 všeobecného školního řádu uvedeno, že samotný řád je jen rámcem pro další upřesňující rozhodnutí a výnosy, potenciálně (jak ještě uvidíme) dílčími dokumenty jednotlivých institucí.²³¹ Cílem těchto jednotlivostí je pak uvádění řádu v život a zajišťování jeho působení v kapilárních výronech moci. Text takového nižšího nařízení není tedy specifický výraz místní odlišnosti, ale naopak nástrojem sjednocení a nivelizace.

Co je vlastně cílem všeobecného vzdělání? Autoři textu školního řádu citují spartského krále Agesilaa, který na otázku, co se mají děti učit, odpověděl: „*Tomu, co budou musít konat jako dospělí.*“²³² Vzdělání je realizace budoucnosti, jež zůstává otevřena, není samozřejmá a musí být „vytvořena“ lidmi. V roce 1774 bylo také cílem blaho národů.²³³ Jak ale konkrétně dosáhnout těchto záměrů?

Michel Foucault si povšiml toho, že zásadním momentem v práci s lidmi je organizace

229Všeobecný školní řád z 6. prosince 1774, in: Vladimír ŠTVERÁK – Jan MRZENA (ed.), *Felbiger a Kindermann. Reformátoři lidového školství*, Praha 1986, s. 96-133. Původní plná verze v Joseph Alexander HELFERT, *Die österreichische Volksschule I. Die Gründung der österreichischen Volksschule durch Maria Theresia*, Prag 1860, s. 323-382.

230Všeobecný školní řád, s. 96.

231Tamtéž s. 97.

232Tamtéž, s. 96.

233Tamtéž, s. 96.

prostoru, v němž probíhá. Prostor určený pro konkrétní účely musí být odlišen od zbytku, musí se stát heterogenním vůči ostatním.²³⁴ Zároveň se ale musí stát uzavřeným v sobě samém, jeho *raison d'être* ho sice činí propustným, aby mohl plnit svůj účel, ovšem stejně tak konstruuje hranici jeho jedinečnosti. Školní řád z roku 1774 jako jedno z prvních ustanovení řeší prostorové řešení zřizování školních institucí: „Školy musí být vždy vybaveny vzhledem k počtu žactva, kterému se má zde dostat vzdělání, jednou nebo dvěma učebnami, jež nesmějí v žádném případě sloužit jiným účelům, aby žáci neměli, jak tomu ještě zhusta dochází na venkově, učební prostor zabraný domácími a hospodářským náčiním školmistra a aby nebyli bez ustání rozptylováni a v učení rušeni domácími lidmi – ženami, dětmi, služebnictvem nebo dokonce zvířectvem.“²³⁵ Řádové nařízení v tomto znění odhaluje hierarchii prostoru a jeho stratifikaci. Aby projekt všeobecného vzdělání mohl být úspěšně uskutečněn, je třeba vyčlenit mu místo. Školní prostor není ovšem místem bez bližšího určení. Jeho výplň a náplň jsou řádem určeny a slouží k uskutečnění záměru vzdělávání. Učebny mají být dostatečně osvětleny, nemají být příliš velké, aby v nich nebyla zima, nesmí však být příliš malé, aby žáci měli dostatek prostoru a pohodlí.²³⁶ Žáci mají mít k dispozici lavice, kalamáře i police pro knihy. Jak píše Foucault, organizace prostoru brání důsledkům neurčitého rozvržení a umožňuje kontrolu prvků v prostoru umístěných. K zachování řádu pak slouží jednota v mnohosti, přičemž tato jednota není určena teritoriálně či místně, ale postavením v klasifikaci.²³⁷ Nezáleží na konkrétním místě, kde se budova (učebna) školy nachází, stačí, že je *jakožto* školní prostor obsazen.

Školní prostor je v posledku určen k tomu, aby byl zaplněn lidmi. Není žádným překvapením, že ve školních učebnách rakouské monarchie konce 18. století bylo členění osob bipolární – na učitele a žáky. Školní řád přenáší ve svém působení tuto myšlenku do skutečnosti. Učitel má vymezené místo ve vzdělávacím procesu a spadá tím do sítě řádu a moci, kterou tento dokument sprádá. Od vyučujícího se očekává, že bude vždy přítomen výuce a není možné, aby jako klíčový prvek vzdělávání chyběl. Nejde však o jeho přítomnost osobní, ale o přítomnost funkční, tj. že pokud on sám nemůže určitou hodinu zastat, musí neprodleně zajistit za sebe náhradu.²³⁸ Zároveň není možné, aby funkční místo učitele zastával kdokoli, neboť je nutné mít patřičné vzdělání, které musí být úředně doloženo.²³⁹ To vlastně odosobňuje roli učitele vytváří z ní standardizovaný funkční prvek v rámci kýženého cíle procesu vzdělávání. Doposud působící učitelé mohou ve svých pozicích zůstat, musí ale ve všem následovat nově přijatý školní řád a z něj vyplývající nařízení, a

234Michel FOUCAULT, *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení*, Praha 2000, s. 207.

235*Všeobecný školní řád*, s. 98.

236Tamtéž, s. 98-99.

237M. FOUCAULT, *Dohlížet a trestat*, s. 209-212.

238*Všeobecný školní řád*, s. 104.

239Tamtéž.

musí být přezkoušeni vrchním školním dozorcem, aby došlo k úplnému sladění celostátní edukace.²⁴⁰ Tento přístup k učitelům má zajisté zlepšit celkovou úroveň školství a zajistit opravdu kvalitní rozvoj všeobecné gramotnosti, na druhou stranu však vytváří potenciální moderní strukturu totálního ovládnutí unifikovaného prostoru státní indoktrinace.

Žáci, tj. děti školou povinné, mají ve školním řádu rovněž své pevné místo. Školní docházka se týká všech dětí, jejichž rodiče jim nemohou zařídit domácí vyučování a to bez výjimky.²⁴¹ Aby byla školní docházka pro děti i pro rodiče srozumitelná ve svém průběhu, byl zaveden pravidelný rytmus a dělení času na jasně definované celky. Škola probíhala ve dvou kurzech, v letním a zimním běhu, denně dopoledne i odpoledne zhruba od 7h do 16h v závislosti na ročním období. Jeden dne odpoledne v týdnu měli žáci odpočívat a nemuseli do školy chodit.²⁴² I volný čas byl řádem vymezen a rozvržen, neboť nic nesmělo zůstat mimo. Aby došlo k ukotvení dynamiky školní docházky v sociální praxi, nařizoval školní řád přísně odmítat jakékoli děti, které by se předem do začínajícího školního roku nepřihlásily a nenastoupily na jeho začátku.²⁴³

K dosažení hladkého průběhu vyučování a tedy k naplnění cílů vzdělávání, to jest k dosažení všeobecného blaha obyvatel, národů a státu, je třeba kázně a kontroly. Osвобоzení člověka z jeho nevědomosti a nesvéprávnosti je možné jedině jeho omezením. „Školní kázeň spočívá v tom, že je dbáno všeho, co je předepsáno školními zákony. Školský pracovník se bude řídit známou pravdou, že totiž lidé všeho druhu a věku, i nejdrobnější mládež, se raději podvolí přívětivosti a rozumu než tlaku...“²⁴⁴ Tautologické zakotvení moci v moci samé je jedním z důležitých prvků moderní společnosti. Kázeň nařízená v řádu odkazuje k tomuto řádu samotnému. Učitel má k udržení kázně dva základní prostředky – trest a odměnu.²⁴⁵ Tento tradiční disciplinační mechanismus umožňoval ovládnutí těl žáků a měl tím přispět ke kultivování jejich duchů. Fyzické tresty byly sice povoleny, ale zároveň byly regulovány a omezovány, takže se nemělo nikdy jednat o nekontrolovaný výbuch agrese, ale o cílenou metodickou práci, která měla za cíl dobro žáka.

Krátký exkurz k tereziánskému školnímu řádu snad ilustrativně podložil teoretické teze z úvodu této části. Školská reforma od 70. let 18. století měla postupně emancipovat široké vrstvy obyvatelstva, které mělo být základem moderního státu. Hodnota vzdělání byla po celá dvě následující století jednou z klíčových společenských a politických preferencí a priorit. Nejen

240Tamtéž, s. 105.

241Tamtéž, s. 109.

242Tamtéž, s. 110.

243Tamtéž, s. 112.

244Tamtéž, s. 119.

245K tomu viz nejnověji např. Michal KNEBLÍK, *Škola – mezi disciplínou těla a ducha. Triviální školy v Čechách 1774-1800*, in: Milena LENDEROVÁ – Vladan HANULÍK – Daniela TINKOVÁ (edd.), *Dějiny těla. Prameny, koncepty, historiografie*, Červený Kostelec 2013, s. 131-148.

představitelé státu ale sami lidé to takto chápali. Na druhou stranu je už z osvícenského řádu zřejmé, že pro úspěšnou emancipaci a dosažení cílů vzdělávání bylo třeba stvořit, prosadit a udržovat systém mocenských vztahů, který přinesl často na první pohled neviditelná pouta pro tyto lidi. Jedno nebylo možné bez druhého. V tom tkví dialektika osvícenství.

4.3. Učitelem v Litoměřicích

Byť školní řád bezprostředně neřeší otázku gymnázií, je vhodným náhledem do povahy osvícenského školství. Když Alois Klar nastoupil na litoměřické gymnázium, byl tereziánský školní řád už několik let v platnosti. Abychom lépe porozuměli Klarově „stredoškolské“ zkušenosti, pokusím se nyní představit vnitřní strukturu litoměřického gymnázia na přelomu 18. a 19. století se zřetelem na Klarovo místo v ní. Z dochované školní matriky lze pro léta Klarova působení vyčíst důležité informace pro získání základního přehledu o tomto místě.²⁴⁶ Gymnázium mělo svého ředitele, dva až tři zástupce, prefekta²⁴⁷ a pak profesory pro jednotlivé třídy. Tříd bylo celkem pět a podle matriky se jejich žáci označovali od nejnižšího stupně po nejvyšší takto: 1) principisté, kolem 30 studentů 2) gramatici, 15-20 studentů 3) syntaktici, 15-20 studentů 4) rétorové, kolem 15 studentů 5) poetici, 5-10 studentů. Například pro rok 1800 byli profesori jednotlivých tříd tito pánové: Josef Jungmann (principisté), Johann Hähsler (gramatici), Ignaz Hajek (syntaktici), Franz Titze (rétorové) a Alois Klar (poetici). Je zřejmé, že Alois Klar vyučoval primárně nejstarší studenty, kterých na gymnáziu bylo nejméně, neboť úbytek v jednotlivých ročnících nebyl rozhodně zanedbatelný.

Systém školství, jak se tvořil v moderním státě, nacházel své mocenské uplatnění i v konkrétní realitě litoměřického gymnázia. Idea školního řádu musela být uskutečňována v každém momentu vzdělávacího procesu, v každém místě a v každém čase. Aby bylo tomuto učiněno zadost, musely být na konkrétních místech určeny odpovědné osoby, které se podvolily moci řádu a tento řád reprodukovaly. Na litoměřickém gymnáziu byl touto personou prefekt, jehož přesné instrukce se dodnes zachovaly.²⁴⁸ Jak jsem již na několika místech ukázal, nejde o instrukce ad personam ale o pokyny všeobecně směřující k funkci prefekta jakožto prvku státní moci. Prefekt stojí ze své povahy určitým způsobem mimo kontrolovaný systém, ale zároveň je jeho nedílnou součástí. Instrukce je strukturovaným textem rozděleným na pět paragrafů a je vyjádřen jako soubor povinností (Pflichten), které se uskutečňují všeobecně, vůči jemu představeným osobám, vůči

246SOA Litoměřice, fond Gymnasium v Litoměřicích, knihy, inv. č. 2, Matrika žáků gymnasia.

247Prefekt byl klíčovou osobou v rámci chodu gymnázia, neboť měl zcela určující podíl na všechny jeho aktivity a v archivu lze nalézt jeho jméno na většině zásadních dokumentů. Na přelomu 18. a 19. století jím byl bývalý jezuita a později protagonista osvícenství Bernard Schirmer.

248SOA Litoměřice, fond Krajský úřad Litoměřice, kart. 914, inv. č. 592, Instruktion für die aufgestellten Praefekte der Gymnasien (nedatováno, kolem roku 1800). Dále citováno jen jako *Instruktion für die aufgestellten Praefekte*.

učitelům a vůči žákům.

Školní prefekt byl hlavní dozorovým a výkonným orgánem školní soustavy přímo na gymnáziu. Byl ústředním bodem, kolem něhož se soustředila moc této instituce. Jeho pravomoci a povinnosti směřovaly ve všech směrech školy. Učitelé byli sice ti, kteří disponovali mocí, avšak i ty bylo třeba kontrolovat, neboť byli součástí systému jako celku. V rámci instrukce pro prefekta byla přiložena tabulka, kterou si měl vést o jednotlivých profesorech. Obsahovala jméno, národnost, dále měl prefekt hodnotit pracovitost a dovednosti učitelů, znalosti jazyků a způsoby ve výuce. Dokonce měl za povinnost podávat dva měsíce před koncem školního roku tajné ale přesné hlášení řediteli o mravnosti učitelů a jejich výuce.²⁴⁹ Na základě tohoto hlášení pak ředitel rozhodoval o personálních otázkách na gymnáziu. Prefekt zároveň dohlížel na pravidelný rytmus školy, takže začátek hodin ohlašoval příručním zvonkem tak, aby se všichni učitelé a žáci dostavili na místo včas.²⁵⁰ Tím se moc uplatňovala na všechny aktéry vzdělávacího procesu. Moc, která nemá primárně represivní nebo násilný charakter, ale která působí jako neviditelná a těžko uchopitelná struktura.

Ve vztahu k žákům měl prefekt samozřejmě také spoustu povinností. Základní sebeomezení v tomto ohledu vyplývalo z nařízení, že v době školního vyučování musí být prefekt přítomen ve školní budově.²⁵¹ Tím bylo zajištěno, že dohled bude nepřetržitý a že pokud se něco nepředvídatelného stane, bude moci zasáhnout. Jeho dozor nad žáky měl být vykonáván nejen během vyučování, ale i při cestě na mši. Dokonce *Instrukce* uvádí, že prefekt zodpovídá ze chování žáků i mimo školu, respektive, že může svou funkci vykonávat i mimo dobu vyučování.²⁵² Být žákem neznamenal být žákem v určitém denním časem, nýbrž v rámci systému státu to bylo vnímáno jako specifický stav člověka a z něho vyplývající práva a povinnosti. Tím byl dopad moci ještě robustnější.

Stejně jako v případě učitelů měla být vedena přesná evidence i u studentů. Součástí speciálního gymnaziálního plánu, jenž se dochoval, je opět tabulka k tomu určená.²⁵³ Na jejím začátku je přesná identifikace pomocí jména, dokonce i s popisem sociálního postavení rodičů studenta. Poté následuje shrnutí mravů a jejich praktického výkonu v životě sledovaného svěřence. Zajímavou kolonkou je pak ta, která sleduje pokroky a posuny ve studiu a v náboženském uvědomění. Už jenom samotná existence kategorie, jakou je právě „posun“, výrazně ukazuje na pedagogické myšlení zakotvené v práci s metodičností a časem. Díky archivaci těchto dokumentů

²⁴⁹*Instruktion für die aufgestellten Praefekte*, s. 6.

²⁵⁰Tamtéž, s. 7.

²⁵¹Tamtéž, s. 7.

²⁵²Tamtéž, s. 10.

²⁵³SOA Litoměřice, fond Krajský úřad Litoměřice, kart. 914, inv. č. 592, Auszug aus dem Gymnasialplann (21. May 1804).

bylo možné sledovat a vyhodnocovat jednoho studenta napříč ročníky a konstruovat tak jeho osobnostní vývoj, což umožňovalo efektivnější práci a zaměření se na specifické problémy toho či onoho žáka. Forma tabulkového záznamu je odrazem analytického osvícenského myšlení, které začalo být poselstvem tříděním, zařazování, hierarchizací a selekcí. I to přispělo k efektivnější distribuci moci moderního státu.

Prefekt byl rovněž odpovědným úředníkem, jenž musel být schopen v rámci dozorové hierarchie podávat adekvátní informace. K tomuto účelu mu sloužil byrokratický aparát záznamů, které byl nucen vést. Dle *Instrukce* měl za povinnost pravidelně vypracovávat záznamy do několika svazků.²⁵⁴ Latinské názvy těchto knih odkazují k církevní gymnaziální tradici: *Gymnasii matricula* (osobní údaje žáků), *Liber calculorum* (tajně vedená účetní kniha), *Ordinationes scholasticae* (záznamy o učitelích a představených školy) a *Historia gymnasii* (školní kronika). Všechny tyto zápisy pomáhaly při organizaci celé instituce a zároveň umožňovaly zpětně sledovat její proměny a lépe tak rozhodovat o jejím osudu.

V archivu litoměřického gymnázia se nachází ještě dvě pozoruhodné úřední knihy, které se týkají bezprostředně žáků - jmenují se *Liber niger* a *Liber honoris*.²⁵⁵ Obě sloužily k disciplinaci a tedy k výchově studentů gymnázia. Do *Liber honoris*, tedy do čestné knihy, byly zapisovány pochvaly těm studentům, kteří vynikli v nějaké oblasti nebo udělali něco pamětihodného. Často jsou tam studenti řečníci při začátkách či koncích roku, případně ti s vynikajícím prospěchem. Naopak v *Liber niger*, v černé knize, jsou uvedeni hříšníci a hanební žáci. Nemravné chování, zhoršený prospěch, nekázeň, to jsou hlavní příčiny zápisů. Z rukopisu i stylistiky se dá usuzovat, že do černé knihy zapisovaly své prohřešky studenti sami. Učitel pak po odpykání trestu či nějaké nápravě pod zápis připsal svůj komentář a žákův text škrtl. Tím měla být věc uzavřena.

Obě knihy jsou dokladem jedné a téže stránky disciplinační moci školy. Jakýkoli záznam, ať už pozitivní nebo negativní, pokud je zvěčněn na papíře, působí symbolický tlak na jednotlivce jako takového ale i na zbytek školního kolektivu. Každý věděl, že záznam je spojen i nějaký reálný důsledek v sociální praxi. Žák mohl být pochválen a odměněn, mohl ale tak skončit s podmíněným vyloučením nebo zcela mimo školu. Tento nástroj měl za cíl prezentovat vzorové a následováníhodné jednání na jedné straně a to zavrženíhodné na straně druhé. Nepřímo tak byly formovány vzorce a hodnoty žákova života.

Centralizace moci do určitého postu je jedním rysů moderního panství. Na jedné straně byl prefekt konkrétní osobou v konkrétní škole, takže bylo možné v případě nutnosti kontaktovat

²⁵⁴Tamtéž, s. 14

²⁵⁵SOA Litoměřice, fond Gymnasium v Litoměřicích, inv. č. 125 (*Liber honoris*, inv. č. 129 (*Liber niger*) a inv. č. 132 (*Liber niger*)).

určitého člověka, případně vyvozovat odpovědnost. Na straně druhé však byl prefekt obecnou funkcí, která se řídila obecnými instrukcemi, jež mohly být libovolně centrálně měněny a jejich platnost pokrývala celou zemi.

Zpět ke Klarovi. Co bylo náplní jednotlivých Klarových hodin? Jelikož se gymnázium v Litoměřicích zodpovídalo v mnoha směrech krajskému úřadu v témže městě, můžeme v úředních dokumentech najít velmi podrobné zprávy o průběhu výuky v rámci jednotlivých ročníků i informace k závěrečným ročníkovým zkouškám. Zajisté je možné namítnout, že jde o normativní texty, které mohou být zavádějící a navíc neříkají nic o realitě hodin jako takových, ovšem z důvodu nedostatku jiných pramenů jsou tyto tím nelepším, co máme. Vezměme si modelový rok 1798. Nejnižší třída principistů s 31 žáky, vedená profesorem Ignazem Hajekem, absolvovala celkem osm předmětů: náboženství (Religion), latinu (Lateinische Sprachlehre), latinská cvičení (Orbis pictus), řečtinu (Griechische Sprachlehre), světové dějiny (Weltgeschichte), zeměpis (Erdbeschreibung), přírodopis (Naturlehre) a počty (Rechenkunst).²⁵⁶ Starší gramatikové, celkem 29 studentů a jejich profesor Franz Titze, se v témže roce seznámili s prakticky stejnými předměty, v nichž prohlubovali své znalosti.²⁵⁷ Johann Hähsler ve své zprávě o výuce ve třídě syntaktiků (13 studentů) zmiňuje širokou práci s primárními texty klasické římské proveniencí v rámci latinského jazyka, řeckou gramatiku, zeměpis, všeobecné dějiny, dějiny přírody (historia naturalis) katechismus a počty.²⁵⁸ Předposlední ročník 13 rétorů měl na starosti profesor Karl Kauba a mezi vyučované předměty uvádí obligátní jazykové a recitační interpretace klasických autorů, všeobecné dějiny od objevení Ameriky do současnosti, zeměpis románských oblastí Evropy, římské starožitnosti (Antiquitatum Romanorum), aritmetiku a katechismus.²⁵⁹

Čtrnáct nejstarších studentů, poetiků, měl v roce 1798 na starosti Alois Klar.²⁶⁰ V jím odevzdaném hlášení určeném pro krajský úřad v Litoměřicích rozepisuje celkem devět předmětů. Dá se logicky předpokládat, že navázal na jejich předchozí vzdělání a že de facto představoval završení jejich vzdělání. Prvním uvedeným předmětem bylo náboženství (Religionsunterricht), které dle Klarova záznamu mělo studentům nabídnout základní vhled do křesťanskokatolické věrouky. O tomto prvku jsem se již rozepsal na několik jiných místech výše. Ústředním předmětem,

256SOA Litoměřice, fond Krajský úřad Litoměřice, kart. 823, inv. č. 524, Verzeichniß der Materien zur Endprüfung der ersten lateinischen Schulklasse (24. August 1798).

257SOA Litoměřice, fond Krajský úřad Litoměřice, kart. 823, inv. č. 524, Verzeichniß aller durch das zweyte Semester 1798 in der Grammatik abgehandelten Lehrgegenstände.

258SOA Litoměřice, fond Krajský úřad Litoměřice, kart. 823, inv. č. 524, [špatně čitelné] doctrinarum, que in Syntaxi altero semestri 1798 explicatae et in examine publico propositae sunt.

259SOA Litoměřice, fond Krajský úřad Litoměřice, kart. 823, inv. č. 524, Materia Examinis Publica Rhetorum in Gymnasio Regie Caesareo Litomericensi Semestri altero 1798.

260SOA Litoměřice, fond Krajský úřad Litoměřice, kart. 823, inv. č. 524, In Poetica. Quae altero Semestri tradita, et in examine publico proposita fuerunt 1798.

jenž je v dokumentu rozepsán nejvíce, se zdá být četba klasiků (Ex Auctoribus). Jako základní materiál pro studium klasiků, jakými byli Plautus, Vergilius či Horatius, je uvedena v této době velmi rozšířená chrestomatie francouzského autora Pierra Chomprého.²⁶¹ V Klarově záznamu o výuce jsou přímo citovány stránky tohoto díla, aby bylo jasné, o jaký text konkrétně jde.

Gymnaziální vzdělání poskytovalo všeobecný základ potřebný pro práci učitele ale hlavně pro další vysokoškolské studium. Studenti rozvíjeli v duchu klasického vzdělání právě v jazykových a estetických kompetencích, k nimž měl Alois Klar velmi blízko celý život, dále pak v náboženství, které se nám stále vrací jako nechtěný bumerang stále zpátky, a v neposlední řadě i ve všeobecných předmětech dějepisu, zeměpisu, přírodopisu, které formovaly žákovské představy o světě. Obvyklé interpretace se zaměřují právě na tuto obsahovou stránku, avšak systémová a mocenská povaha rakouského vzdělávání je něco, co by mohlo debaty posunout.²⁶²

4.4. Vynález sociální péče o slepé

Jak jsem ukázal úvodem této části, do vzdělávacího procesu měly být zařazeny všechny děti bez výjimky. Dokonce se ve školním řádu z roku 1774 uvádí, že na žáky se zdravotním postižením nesmí být nijak zvlášť upozorňováno a nesmí být terčem nějakého posměchu v tomto směru.²⁶³ Dá se tedy implicitně předpokládat, že pokud to jen bylo možné, mělo dojít k integraci handicapovaných žáků v běžných škola. Již v této době ovšem bylo jasné, že ne všechna zdravotní postižení je možné překonat bez zvláštního přístupu k takovým žákům. Jedním z příkladů je problematika zrakově postižených lidí, kteří se záhy po zavedení povinné školní docházky stali předmětem odborného zájmu pedagogů s cílem vyčlenit jejich vzdělávání do zvláštních institucí. Pedagogika zrakově postižených se tak jeví jako jisté ukročení stranou od „hlavního“ vzdělávacího proudu, jako enkláva specifického přístupu ke skupině dětí. Na druhou stranu je ale možné na ni nahlížet jako na zcela integrální součást moderního dobového přístupu ke školství a k žactvu, tedy jako na logický důsledek soudobého osvícenského řádu. A právě tuto tezi na pomezí bych nyní rád prozkoumal.

Medicína prošla během 18. století zásadními změnami, které ve dvou pozoruhodných knihách popsala Daniela Tinková.²⁶⁴ V zásadě se v této době založila její moderní povaha, již

261Jde o třisvazkové dílo *Selecta latini sermonis exemplaria e scriptoribus probatissimis ad christianae juventutis usum collecta*, které Pierre Chompré vydával v polovině 18. století.

262Viz Milan SKŘIVÁNEK, *K osvícenskému pojetí a výuce dějepisu ve světle rukopisů piaristické koleje v Litomyšli*, Pardubice 2008.

263*Všeobecný školní řád*, s. 119: „Učitel se má pečlivě chránit toho (nebo to trpět u žáků), aby činil předhůzky dětem politáníhodným pro jejich tělesné vady a nemoci...“

264Mám na mysli především práce Daniela TINKOVÁ, *Tělo, věda, stát. Zrození porodnice v osvícenské Evropě*, Praha 2010 a TÝŽ, *Zákeřná mefitis. Zdravotní policie, osvěta a veřejná hygiena v pozdně osvícenských Čechách*, Praha 2012. V nich je i další nepřeborná literatura k tématu.

zakoušíme dnes. Prohlubující se znalosti v oboru medicíny vytvořily zcela nové předpoklady pro to, jak bylo vnímáno tělo. Byla poměrně přesně konstruována jeho „normalita“ a tím pádem i tomu odpovídající „deviace“. Odborný diskurz zcela ovládl to, jakým způsobem se o těle a zdraví mluvilo a expertní závěry se staly závaznými a normativními. Moderní stát inkorporoval tyto expertizy do svého mechanismu moci a od té doby hovoříme s Michelelem Foucaultem o biopolitice.²⁶⁵ Stručně řečeno se jedná o formování mocenských vztahů, kterými si stát získává kontrolu nad jednotlivými lidmi jakožto prvky populace, o níž opírá svou existenci. Lidé nejsou vnímáni pouze jako abstraktní myslí či duchové, jejichž uvažování je třeba ideologicky formovat v jeho prospěch. Jsou to zároveň těla vržená a chycená v síti mocí. Konkrétním zhmotněním této biopolitiky je například nový prvek odborné angažovanosti zvaný „policejní vědy“ (německy *Polizeywissenschaften*).²⁶⁶ Odborníci na různá témata (bezpečnost, zdraví atd.) vytváří ve vědě založený diskurz, jenž je pak aplikován ve státním výkonném aparátu. Jeho síla nespočívá v nějakých prvoplánových restrikcích a omezeních, ale v komplexním rozvržení pojmů, vztahů, definic a v síle vědeckého argumentu. Stát si pod svoji agendu začal brát oblasti, které doposud nechával stranou a oblast veřejného zdraví a školství, stejně jako třeba vojenství a policie, patřily k úhelným kamenům takové činnosti. Aby rakouský stát mohl adekvátně fungovat a reagovat na složitou situaci po slezských válkách nesměl nic ponechat náhodě. Biomoc, kterou více či méně reflektovaně začal utvářet, pronikla postupně do všech sfér lidské činnosti.

I věda o zraku jako zvláštní součást obecné medicíny začala na konci 18. století získávat pevný základ. V habsburské říši u jejího začátku stál vídeňských profesor Georg Joseph Beer (1763-1821).²⁶⁷ O slepotě a zrakových postiženích se začalo mluvit odbornými pojmy (patologie, nosologie, organismus apod.). Oko je podle Beera orgánem vytvořeným podle všeobecných zákonů lidského těla.²⁶⁸ Pojem zákona, který je klíčový v osvícenském myšlení, implikuje jednak všeobecnou platnost a závaznost ale také poznatelnost a definovatelnost.²⁶⁹ Pokud tedy známe nějakou ideální (zákonnou) podobu oka, pak můžeme podle Beera i definovat dva typy vlivů na tento orgán – pozitivní a negativní.²⁷⁰ Pozitivní jsou ty, které pomáhají oku plnit jeho předem stanovený účel, ty negativní pak v opačném gardu. Působení na oko se může dít v oblasti chemické, mechanické či dynamické. Mohli bychom v takovém výčtu postupovat dále, což samozřejmě není

265Michel FOUCAULT, *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France 1977-1978*, New York 2009. Pro kontext českých zemí viz M. HLAVAČKA – J. KAŠE – J. P. KUČERA – D. TINKOVÁ, *Velké dějiny zemí Koruny české XI.b*, s. 225-247.

266D. TINKOVÁ, *Zákeřná mefistis*, s. 42-51.

267Georg Joseph BEER, *Lehre von den Augenkrankheiten I-II*, Wien 1813-1817.

268G. J. BEER, *Lehre I*, s. 4.

269Srovnej Ernst CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*, Hamburg 2007, s. 37-96. O povaze zákonů v širokém slova smyslu psal i slavný Charles-Louis de MONTESQUIEU, *O duchu zákonů I*, Praha 2010, s. 15-21.

270G. J. BEER, *Lehre I*, s. 5-6.

zapotřebí. Zrakové vady přestaly tímto být nějakým „božím trestem“ či „ránou osudu“ a staly se lékařským, přírodním problémem. Jako takové je bylo možné překonávat, ba co více, bylo to takřka nutné, pokud to bylo možné. Postižení zraku bylo překážkou pro naplnění role jednotlivce v rámci moderního státu a nebylo tedy záhodno nechávat to bez aktivního přístupu, a tak se s medicínou rozvinula tyflope die.

Ve Vídni je s počátky tyflopédie spojen Johann Wilhelm Klein (1765-1848).²⁷¹ Narodil se v jižním Německu, působil jako právník a úředník v Alerheimu, nicméně na konci 18. století přesídlil natrvalo do Vídně. V roce 1804 si do svého domu vzal neštovicemi oslepeného devítiletého chlapce Jacoba Brauna, jehož připravil na veřejné přezkoušení a pro truhlářské řemeslo. Veřejná prezentace jeho úspěchů se rychle roznesla po celé Vídni a přitáhla pozornost samotného císaře Františka I., jenž se záhy postaral o zřízení státního institutu pro slepé. Klein se tak stal klíčovým průkopníkem tyflopédie v německojazyčných zemích.

V roce 1819 vydal Klein svou základní příručku pro výuku slepých.²⁷² Už samotná jeho definice slepých otevírá dobový prostor práce s nimi: „Pod 'slepým' rozumíme obvykle truchlivou, do sebe obrácenou, uzavřenou, polomrtvou existenci, které je venkovní svět nepřístupný a která se zdá být od přírody předurčena k tělesné i duševní nečinnosti.“²⁷³ Lidské tělo je podle Kleinových výchozích tezí a v návaznosti na Beerův odborný diskurz určitým přirozeným způsobem nastaveno tak, aby mohlo vnímat okolní svět a na základě takto přijatých podnětů mohl člověk uskutečňovat své jednání. Pokud dojde k porušení některého ze smyslů, a u zraku to platí dvojnásob, pak to má za následek nejen neschopnost vnímat okolí, ale především neschopnost aktivního života. Na tomto místě je Klein zakotven v odborném medicínském diskurzu, jenž jsem předeštel výše.

V souvislosti s formováním biomoci na konci 18. století stojí za zmínku ten Kleinův argument, kterým uvádí zrakově postižené do společenského kontextu. Jejich služby prý lidé nechtějí obvykle využívat, protože v nich nevidí nějaký užitek.²⁷⁴ Ti pak zůstávají napospas almužnám a charitě. Stávají se tedy lidmi, kteří z hlediska státního zájmu neplní naplno svůj účel. I proto je třeba hledat cesty, jak slepé (a nejen ty) připravit pro život ve společnosti, pro sociální interakci s jinými lidmi. V duchu dobových představ je jednou z hlavních možností vzdělání.

Sám Klein přiznává, že vzdělávání slepých je zatíženo absencí jednoho z nejdůležitějších lidských smyslů – právě zraku.²⁷⁵ Takové dítě postrádá jednak některé základní zkušenosti, ale také

271Základní informace včetně literatury v Manfred BERGER, *Johann Wilhelm Klein – Sein Leben und Wirken*, heilpaedagogik.de, 2014, č. 3, s. 9-14.

272Johann Wilhelm KLEIN, *Lehrbuch zum Unterrichte der Blinden*, Wien 1819.

273J. W. KLEIN, *Lehrbuch*, s. 1.

274Tamtéž, s. 2-3.

275Tamtéž, s. 28.

má zhoršené možnosti nové zkušenosti získat, takže i jeho výuka má svá specifika. Problém tkví podle Kleina v jeho tělesnosti. Nedostatek vjemu z oka musí být nahrazen, neboť bez aspoň základní interakce s okolím je lidská existence značně neúplná.²⁷⁶ I zde se ozývá názor nastíněný výše, tedy že existuje apriorní představa plnohodnotného lidství a tu slepí lidé nesplňují. Smyslem je překonání této tělesné vady, o což se slepí jedinci pokouší intuitivně od mládí zapojením jiných částí těla pro sběr informací – ruce pro hmat, uši pro sluch. Proto je potřeba myslet na zcela jiné tempo při vzdělávání, neboť to, co vidoucí člověk obhlédne jedním pohledem, prozkoumává slepý či poloslepý i několik minut.²⁷⁷

Kleinova příručka přináší spoustu informací a návodů pro to, jak se zrakově postiženými lidmi jednat, jak k nim přistupovat, co od nich očekávat. Tím se rozevívá široké pole vztahů a rolí, v jejichž ústředí stojí tělesnost a její limity. Člověk a jeho okolí dochází ke své emancipaci a překonání handicapu, zvětšuje potenciál uskutečnění vlastní svobody, a to všechno za cenu vpletení se do sítě biomoci. Lidé postižení zrakovou vadou bývali ve starších dobách odkázáni na charitativní pomoc církve a jiných dobrodinců, pohybovali se v jistém ohledu mimo společnost a byli bráni jako osudem poznamenaní a tolerovaní jedinci, jejichž štěstí přijde v zásvěti. Moderní osvícenský stát a jeho odborníci ovšem odmítli takový přístup a vrátili ony slepce zpět k „sociálně smysluplnému“ životu. Daní bylo omezení jejich tělesné svobody, stejně jako implicitní omezení sociálních vztahů, které byly více či méně přímo regulovány.

Kombinace rozvíjející se medicíny a pedagogiky přispěla od konce 18. století k novému přístupu ke zrakově postiženým lidem. V duchu nastíněných biomocenských aspektů bylo zapotřebí získat do područí státní kontroly co největší počet obyvatel, bylo třeba kontrolovat jejich mysl i těla. Někdy velmi přímo, jindy nezamýšleně a jakoby mimochodem. Vědecký diskurz tomu pomáhal precizováním pojmů a analýz, kterými dával celé věci legitimitu a rozumovou „přirozenost“. Emancipace byla vykoupena jistým druhem znevolnění a dostala jméno sociální péče.

4.5. Klarův ústav pro slepé

Vystoupíme-li dnes z pražské stanice metra s názvem Malostranská, dostaneme se do míst obecně známých jako Klárov. Severní část veřejného prostranství lemuje výrazná pozdně empírová budova bývalého ústavu pro slepé. Alois Klar se její stavby už nedočkal, přesto nese tento kout Prahy dnes jeho jméno. Byl to totiž on, kdo v Praze v návaznosti na Berlín a Vídeň inicioval vznik

²⁷⁶Tamtéž, s. 30.

²⁷⁷Tamtéž, s. 36.

prvního specializovaného pracoviště pro práci se zrakově postiženými.²⁷⁸

O počátcích ústavu toho moc nevíme, respektive jsme z největší části odkázáni na paměti, které ke konci svého života sepsal sám Alois Klar.²⁷⁹ Vše začalo jako soukromá iniciativa několika mužů v roce 1804, kteří přesvědčili nejvyššího purkrabího a presidenta českého gubernia Jana Rudolfa Chotka (1748-1824) o smysluplnosti založení zvláštního místa pro práci se zrakově postiženými lidmi. Vedle samotného Klara to byl zrakově postižený numismatik a statistik Josef Mader (1754-1818), šlechtic Josef František hrabě Wallis z Karighmainu (1767-1818) a archeolog Matyáš Kalina z Jäthensteinu (1772-1848). Aby byli tito filantropové zpraveni o aktuálním stavu věcí, přizvali si k ruce žáka zmíněného vídeňského profesora Beera Johanna Fischera, jenž jim vypracoval základní kostru, podle níž měl být ústav zřízen. Jednalo se o dvě desítky bodů, podle kterých se měli chovanci i zaměstnanci chovat.²⁸⁰ Tento dokument měl charakter školního řádu, jak jsem ho představil na příkladu toho tereziánského. Bylo přesně (medicínsky) určeno, kdo smí a kdo nesmí být do ústavu přijat, přičemž kritériem bylo samozřejmě lékařské rozhodnutí. Ústav měl být primárně zdravotním zařízením, kde měly být vykonávány operace a podstupovány nejrůznější procedury. Lékař (z počátku sám Fischer) měl pravidelně ústav navštěvovat a sledovat jeho chod. Čtvrtletně pak musel podávat pravidelná hlášení o stavu jednotlivých pacientů. Už v zakládací směrnici se jasně promítají prvky, o nichž byla řeč výše. Celý problém byl od počátku medikalizován, už určení „vhodnosti“ jeho chovanců bylo ponecháno na odborném úsudku lékaře. Dále byly během roku všichni chovanci sledováni a jejich stav mapován tak, aby se mohl určit adekvátní postup. Dál byl takovýmto způsobem usměrněn chod ústavu ve všech jeho oblastech, a tak bylo stanoveno, jaký režim mají jednotlivé místnosti mít, že je třeba dbát na čerstvost vzduchu apod.

Plány, které byly původně na papíře, se začaly během několika let realizovat. Základem bylo najít vhodné prostory a ty byly zprvu nalezeny v rámci areálu všeobecné nemocnice u dnešního Karlova náměstí.²⁸¹ Brzy se podařilo získat přízeň panovnického rodu a tím i nejvyšších představitelů království, takže se ústav přesunul na Hradčany, kde získal zvláštní dům. Došlo také k posunu jeho náplně, když se postupně začalo s výukou a vzděláváním lidí v ústavu pobývajících.

278Základní přehledové studie v Iva VENCLOVÁ, *Nejstarší škola pro nevidomé v Čechách*, Speciální pedagogika 13, 2003, č. 1, s. 54-63 a Monika MUŽÁKOVÁ, *Klarova idea vzdělávání nevidomých dětí v českých zemích. 200 let Soukromého ústavu pro slepé děti a na oči choré – Hradčanského ústavu pro slepé*, Speciální pedagogika 18, 2008, č. 1, s. 58-70.

279Alois KLAR, *Denkwürdigkeiten des Prager Privaterziehungsinstitutes*, Prag 1831. Česky Alois KLAR, *Paměti Pražského soukromého institutu pro chudé nevidomé děti a nemocné oční chorobou. Včetně námětů pro pečovatelský a zprostředkovatelský ústav pro nevidomé*, Hradec Králové 2012.

280A. KLAR, *Denkwürdigkeiten*, s. 4-7.

281Tamtéž, s. 9.

Klienti ústavu postupně přibývali a on si tím vydobyl čestné místo mezi pražskými ústavu.²⁸²

O osobách, které v ústavu pobývaly, se toho moc nedochovalo. Alois Klar ve své bilanční práci naštěstí zanechal základní charakteristiky těchto lidí z doby zhruba prvních dvou dekád fungování jeho instituce.²⁸³ Celkem jich uvádí dvaatřicet, ženy i muže, jejichž osudy i sociální zázemí jsou různé. Tak například jakýsi Ludwig Koch přišel o oči nešťastnou náhodou při dětské hře se svým bratrem.²⁸⁴ Francouzský lékař, který v té době pobýval v Praze, chlapci pomáhal s léčbou a ten byl roku 1809 jako jeden z prvních do ústavu přijat. Naučil se řemeslu zpracování papíru a odstěhoval se do Vídně. Dále liberecký Josef Proksch, narozený roku 1794, prokazoval velký talent pro muziku.²⁸⁵ Zprvu navštěvoval městskou školu ve svém rodišti, avšak oční vada ho připravila o pravé oko, aby záhy kvůli extrémní námaze při čtení not přišel i o to druhé. Přes lékaře Johanna Fischera se dostal k pražského Klarova institutu, kde se začal naplno věnovat hře na fortepiano a klarinet. V srpnu 1817 dokonce absolvoval turné po několika městech v Čechách a na Moravě, aby následně navštívil Bratislavu, Vídeň i Drážďany. Seznámil s tehdy novou a velmi kontroverzní metodou výuky hry na klavír, kterou v Německu prosazoval Johann Bernhard Logier (1777-1846). Později měl Proksch vstoupit do dějin jako první pražský učitel Bedřicha Smetany. Maria Krausová, pražská rodačka, přišla ke Klarovi do ústavu v roce 1812 a rovněž vykazovala velký talent pro hudbu.²⁸⁶ Ve městě vyučovala dámy ze středních a vyšších vrstev a stejně jako Proksch koncertovala na mnoha místech.

Z těchto dochovaných záznamů, k nimž chybí další podrobnější, dnes už asi ztracené archiválie, se nám odkrývá administrativní stránka péče o zrakově postižené. Každý z nich měl vlastní složku, v níž se evidovaly všechny důležité informace. Primární byly dvě kategorie – co možná nejpřesnější identifikace jedince a jeho lékařská anamnéza. V době moderního stát je každý jeho občan naprosto nezaměnitelný, takže je vždy třeba uvádět hned několik informací: jméno, datum narození, místo narození, rodiče. Tím je bezesporně určena identita člověka. Zároveň je stav tohoto člověka nahlížen primárně z lékařského hlediska, tj. že se uvádí, jak k postižení zraku došlo (od narození, nemoc, nehoda atd.), což předurčuje způsob zacházení a možnosti terapie. Dále je z hlediska pedagogického a biomocenského vždy zapotřebí uvést, v čem daný člověk vyniká, čemu se může věnovat, jinými slovy v jaké oblasti může být pro společnost užitečný. Cesta k jeho

282Srovnej například zprávu o ústavu pro hluchoněmé v *Nachricht über die Einrichtung, den Vermögenstand, die jährlichen Einnahmen und Ausgaben des mit dem allgemeinen Wittweninstitute vereinigten Privatinstiutes für Taubstumme*, Prag 1819 a Johann MÜCKE, *Rede an di Vorsteher und Wohlthäter des Prager Privatinstiutes für Taubstumme*, Prag 1818.

283A. KLAR, *Denkwürdigkeiten*, s. 40n.

284Tamtéž, s. 42.

285Tamtéž, s. 45-50. Srovnej Ratibor BUDIŠ, *Smetanův učitel Josef Proksch*, Liberec 1968.

286A. KLAR, *Denkwürdigkeiten*, s. 54.

socializaci není ponechána náhodě, je řízena přesnou a všeobjímající strukturou lékařské a pedagogické moci.

Součástí Klarovy knihy je základní instrukce pro výuku slepých v jeho ústavu z roku 1809.²⁸⁷ Cílem ústavní péče je z tohoto hlediska vzdělat „pevné, pracovité, pořádné, dovedné a potřebné lidi.“²⁸⁸ Zajistit to má „domácí učitel“ (Hauslehrer), což je terminus technicus pocházející už z tereziánského školního řádu, který označuje učitele působícího mimo oficiální školní zařízení. Jelikož Klarův ústav v principu nebyl školou, musel spadat do druhé kategorie, neboť nebylo možné stát mimo oficiální rámce. Každý musel být někam zařazen. Jako ústřední problém se jevila otázka obživy, povolání, neboť samostatnost a schopnost získat si „chléb“ byla prvořadým zájmem nejen Klara ale i státu jako takového. Tomuto cíli musí být podřízena organizace času i prostoru.²⁸⁹ Stejně jako ve školství obecně, z něhož Klar jako litoměřický profesor vyrůstal, bylo i vzdělávání zrakově postižených zachyceno v rámci moderního mocenského aparátu, jenž pronikal do všech koutů lidské činnosti a to i až na úroveň práce s časem a prostorem.

Čemu se ale měli chovanci konkrétně učit? Instrukce vychází z teze, že je všeobecnou chybou předpokládat u slepých neschopnost vnímání světa. Oni sice nevidí, avšak mohou cítit, vnímat vůně a ochutnávat, což jim otevírá zcela nepřehlednou říši poznání.²⁹⁰ Je však na učiteli, jak s tímto faktem bude pracovat. Základní logika sestavení studijního plánu tkví v úpravě toho obecného, jenž je určen pro hlavní vzdělávací proud. Zde je souhrn těchto úprav:²⁹¹

- 1) Seznámení s dílem Božím jako jsou kameny, rostliny, zvířata.
- 2) Seznámení s lidskými výtvary, jejich rozměry, váhou, hodnotou.
- 3) Základy povrchů a tvarů.
- 4) Počítání, hlavně z paměti.
- 5) Něco z mechaniky.
- 6) O občanské společnosti (bürgerliche Gesellschaft), o vrchnosti a zákonech a to nejen obecně, ale zvláště těch, které se jich mohou v oblasti politické i kriminální týkat.
- 7) O dietetice, o rozumném chování v nemoci i ve zdraví, aby své zdraví neztratil a nebo ho znovu nabyt.
- 8) Něco z oblasti lidské duše, základy sebepoznání, usnadnění výuky náboženství.

287A. KLAR, *Denkwürdigkeiten*, s. 60n.

288Tamtéž, s. 60-61.

289Tamtéž, s. 62-63

290Tamtéž, s. 65.

291Tamtéž, s. 65-66.

- 9) Náboženství a křesťanství.
- 10) Praktický návod chytrého, slušného a laskavého jednání.
- 11) Praktické uvedení k šetrnému a chytrému k třídění a správě živnosti a majetku s pevným důrazem na potřeby života.
- 12) Seznámení s částmi Bible, které napomáhají k pěstování křesťanské víry a zároveň k cvičení paměti.
- 13) Poučení ve vokální i instrumentální hudbě.
- 14) Jazyková cvičení, skrze které se pěstuje správná výmluvnost.
- 15) Životopisy slepců, kteří skrze svou mravnost, rozum, um a zručnost vynikli.

Filozofie výukového plánu, jak byl představen v seznamovém výčtu, ukazuje, že cílem výuky zrakově postižených bylo vybavit je co možná nejkomplexnějšími kompetencemi pro život v závislosti na povahu jejich postižení. Například matematika, která je pro případné povolání klíčová a která je v tradiční formě závislá na čtení a psaní, byla v plánu upravena v tom směru, že měla být osvojována primárně skrze paměť a slovní vyjadřování. Stejně tak přírodopis, v němž chovanci ústavu pomocí hmatu a popisu mohli získat představu o tom, jaký je svět kolem nich. Neopomenutelnou součástí bylo i představení možností zaměstnání, jejich specifika, výhody a nevýhody. V tomto směru byl studijní plán integrální součástí biomocenských sítí moderního státu, který samostatnou a nezávislou obživu chápal jako jeden z pilířů vlastní existence. Pod roušku filantropického étosu lidské emancipace, byli v Klarově ústavu vychovávaní občané prospěšní státnímu zájmu. V duchu Adornovy a Horkheimerovy teorie je třeba připomenout, že otázka povahy osvícenského státu a jeho vzdělávacího systému není otázkou po dobru a zlu. Zajisté našli absolventi, jak bylo ukázáno výše, uplatnění a tím plnohodnotnější život, na druhou stranu se stali produktem mocenských struktur, které svým způsobem znevolnily všechny sledované aktéry.

Do osidel biomoci nespadli pouze chovanci, klienti Klarova ústavu pro zrakově postižené. Instrukce explicitně hovořila i o učiteli a jeho roli, jenž je odpovědný za to, že všechny ve škole vyučované předměty budou prospěšné pro další život studentů.²⁹² Utilitarismus je klíčové kritérium pro hodnocení jeho činnosti. Výuka musí probíhat více prakticky a méně výkladově, neboť tak to odpovídá povaze specifického zdravotního handicapu slepoty. Učitel musí přizpůsobit i svůj hlas, své tempo a výrazové prostředky, čímž je nepřímo silou diskurzivní moci tlačěn k tomu, aby

²⁹²Tamtéž, s. 67.

disciplinoval své tělo. Zároveň instrukce rekonstruuje, nebo spíš znovu konstruuje, vztahy mezi učitelem, žáky a materiálním (hmotným) světem kolem.²⁹³ Předměty (věci) nestačí ukazovat, žáci je musí vnímat jinými smysly, což pochopitelně mění hierarchizaci důležitých prvků u těchto předmětů. To, co považuje za klíčový a rozhodný rozdíl vidoucí člověk, zrakově postižený nevnímá, staví si jiná kritéria a svět tak odkrývá jinak.²⁹⁴ Zároveň si musí žáci osvojit jiné metody klasifikace předmětů, případně se naučit jejich označování hmatatelnými značkami.²⁹⁵

Dle Aloise Klara je čas ztrávený v institutu přípravou pro skutečný život.²⁹⁶ Moderní doba přinesla moderní způsob jak pomoci lidem se zrakovým postižením a zároveň jak pomoci společnosti jako celku. Tato podvojnost je zcela ústředním motivem, což se mi snad podařilo ukázat. Na jedné straně měl Klarův ústav tvořit jakýsi charitativní přístav pro lidi zasažené nepřízní osudu, kteří zde měli hledat přátelskou atmosféru, kolegy se stejnými problémy a tiché útočiště před divokým světem venku. Na straně druhé, však nebylo možné zahálet a doufat, že takto se věci budou mít napořád. Chovanci usilovně pracovali na návratu do světa, jenž se jim zdál nepříznivý. Věnovali svůj čas a energii na osvojení si základních dovedností a hledáním odpovídajícího povolání. Tím měli nejen prospět sobě a své existenci, ale i státnímu zájmu, který se snažil v duchu populacionistických teorií využít všech dostupných obyvatel země jakožto zdroje vlastní moci. Sociální péče tedy byla postavena na této zvláštní dialektice, která ji udržovala v dynamickém plodném životě a jejíž sílu pocítujeme dodnes.

293 Tamtéž, s. 69.

294 Za krátkou zmínku stojí slavný příběh prezidentské debaty mezi Kennedym a Nixem z roku 1960, která byla přenášena v rádiu i v televizi. Pro diváky televize byl jasný vítězem debaty Kennedy, zatímco pro posluchače rádia jím byl Nixon. Důvodem bylo, že Nixon byl před debatou propuštěn z nemocnice a stále vypadala nezdravě, zatímco jeho protikandidát působil velmi svěže. Tento fakt ovšem posluchači nemohli zaregistrovat, a tak se rozhodovali pouze na podkladě mluvených argumentů. Z tohoto příkladu jasně plyne, že smysly fatálně definují naše vnímání světa a v důsledku i jeho hodnocení.

295 Srovnej Kleinovy poznámky k povoláním a jejich specifickým v této oblasti v J. W. KLEIN, *Lehrbuch*, s. 297n.

296 A. KLAR, *Denkwürdigkeiten*, s. 80.

4. Závěrem

Bylo by chybou a proti smyslu této práce, kdybych zde na konci snesl nějak definitivní soudy o tom, jaká to byla doba 1. poloviny 19. století. Doufám, že z předchozích řádků a odstavců je zřejmé, že mnohvrstevnatost a nejednoznačnost období nazývané obvykle „národní obrození“ je jeho určujícím rysem. Nabídl jsem celkem tři pohledy na jednu osobnost, přičemž každý směřoval své tázání jiným směrem. Ani integrita života jedné osoby nebyla na překážku konstruovat odlišné perspektivy.

Otázka náboženství v době odkouzlení světa nás přivedla v první kapitole do propleteného bludiště přelomu 18. a 19. století. Alois Klar byl člověkem, pro kterého bylo náboženství (konkrétně katolické křesťanství) ústředním momentem lidského myšlení. To mu ovšem nebránilo obohacovat tradiční koncepty o nové impulsy. Jeho příklad snad dostatečně ukázal, jak velký deficit má historiografie právě na tomto poli, primárně ve vztahu ke „klasickým“ tématům národního hnutí.

Antická kultura, jíž Klar věnoval velkou část svého života, zase zdvihla varovný prst nad schematizacemi, jimiž se svazujeme při výkladu kulturních a obecně duchovních dějin první půlky 19. století. Síla jazykového nacionalismu dodnes působí na dějepisné teorie a znemožňuje efektivně vytěžit další prameny a témata. Hledání alternativních náhledů a možností, které nemusí nutně sloužit k boření těch starých ale k jejich obohacení, patří k úkolům a perspektivám současného bádání. Propojování jazykově, sociální i kulturně odlišných projevů s cílem otevírání nových otázek, i to bylo poselstvím této části mé diplomové práce.

Ve třetí a poslední části přišla na řadu ta část Klarovy činnosti, pro níž vstoupil do širšího historického povědomí – práce se zrakově postiženými lidmi. Nicméně i ta byla zasazena do kontextu osvěcenského školství a vzdělávání a přivedla nás do velmi širokého pole biomoci, státního aparátu a disciplinace. Snaha emancipovat handicapovanou část obyvatel českého království a potažmo rakouské monarchie byla vedena bohubíhou myšlenkou pomoci každému, kdo pomoc potřebuje. Na druhé straně však byl tento „humanismus“, jak jsme viděli, vykoupen silou neviditelných mocenských sítí, které celou modernizující společnost omotávaly a jakoby mimochodem ubíraly člověku jeho autonomii – respektive ji redefinovaly. Obvyklé téma nás přivedlo k neobvyklým souvislostem.

Pokud bych měl přeci jen snést nějaký obecnější závěr vyplývající z předchozích studií, pak by to byl metodologický apel. Primát teorie a položené otázky je stále nedoceněnou banalitou historické vědy v českých zemích. Prameny, jichž jsem na své cestě potkal desítky, samy od sebe

nemluvily. Čekaly založené v nikdy nečtených archivních konvolutech nebo zapadlé v gigabitech elektronických databází knih. Teprve mé otázky je přivedly k životu a ke slovu. Na některé z nich jsem odpověděl, jiné zase vzbudily otázky další. Nicméně to je ono živoucí jádro jakékoli vědy. Do jaké míry se mi podařilo či nepodařilo splnit čtenářova očekávání je pouze a jedině na něm.

5. Literatura, prameny, Klarova bibliografie

5.1. Archivní prameny

Archiv hlavního města Prahy
fond Pavel Alois Klar

Archiv Univerzity Karlovy
Katalogy posluchačů Karlo-Ferdinandovy univerzity 1755-1882 (1892)

Národní archiv Praha
fond Archiv pražského arcibiskupství
fond České gubernium – Publicum

Státní oblastní archiv Litoměřice
fond Gymnázium v Litoměřicích
fond Krajský úřad Litoměřice

5.2. Literatura

Theodor W. ADORNO – Max HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství. Filosofické fragmenty*, Praha 2009

Heinrich ANKERT, *Professor Dr. Alois Klar*, *Unsere Heimat* 6, 1925, s. 242-243

ANONYM, *Nekrologische Denkmäler und Scenen aus dem Leben verdienstvoller Lehrer*, *Schullehrer-Kalender auf das Jahr 1834*, s. 66-70

Emil AXMAN, *Korespondence J. K. Chmelenského K. Vinařického*, *Časopis Musea Království českého* 89, 1915, s. 167-178, 306-315, 395-405

František Michálek BARTOŠ, *Lessing v Praze a ohlas jeho díla u Dobrovského*, *Listy filologické* 74, 1950, s. 27-35

Georg Joseph BEER, *Lehre von den Augenkrankheiten I-II*, Wien 1813-1817

Frederick C. BEISER, *The Romantic Imperative. The Concept of Early German Romanticism*, Harvard University Press 2003

Manfred BERGER, *Johann Wilhelm Klein – Sein Leben und Wirken*, *heilpaedagogik.de*, 2014, č. 3, s. 9-14.

Tamás BERKES, *Romantika („romantismus“) Karla Hynka Máchy v komparatistickém pohledu středoevropských literatur*, in: Karel PIORECKÝ (ed.), *Máchovské rezonance*, Praha 2010, s. 71-83

Isaih BERLIN, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, London 1976

- Pavel BĚLINA – Milan HLAVAČKA – Daniela TINKOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české XI.a 1792-1860*, Praha 2013
- Peter BURKE, *Jazyky a společenství v raně novověké Evropě*, Praha 2011
- Ernst CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*, Hamburg 2007
- Ivo CERMAN, *Osvícenství v českých zemích*, in: Marie ŠEDIVÁ KOLDINSKÁ – Ivo CERMAN (edd.), *Základní problémy studia raného novověku*, Praha 2013, s. 712-766
- Richard CROUTER, *Friedrich Schleiermacher. Between Enlightenment and Romanticism*, Cambridge 2005
- František Ladislav ČELAKOVSKÝ (anonymně), *Krátká zpráva o zivotu a blahočinném působení Aloysia Klára*, Praha 1834
- Ivana ČORNEJOVÁ (ed.), *Dějiny Univerzity Karlovy II. 1622-1802*, Praha 1996
- Julius DOLANSKÝ, *Jungmannův odkaz*, Praha 1948
- Oldřich DOSKOČIL, *Alois Klar (1763-1833) a jeho teologie, filosofie, etika a dějiny*, Podřipský muzejník 2009/2010, Roudnice nad Labem 2011, s. 71-78
- Oldřich DOSKOČIL, *Alois Klar a Litoměřice (1763-1833)*, Podřipský muzejník 2005, Roudnice nad Labem 2005, s. 61-86
- Oldřich DOSKOČIL, *Alois Klar (1763-1833) a Rumburk*, Mandava 2006. Vlastivědné čtení z Varnsdorfu a Šluknovského výběžku, Varnsdorf 2006, s. 68-84
- Anna M. DRABEK, *Die Frage der Unterrichtssprache im Königreich Böhmen im Zeitalter der Aufklärung*, Österreichische Osthefte 38/3, 1996, s. 329-355
- Terry EAGLETON, *The Ideology of Aesthetics*, Oxford 1990
- Umberto ECO, *Dějiny krásy*, Praha 2005
- Umberto ECO, *Hledání dokonalého jazyka v evropské kultuře*, Praha 2001
- Karl Egon EBERT, *Worte der Klage und des Trostes am Grabe des Doctors und k.k. öffentl. ordentl. Professors an der Carl-Ferdinands-Universität Herrn Alois Klar*, Prag 1833
- Pavel EISNER, *Okusy Ignaze Máchy*, Praha 1956
- Mircea ELIADE, *Dějiny náboženského myšlení IV. Od epochy objevů po současnost*, Praha 2007
- F. L. Čelakovského *Sebrané listy. Nové laciné vydání*, Praha 1869
- Milan EXNER, *Mácha mezi sentimentalismem a biedermeierem*, in: Aleš HAMAN – Radim KOPÁČ (edd.), *Mácha redivivus (1810-2010)*, Praha 2010, s. 368-411

Stanislava FEDROVÁ (ed.), *Otázky českého kánonu*, Praha 2006

Christophorus FISCHER, *Institutiones Hermeneuticae Novi Testamenti*, Pragae 1788

Otokar FISCHER, *K. H. Máchas deutsche Anfänge und der Kreis um Alois Klar*, in: *Xenia Pragensia. Ernesto Kraus septuagenario et Josefo Janko sexagenario ab amicis, collegis, discipulis oblata*, Praha 1929, s. 233-259

Carl FÖRSTER, *Erinnerung an Herrn Aloys Klar; Doctor und k.k. ordentl. öffentl. Professor an der Carl Ferdinand's Universität, ... dem edlen Versorger der armen Erblindeten seines Vaterlandes*, Dresden 1833

Michel FOUCAULT, *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení*, Praha 2000

Michel FOUCAULT, *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France 1977-1978*, New York 2009

Michel FOUCAULT, *Zrození kliniky*, Červený Kostelec 2010

Andreas GARDT (ed.), *Nation und Sprache. Die Diskussion ihres Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart*, Berlin-New York-Gruyter 2000

Ernest GELLNER, *Národy a nacionalismus*, Praha 1993

Joachim GESSINGER-Wolfert von RAHDEN, *Theorien vom Ursprung der Sprache I-II*, Berlin 1988-1989

Horst Albert GLASER-György M. VAJDA (edd.), *Die Wende von der Aufklärung zur Romantik*, Amsterdam-Philadelphia 2001

Martina Ondo GREČENKOVÁ – Jiří Mikulec (edd.), *Církev a zrod moderní racionality. Víra - pověra - vzdělanost - věda v raném novověku*, Praha 2008

Josef GRUNERT, *Alois Klar*, Tetschen 1898

Jan HAVRÁNEK (ed.), *Dějiny Univerzity Karlovy III. 1802-1918*, Praha 1997

Rudol HAYM, *Die Romantische Schule. Ein Beitreib zur Geschichte des deutschen Geistes*, Berlin 1906

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Estetika I-II*, Praha 1966

Milan HLAVAČKA – Jiří KAŠE – Jan P. KUČERA – Daniela TINKOVÁ, *Velké dějiny zemí Koruny české XI.b 1792-1860*, Praha 2013

Tomáš HLOBIL, *Výuka dobrého vkusu jako státní zájem. Počátky pražské univerzitní estetiky ve středoevropských souvislostech 1763-1805*, Praha 2011

- Břetislav HORYNA, *Dějiny rané romantiky. Fichte, Schlegel, Novalis*, Praha 2005
- Zdeněk HRBATA – Martin PROCHÁZKA (edd.), *Český romantismus v evropském kontextu*, Praha 1993
- Zdeněk HRBATA – Martin PROCHÁZKA, *Romantismus a romantismy. Pojmy, proudy, kontexty*, Praha 2005
- Martin HRDINA, *Romantismus. Konstituce, revize a způsoby užití pojmu*, Svět literatury. Časopis pro novodobé literatury 19, 2009, s. 140-149
- Miroslav HROCH, *Na prahu národní existence. Touha a skutečnost*, Praha 1999
- Miroslav HROCH, *Národy nejsou dílem náhody*, Praha 2009
- Michal CHARYPAR, *Máchovské interpretace*, Praha 2011
- Josef Krasoslav CHMELENSKÝ, *Dr. Jos. K. Chmelenského Vybrané spisy I*, Praha 1870
- Josef JARSCHER, *Die Familie Klar in Auscha*, Arbeitsgemeinschaft für Heimatforschung in Leitmeritz, 1931, s. 27-28
- Vojtěch JIRÁT, *Portréty a studie*, Praha 1978
- Záviš KALANDRA, *Mácha a Palacký*, in: *Intelektuál a revoluce*, Praha 1994, s. 40-59
- Immanuel KANT, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, Praha 2013
- Johann Wilhelm KLEIN, *Lehrbuch zum Unterrichte der Blinden*, Wien 1819
- Jiří KRAUS, *Rétorika v evropské kultuře i ve světě*, Praha 2011
- Karel KREJČÍ, *Česká literatura a kulturní proudy evropské*, Praha 1975
- Oldřich KRÁLÍK, *Palackého božné doby*, in: *Tři studie o Františku Palackém*, Olomouc 1949, s. 43-143
- Jan P. KUČERA-Jiří RAK, *Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře*, Praha 1983
- František KUTNAR, *Obrozenské vlastenectví a nacionalismus. Příspěvek k národnímu a společenskému obsahu češství doby obrozenské*, Praha 2003
- Jaroslav LORMAN – Daniela TINKOVÁ (edd.), *Post tenebras spero lucem. Duchovní tvář českého osvícenství*, Praha 2009
- Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, *Dobrovského klasická humanita. Studie o latinských vlivech na počátky našeho obrození*, Bratislava 1933

Gustav Thormund LEGIS-GLÜCKSELIG, *Alois Klar. Lebens- und Charakterbild eines Professors der Jubilar-Hochschule zu Prag*, Libussa. Jahrbuch für 1848, s. 323-428

Helena LORENZOVÁ – Taťána PETRASOVÁ, *Biedermeier v českých zemích. Sborník příspěvků z 23. ročníku sympozia k problematice 19. století, Plzeň, 6.-8. března 2003*, Praha 2004

Vladimír MACURA, *Znamení zrodu a České sny*, Praha 2015

Milan MACHOVEC, *Josef Dobrovský*, Praha 2004

Elizabeth MILLÁN-ZAIBERT, *Friedrich Schlegel and the Emergence of Romantic Philosophy*, New York 2007

Jan MUKAŘOVSKÝ, *Kapitoly z české poetiky I. Obecné věci básnictví*, Praha 1948

Matthias MURKO, *Deutsche Einflüsse auf die Anfänge der böhmischen Romantik*, Graz 1897

Monika MUŽÁKOVÁ, *Klarova idea vzdělávání nevidomých dětí v českých zemích. 200 let Soukromého ústavu pro slepé děti a na oči choré – Hradčanského ústavu pro slepé*, Speciální pedagogika 18, 2008, č. 1, s. 58-70

Rudolf MÜLLER, *Die Prof. Dr. Aloys Klar'sche Künstlerstiftung. Nach ihrer Bedeutung und Wirksamkeit, unter Beischluss biographischer Skizzen*, Prag 1883

Zdeněk R. NEŠPOR (ed.), *Náboženství v 19. století: nej církevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*, Praha 2010

Arne NOVÁK, *Teorie o národním obrození*, Brno 1929

František PALACKÝ – Simeon Karel MACHÁČEK, *Geschichte der schönen Redekünste bei den Böhmen / Dějiny české slovesnosti*, Praha 1968

Jan PATOČKA, *Češi I-II*, Praha 2006

Jan PATOČKA, *Umění a čas I*, Praha 2004

Václav PETRBOK, *Stykání, nebo potykání? Z dějin česko-německo-rakouských literárních vztahů od Bílé Hory do napoleonských válek*, Praha 2012

Jana PLESKALOVÁ-Josef VINTR, *Vídeňský podíl na počátcích českého národního obrození*, Praha 2004

Albert PRAŽÁK, *Národ se bránil. Obrany národa a jazyka českého od nejstarších dob po přítomnost*, Praha 1945

- Marek PŘIBIL, *Mácha a německý romantismus*, Svět literatury. Časopis pro novodobé literatury 19, 2009, č. 40, s. 16-28
- Marek PŘIBIL, *Mácha a peníze. K identitě básníkovy mecenáše*, Dějiny a současnost 32, 2010, č. 8, s. 34-37
- Miloš ŘEZNÍK, *Formování moderního národa (Evropské „dlouhé“ 19. století)*, Praha 2003
- Walter SCHAMSCHULA, *Die Anfänge der tschechischen Erneuerung und das deutsche Geistesleben (1740-1800)*, München 1973
- Walter SCHMITZ, *Utraquismus als poetisches Programm. Karl Egon Eberts Nationalepos "Wlasta" zwischen Romantik und jungem Deutschland*, in: Steffen HÖHNE - Andreas OHME (edd.), *Prozesse kultureller Integration und Desintegration. Deutsche, Tschechen, Böhmen im 19. Jahrhundert*, München 2005 s. 161-210
- Stanislav SOUSEDÍK, *Filosofie v českých zemích mezi středověkem a osvícenstvím*, Praha 1997
- Jan STRAKOŠ, *Počátky českého obrozenského historismu a Mikuláš Adaukt Voigt. Příspěvek k historii protiosvětské reakce v národním obrození*, Praha 1929
- Robert ŠIMEK, *Aloys Klar. Otec nevidomých*, Profit 23, 2012, č. 7 (13.2.2012), s. 46-49
- Hana ŠMAHELOVÁ, *V síti dějin literatury národního obrození*, Praha 2011
- Vladimír ŠTĚPÁNEK, *Josef Krasoslav Chmelenský (K počátkům naší literární kritiky)*, in: František BURIÁNEK (ed.), *Z dějin české literární kritiky*, Praha 1965, s. 9–83
- Vladimír ŠTĚPÁNEK, *Karel Hynek Mácha*, Praha 1984
- Vladimír ŠTĚPÁNEK, *Z dějin obrozenské literatury*, Praha 1988
- Vladimír ŠTVERÁK – Jan MRZENA (ed.), *Felbiger a Kindermann. Reformátoři lidového školství*, Praha 1986
- Daniela TINKOVÁ, *Jakobíni v sutaně. Neklidní kněží, strach z revoluce a konec osvícenství na Moravě*, Praha 2011
- Daniela TINKOVÁ, *Tělo, věda, stát. Zrození porodnice v osvětské Evropě*, Praha 2010
- Daniela TINKOVÁ, *Zákeřná mefitis. Zdravotní policie, osvěta a veřejná hygiena v pozdně osvětských Čechách*, Praha 2012
- Fritz VALJAVEC, *Geschichte der abendländischen Aufklärung*, Wien-München 1961
- Růžena VÁŇOVÁ, *Vývoj počátečního školství v českých zemích*, Praha 1986
- Iva VENCLOVÁ, *Nejstarší škola pro nevidomé v Čechách*, Speciální pedagogika 13, 2003, č. 1, s. 54-63

Felix VODIČKA, *Počátky krásné prózy novočeské*, Praha 1994

Jaroslav VYČICHLO-Viktor VIKTORA (edd.), *Jeden jazyk naše heslo bud' IV. Český romantismus – jiskření a záblesky*, Radnice – Plzeň 2007

Emil WAGNER, *Geschichte der Klarschen Blindenanstalt in Prag vom Jahre 1832 bis 1907*, Prag 1909

Miriam L. WALLACE (ed.), *Enlightening Romanticism, Romancing the Enlightenment: British Novels from 1750 to 1832*, Farnham-Burlington 2009

Franz WEINOLT, *Denkwürdigkeiten aus dem Leben Alois Klar's*, Prag-Leitmeritz 1835

Eduard WINTER, *Josefinismus a jeho dějiny. Příspěvky k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740-1848*, Praha 1945

Eduard WINTER, *Romantismus, Restauration und Frühliberalismus im österreichischen Vormärz*, Wien 1968

Michael WÖGERBAUER, *Vernakularizace – alternativa ke konceptu národního obrození?*, Česká literatura – časopis pro literární vědu 56, 2008, č. 4, s. 461-489

Beat WYSS, *Hegel's Art History and the Critique of Modernity*, Cambridge 1999

Johann August ZEUNE, *Belisar. Über den Unterricht der Blinden*, Berlin 1821

Jakub ZOUHAR, *František Pubička S.I. (1722-1807). Barokní historik ve století rozumu*, Červený Kostelec 2014

5.3. Bibliografie Klarových textů²⁹⁷

1793

Ueber das Gebeth in pädagogischer Hinsicht, Kalender für Aufseher, Katecheten und Lehrer der Nationalschulen im Königreiche Böhmen 5, Prag 1793 (dnes pravděpodobně nedostupné)

1795-1798

Für und über Heiterkeit, Frohsinn und hershend gute Laune, Kalender für Aufseher, Katecheten und Lehrer der Nationalschulen im Königreiche Böhmen, 7, 1795, s. 72-84; 8, 1796, s. 91-129; 9, 1797, s. 87-115 a 10, 1798, s. 94-119

1806

Wichtigkeit der griechischen Sprache für vollendetere Bildung und gründliche Gelehrsamkeit, selbst noch in unseren Tagen, mit einem Blicke auf das alte classische Studium überhaupt, Prag 1806

1807

Statuten des Privatblindenerziehungsinstituts für arme blinde Kinder in Prag 1807 (podle *Krátké zprávy* pouze v rukopise)

1813

Die heiligen Apostel Jesu Christi, oder Die göttliche Kraft und Wirksamkeit des Christenthums, Prag 1813

1814

Kaiser Franz, Europens Retter und Beruhiger, Prag 1814

1818-1819

Rückblicke auf das vorige Jahrhundert in pädagogischer Hinsicht, zur Förderung des Erziehungswesens der Gegenwart, *Schulfreund Böhmens* 2, 1818, č. 3, s. 26-36 a č. 4, s. 16-41 a *Schulfreund Böhmens* 3, 1819, č. 1, s. 81-97 a č. 2, s. 26-54

1819

Nekrolog des Kaspar Royko, k. k. Gubernialrathes, infulirten Probstes der k. Kollegialkirche Allerheiligen am prager Schlosse in Böhmen, *Der Aufmerksame. Ein vaterländisches Volksblatt* 1819

1820

Du sollst! oder die Grundlage einer beseligenden Erziehung, Prag 1820

Ueber Deklamation und deklamatorische Uebungen, Prag 1820

²⁹⁷Výchozím zdrojem je soupis v *Krátká zpráva o zivotu a blahočinném působení Aloysia Klára*, Praha 1854, s. 33-35. Bibliografie byla doplněna lístkovým katalogem Národní knihovny ČR a knihou Franz WEINOLT, *Denkwürdigkeiten aus dem Leben Alois Klar's*, Prag-Letimeritz 1835, s. 153-157. Zároveň bylo přihlédnuto k výčtu v Karl GOEDEKE (ed.), *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen VI. Zeit des Weltkrieges*, Leipzig-Dresden-Berlin 1889, s. 748-750.

1821

Aloysii Klar etc., Decani philosophiae in hac Carolo-Ferdinanda auditorium academia civitate donandorum inauguration. Ad diem pridie Calendas Febr. Anno 1821, Praegae 1821

Aloysii Klar etc., Decani, juvenum in caesareis regiis Praegenae urbis gymnasiis humanitatis studentium civitate academica donandorum inauguration ad diem pridie Calendas Febr. 1821, Praegae 1821

Budec, Böhmens älteste Schule, Schulfreund Böhmens 5, 1821, č. 2, s. 76-112, č. 3, s. 85-107 a č. 4, s. 19-49

1822

Auswahl von Gedichten zu deklamatorischen Uebungen, Prag 1822

1823

Prolog bei Eröffnung des dritten öffentlichen Declamatorium der Hörer der Philosophie unter der Leitung des Herrn Aloys Klar, Prag 1823

1824

Empfindungen bei der allerhöchsten Ankunft Ihrer k. k. Majestäten von Oesterreich, Franz und Karoline, in die Hauptstadt Böhmens am 13. Mai 1824

1825

Vorwort bei Eröffnung der öffentlichen Pruefung des Privat-Erziehungs-Institutes für Blinde, Prag 1825

1826

Nekrolog des k. k. Gubernialrathes Ritter von Platzer und Wohnsiedel, Prag 1826

1828

Messgesang, Prag 1828 (překlad Josefa Chmelenského v Časopis pro katolické duchovenstvo 1, č. 2, 1828, s. 289-294)

Zdali náboženstv j toliko gest prostředek k blaženosti; či sám aučel a powolán j člověka; anebo spjše gedno i druhé spolu?, Časopis pro katolické duchovenstvo 1, 1828, č. 4, s. 449-553 (nové vydání ve Staré Říši na Moravě v roce 1939)

1829

Auswahl von Gedichten zu deklamatorischen Uebungen. Nebst dem Hergange der deklamatorischen Uebungen an der Karl- Ferdin. Universität zu Prag, Praha 1829

Friedrich von Schlegel, k. k. österreichischer Legationsrath. Beiträge zu seiner Lebensgeschichte, Monatschrift der Gesellschaft des vaterländischen Museums in Böhmen 3, 1829, s. 451-460

1830

Lateinische Vorrede und Dedicatio zu dem, von der philosophischen Fakultät herausgegeben Werke: Liber Decanorum Facultatis Philosophicae Universitatis Praegenae ab anno Christi 1367 usque annum 1585. E codice membranceo illius aetatis nunc primum luce donatus, Praegae 1830

Zrcadlo ctnosti, aneb památn j slawnost swatých, Časopis pro katolické duchovenstvo 3, 1830, č. 4,

s. 487-519 a 4, 1831, č. 1, s. 3-33

1831

Denkwürdigkeiten des Prager Privaterziehungsinstitutes, Prag 1831 (česky Alois KLAR, *Paměti Pražského soukromého institutu pro chudé nevidomé děti a nemocné oční chorobou. Včetně námětů pro pečovatelský a zprostředkovatelský ústav pro nevidomé*, Hradec Králové 2012)

Reverendissimo ac Celsissimo Principi Domino Domino Aloysio Josepho Krakowsky e S.R.I. Comitibus a Kolowrat, L.B. Ab Ugezd, Dei Gratia Archiepiscopo Pragensi ets. Ipsius Inaugurationis Solemnibus die 17. Aprilis A.D. 1831 Franc. Caroli S.M. Eccl. Praepos. gratulatur, Litomericii 1831

Zrcadlo ctnosti, aneb památnj slawnost swatých, Časopis pro katolické duchovenstvo 3, 1830, č. 4, s. 487-519 a 4, 1831, č. 1, s. 3-33

1833

Statuten der Versorgungs- und Beschäftigungsanstalt für Erwachsene Blinde in Böhmen, Praha 1833 (vyšlo česky, italsky, německy, francouzsky)

časově blíže neurčeno

Über die Würde und Kraft des Christenthums, Benkerts Religionsfreund

další stati v Parzizeks Schulfreund, Gratzer Aufmerksamamen, böhmisch-theologischen Zeitschrift, Benkerts Athanasia, dále pak recenze v jenských a lipských literárních novinách i v Merkuru

Resumé

Diplomová práce si klade za cíl analyzovat dobu první poloviny 19. století v českých zemích, primárně v oblasti dějin idejí a kultury. Rámec tvoří život a dílo Aloise Klara (1763-1833), jenž je znám primárně pro svou činnost v oblasti péče o zrakově postižené. Text je rozdělen do tří logických celků, které vychází z povahy Klarova života. První z nich se zaměřuje na jeho teologické myšlení a na roli náboženství v dějinách osvícenského myšlení v návaznosti na formující se národní hnutí. Druhá část pojednává o problému jazyka, jenž se stal ústředním ve sledovaném období. Alois Klar byl dlouhá léta profesorem klasické literatury a jazyků na pražské univerzitě, přičemž vedl známá deklamatorní cvičení, při nichž žáci přednášeli a komentovali básně. V poslední kapitole je pozornost věnována jeho pedagogickému působení a osvícenskému školství vůbec jako základní formativní stránce moderního státu.

Summary

The final thesis focuses on the analysis of the first half of the 19th century in the Bohemian Lands, mainly in the realm of culture and history of ideas. It flows from a frame of the life of Alois Klar (1763-1833), who is pretty well known for his activities with visually impaired people. The text is divided into three integral parts according to Alois Klar's destinies. First of the parts brings us to his theological thinking and then to the role of theology in the connection with the so called 'National Movement'. The second one explains the problem of language, which had become a crucial one during the 19th century. Alois Klar was an important professor of classical literature and languages in Prague and led special declamatory seminars, in which students presented poems and talked about them. The last chapter treats with Klar's pedagogical ideas and the school system during the Enlightenment as with the key tool of modern state.

Klíčová slova

národní obrození, osvícenství, romantismus, sociální péče, dějiny školství, 19. století

Keywords

National Revival, Enlightenment, Romanticism, Social Care, History of Education, 19th Century

**Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta
Magdalény Rettigové 4, 116 39 Praha 1**

**Prohlášení žadatele o nahlédnutí do listinné podoby závěrečné práce
Evidenční list**

Jsem si vědom/a, že závěrečná práce je autorským dílem a že informace získané nahlédnutím do zveřejněné závěrečné práce nemohou být použity k výdělečným účelům, ani nemohou být vydávány za studijní, vědeckou nebo jinou tvůrčí činnost jiné osoby než autora.

Byl/a jsem seznámen/a se skutečností, že si mohu pořizovat výpisy, opisy nebo rozmnoženiny závěrečné práce, jsem však povinen/povinna s nimi nakládat jako s autorským dílem a zachovávat pravidla uvedená v předchozím odstavci tohoto prohlášení.

| Poř. č. | Datum | Jméno a příjmení | Adresa trvalého bydliště | Podpis |
|---------|-------|------------------|--------------------------|--------|
| 1. | | | | |
| 2. | | | | |
| 3. | | | | |
| 4. | | | | |
| 5. | | | | |
| 6. | | | | |
| 7. | | | | |
| 8. | | | | |
| 9. | | | | |
| 10. | | | | |