

## Hlavní principy krasovědy Františka Palackého

se zřetelem k nauce svatého Tomáše Aquinského.

DR. JOSEF POSPÍŠIL. (Č. d.)

Z toho také již patrné, v čem záleží poslední účel vši krásy stvořené, jak krásy v bytostech přírodních, tak i v umění lidském zářící. Jelikož krása tato jest jen účastí a údělem krásy nestvořené, krásy božské, proto nemůže míti jinde posledního účelu, než v Bohu. Vše, co krásného nám příroda a umění lidské před oči staví, má nám hlásati jen krásu a slávu Boží a člověka k této kráse a slávě povznášeti. Povznáší-li krása stvořená ducha lidského ke kráse nestvořené, ku vzoru a prameni vši krásy stvořené, pak jej vždy také v jeho v nejvnitřnějším životě zdokonaluje a zušlechtuje. Poněvadž však nejvlastnější bytnost a nejvyšší vrchol lidského života záleží v náboženství a mravnosti, proto veškero krásné umění musí státi buď neprostředně aneb prostředně ve službě náboženství a mravnosti. Kdo umění této služebnosti zbavuje a cíle jeho hledá mimo Boha a mravní zušlechtění člověka, ten jeho důstojnost naprosto a zhola popírá a ničí. Jen pokud umění, pokud krása Boha oslavuje a lidskou povahu mravně ulahodňuje a ušlechtuje, jest nejvelebnějším projevem ducha lidského. Jakmile z této své bytné poměrnosti k Bohu, k jeho slávě a ku spáse člověčenstva se vymyká, klesá s výše své nebeské důstojnosti do kalu tělesného života a stává se hnusným dráždídem nezřízené smyslnosti lidské a chtíčů jejích. V této příčině jest křesťanská filosofie úplně za jedno s největšími mysliteli pohanského starověku. Tak pokládal na př. Pythagoras hudbu za prostředek k očištění duše, k ukojení a ulahodnění jejích vášní, ku chvále a oslavě bohů. Podle Platona jest poesie a hudba nejúčinnějším prostředkem pro výchovu vůbec a pro vzdělání a zušlechtění srdce zvláště. Kdo se jimi zabývá, ten vytváří v duši své nejkrásnější harmonii etností: mírnosti, statečnosti, velkodušnosti. Nejinak soudí o krásných uměních Aristoteles. I veliký Stagirita vytyká hudbě ve výchově lidské týž účel, jaký jí Platon určil, a o tragedii praví výslovně, že jejím účelem jest „κάθαρσις τῶν παθημάτων.“ U všech těchto filosofů má umění, má krása úkol ethický, zušlechtění člověka a tím také oslavu bohů. Křesťanství, jak jsme viděli na sv. Tomáši, vytknuvši pravý poměr mezi světem a Bohem tuto nauku prohloubilo a k ideální výši povzneslo. Dokud křesťanství

národové s této výše na krásu vůbec a na umění zvláště patřili, budovali umělecká díla, která svou nebeskou krásou vše, co nám krásného pohanský starověk ponechal, daleko převyšují, jak zcela jasně vidíme na středověkých dómech, na církevním chorálu, na Božské Komedii atd.<sup>1)</sup>

Jakmile však počali těsný svazek mezi krásou a Bohem uvolňovati a kráse bytostí světových a kráse děl uměleckých povahu naprostou beze všeho vztahu k Bohu připisovati, počalo také umění klesati, až konečně pouhé nahoty za vrchol krásy pokládalo.<sup>2)</sup>

#### V. Poměr mezi principy estetickými sv. Tomáše a krasovědou Frant. Palackého.

Po této úvaze nebude nesnadno určití poměr, ve kterém stojí krasovědná theorie Palackého k nauce sv. Tomáše. Za tím účelem zahrneme obě theorie v jednotné myšlenky, které pak k sobě přirovnáme.

Sv. Tomáš učí: Všechny bytosti světové jsou Bohem stvořeny podle ideálního plánu, v jeho rozumu od věčnosti obsaženého. Vše, co mimo Boha jest, jest účastno božské jestoty a božských dokonalostí, a proto jest také Bohu podobno. V každé bytosti světové září nějaká idea, a proto také nějaká vlastnost a dokonalost božská. Ale jelikož stvořené bytosti co do dokonalosti se co nejvíce od sebe liší, jest také účastnost, obraznost a podobnost Boha ve tvorstvu přerůzná. Vrcholu a chlumu této podobnosti dostupuje člověk.

Poněvadž vše, co ve světě jest, obráží v sobě jako v zrcadle nějakou božskou ideu, a tím také samého Boha, nalézá člověk mezi sebou a bytostmi světovými vždy jistou shodnost a srovnost, která ducha jeho mile dojíká a rozkoší naplňuje. Čím vznešenější ideu — ovšem zároveň také v přiměřené vnější formě — nějaký předmět zobrazuje, tím jest duchu lidskému bližší, tím jest mu podobnější a tím více se mu také líbí. Co se však člověku líbí, nazývá krásným. Všechna krása tvorstva jest jen září krásy božské. Z Boha jakožto společného pramene roní a rozlévá se krása po všem tvorstvu. Čím větší a mocnější jest proud a tok, kterým se krása božská po té neb oné bytosti rozlévá, tím je bytost tato krásnější. Krása stvořených bytostí, jako každá jiná jejich vlastnost a dokonalost, jest jen participací či účastí krásy samého Boha. Bez Boha není krásy jako není pravdy, dobra, dokonalosti. Člověk jakožto bytost stvořená má v Bohu jak

<sup>1)</sup> Dr. Albert Stöckl, »Lehrbuch der Ästhetik«. 3. Aufl. Mainz 1889. S. 148 ff.

<sup>2)</sup> Dr. A. Kirstein, »Entwurf der Ästhetik, der Natur u. der Kunst«. Paderborn 1896. S. 125 ff.; 195 ff.

svůj první původ, tak i svůj poslední cíl. Proto nalézá jen v něm pravou rozkoš, pravou blaženost. Čím více však poznává krásu stvořených bytostí, tuto září krásy božské a v této záři se s rozkoší kochá, tím více se povznáší k poznání krásy božské a nabývá předtuchy oné šťastné rozkoše a blaženosti, která naplňuje každého ducha, jenž na Boha, tento nekonečný ideal krásy, neprostředně patří.

A čemu učí Palacký?

Tu hned na prvním místě jest poznamenati, že Palacký scholastikem nebyl. Ano zaujímá proti scholastice stanovisko spíše nepřátelské. Pravíť ve své stati: „Přehled dějin krasovědy a její literatury“ uveřejněné v Radhostu částí druhé str. 295. z r. 1871. „Ve středověku krasovědy nehledejme. Politování hodní scholastikové neměli kdy přemýšleti o kráse a umění, pro své ustaviční pŕůtky mezi oblaky a povětřím; anobř podle domněni mnohých, bylo by nevelmi slušelo na křesťana, mudrovati snad o hrách světských a nepobožných, jako to básnění, divadlo a hudba.“

Výrok tento zajisté nesevědí o veliké úctě Palackého ke scholastikům a filosofii jejich. A nedivme se. V letech dvacátých,<sup>1)</sup> když Palacký psal tuto stať, neměl učený svět o scholastice téměř ani potuchy. Ano na samých katolických theologických ústavech a fakultách byl znám sv. Tomáš namnoze jen z lichého názoru dějin filosofie, psaných v duchu protikatolickém. Názor tento stal se průběhem času takřka typickým. Ještě v nynější době, kde přece o scholastické filosofii lze nabýti z výtečných moderních spisů, jimiž se bezmála literatura každého národu již honosí, zcela správných názorů, mimocírkevní filosofové a esthetikové se ještě dosud nad tento zcela lichý předsudek namnoze nepovznesli. I nyní přese všeeku přebohatou literaturu scholastickou jsou muži akademického vzdělání, podle nichž je scholastika již dávno souzena a odsouzena. Ačkoli soud tento jest u vzdělanců naší doby důkazem veliké nevědomosti a obmezenosti, nesmíme Palackému vzhledem k době, ve které psal, neznalost spekulace scholastické příliš vytýkati.

Mimo to jest také ještě jinou okolnost na zřeteli míti. Článek o historii krasovědy, první v Kroku r. 1821. a později r. 1871. v Radhostu na str. 333—433 uveřejněný psal Palacký jako mladík, jenž sotva studia akademická ukončil. Nebudeme tedy v statích těchto hledati nauky o kráse úplně vytríbené a nade všechny námitky povznesené. Také nebudeme v nich hledati theorii o kráse zcela původní, na názorech

<sup>1)</sup> Svrchu zmíněná stať psána roku 1821. a tištěna v „Kroku“, dílu I. částce 4. (r. 1823.) na str. 21.—75.

tehdejší doby úplně nezávislé. Poněvadž tenkrát filosofie Kantova vládla myslím téměř všech učenců, a to nejen v Němcích, nýbrž namnoze i u nás, nemůže nám býti s podivením, že ani Palacký ve svých rozhovorech krasovědných nedovedl se úplně vyprostiti z názoru myslitele Kraloveckého.

Než čirý esthetický subjektivní formalismus Kantův Palackému přece nedostačuje. Ačkoli stál v hlavních principech na stanovisku Kantovy spekulace, přece jeho mohutný, k nejvznešenějším idealům lidským se pnoucí duch nedal se jejími okovy tou měrou spjati, aby nepoznal, že filosofie Kantova, jsouc ve svých důsledcích provedena a vyvinuta, zničení musí nejen vši vědu, nýbrž co v naší otázce přede vším na váhu padá veškeru věčnost pravdy ideální, na kteréž přece lidský život svou nejvlastnější bytostí jest zbudován. Proto také jeho šlechetného, po pravdě prahnoucího ducha neuspokojila nauka Kantova, dle níž všecka krása jen v pouhé apriorní formě vnější účelnosti ve přírodě a v umění záleží. Palacký nepokládá jako Kant ducha lidského za pouhou schránku prázdných poznávacích forem, které pak člověk nutností logické determinace ze sebe vyvozuje a na vnější předměty přenáší, nýbrž jemu jest duch lidský jiskrou božstva, jež má v sobě v úplný plamen roznítiti a rozžehnouti.

Touto jedinou myšlenkou uvedl v celou soustavu Kantovu všeobecný zmatek. Roztrhl jí řetěz, jímž Kant svou soustavu co nejtěsněji sevřel, a umožnil tak ducha vzlet ze začarované říše pouhého subjektivního formalismu do skutečných sfér ideálních, v nichž jedině duch náš pravého ukojení všech svých ušlechtilých tužeb dochází. A proto také ve spekulaci Palackého o kráse pozorujeme, že duch jeho, jakmile průlomem, který do soustavy Kantovy učinil, ven vykročil, nabývá ihned nejen něžné vroucnosti, nýbrž i básnického vzletu, jímž se směle povznáší k nejvyšším a nejvznešenějším idealům života lidského. Jak velebně líčí tu cíl, k němuž člověk jest určen! Nosí-li člověk v duchu svém jiskru božstva, pak jest jeho účelem, aby tuto jiskru pořád více v sobě rozněcoval a tak Bohu se připodobňoval a přizpůsoboval. Toto stálé připodobňování se Bohu, které božností nazývá, nemá mezí, nemá hranic. A skutečně! Kde jest duch stvořený, a to nejen duch lidský, nýbrž i andělský, jenž by život božský v sobě tak dokonale zobrazoval a vypodoboval, že by v tomto zobrazování a vypodobování nemohl již dále pokračovati?

Že v této příčině Palacký úplně se snáší se všemi mysliteli křesťanskými a jmenovitě se sv. Tomášem, toho netřeba šíře dokazovati.

Je-li božnost posledním cílem člověka zde na světě, pak se musí v jeho životě nějakým vnějším způsobem jevit. A tento vnější projev božnosti toť — krása. Božný život jeví se krásou a v kráse. Uvážíme-li jen povrchně myšlenku tuto, tu věru jest se nám kořiti geniálnosti ducha Palackého, jenž zcela samostatně povznesl se k názoru o kráse, jež vždy křesťanská spekulace ve svých největších myslitelích hlásala. Učila-li spekulace tato, že jest na př. krása „splendor veri“ aneb „splendor perfecti“, což jiného chtěla tím říci, než to, co Palacký míní svým vnějším jevem božnosti? Je-li krása „splendor veri“, kde září jasněji a velebněji, než v božném životě!? — V duchu lidském, tak učí křesťanská spekulace, jest ze všech bytostí stvořených uskutečněna nejvznešenější a nejdokonalejší idea božská. Než tato idea nemá v něm uzavíratí a tajiti svůj nebeský jas a svit, nýbrž má jej v životě lidském na venek vyzařovati, a to činí nejplnější měrou božností. Každá bytost, která svou ideu, čili co totéž jest, svou pravdu vývojem svých sil a mohutností jeví na venek, jest vždy také „splendor veri“ a v tomto smyslu také dílem krásným.

Je-li však člověk bytostí nejdokonalejší, pak musí projev jeho života, jenž konečně k poznání a k lásce Boha — k božnosti — směřuje, býti dílem nejkrásnějším, které si člověk v oboru vnější přírody jen může pomyslíti. Jak vznešený pojem podává nám tu Palacký o kráse a jejím poměru k životu lidskému! V novější době vydán nesčetný počet spisů esthetických, ale nevíme, zda-li jeden ze spisovatelů, kteří nestojí úplně na půdě katolické, k tomuto velebnému názoru o kráse se povznesl.

Než tím nikterak nechceme říci, že tento názor Palackého se úplně snáší a srovnává s naukou sv. Tomáše a ostatních katolických myslitelův o kráse. Hledá-li Palacký krásy ve tvaru božnosti, pak nemají ani světové bytosti ani umělecká díla krásy v sobě beze vztahu k duchu lidskému, jenž jedině jest schopen božnosti a tím také vlastní krásy, a krásným mohou se nazývatí jen potud, pokud se krásy v božnosti ducha lidského obsažené nějakou měrou příúcastňují.

Ačkoliv Palacký hledaje krásy v božnosti, vysoko se nad Kanta povznáší, přece zase na druhé straně nepřipouštěje, aspoň ve formálním smyslu, žádné objektivní krásy bytostí vnější přírody, nepřekonává úplně Kantova subjektivismu. A připisuje-li přece bytostem vnějším přírody vlastní krásu, pak se vymyká již z principů vlastní své theorie a blíží se k názoru scholastickému.

Jak vysoko stojí tu spekulace křesťanská i nad Palackým! Spekulace tato vidí božnost (das Göttliche, die Gottähnlichkeit) nejen v duchu

lidském, nýbrž v každé i sebe nepatrnější a nedokonalejší bytosti vnější přírody. Jelikož každá bytost obráží v sobě nějakou myšlenku božskou, jest proto v tomto smyslu také „splendor veri“, dílem krásným. Duch lidský nevyzařuje ze sebe krásy a neodívá ji přírodních bytostí, nýbrž tyto bytosti mají svou vlastní, na duchu našem nezávislou krásu. A totéž platí i o dílech krásných uměním lidským vytvořených. Byť i člověk v době, když je tvoří, vdechoval jim myšlenky své a tím na ně tak říká vyléval krásu ducha svého, přece díla tato byvše jednou vytvořena, mají svou vlastní krásu, která již na duchu umělcově a na kráse myšlenek jeho nikterak nezávisí. I tato díla mají tedy svou objektivní krásu. A poněvadž i v duchu lidském jeví se „splendor veri“, proto mezi ním a vnějšími krásnými předměty existuje přirozená harmonie. (O. p.)



## O smlouvě pracovní.

JAN SEDLÁK. (O.)

Předmět smlouvy pracovní či poměr kapitalu a práce spravedlnosti její nebrání. — Ale ani *b)* se strany podmětů smlouvu uzavírajících nic nepřekáží spravedlnosti směnné. Dovolávají se sice někteří toho, že zadává dělník při smlouvě mezdni celou svoji osobnost, tedy vlastní důstojnost lidskou, která mu nemůže nijak býti nahrazena, a že zde tedy není ona „*aequalitas dati et accepti*“, <sup>1)</sup> jaké žádá přísná spravedlnost směnná. Než tomu není tak. O lidskou osobnost ovšem také se jedná při smlouvě mezdni, ale nepřímou, prostředně; přímo, bezprostředně jde o práci, o užití lidských sil, jak dříve již obsírněji bylo vyloženo, a tu práci lze zajisté nahraditi tak, že spravedlnosti se může zcela učiniti zadosť. A pak kdyby z toho důvodu smlouva pracovní již byla nespravedlivou, pak jest každý poměr služební nespravedliv. Vždyť v každém jde o práci, konanou pod dozorem, vrchním vedením jiného. A toho důsledku nebude přec nikdo chtíti tvrditi.

<sup>1)</sup> Srv. Thom. II. II. qu. 60. a. 2. in corp.: »*Aequalitas secundum arithmeticeam medietatem, quae attenditur secundum parem quantitatis excessum.*«