

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Španělská kultura, filosofie a věda: Generace 98

Mariana Věrná

Plzeň 2015

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická
Katedra filozofie
Studijní program Humanitní studia
Studijní obor Evropská kulturní studia

Diplomová práce
Španělská kultura, filosofie a věda: Generace 98
Mariana Věrná

Vedoucí práce:

PhDr. Jana Černá, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, srpen 2015

Obsah

Úvod	1
Generace 98	3
Filozofické a literární zdroje Generace 98	6
Ángel Ganivet	11
Miguel de Unamuno	17
Člověk jako zdroj filozofie	21
Touha po nesmrtelnosti	28
Kritika katolicismu	31
Poevropštění Španělska nebo pošpanělštění Evropy?	37
Beletristická tvorba Miguela de Unamuna	43
Ábel Sánchez, příběh jednoho utrpení	46
Antonio Machado	48
Kastilské pláně	51
Filozofie Antonia Machada	56
Závěr	58
Resumé	60
Použitá literatura	61

Úvod

Práce si klade za cíl představit španělské intelektuální uskupení konce 19. století, které nese název Generace 98. Pozornost bude věnována programovému manifestu generace. Cílem práce není představit intelektuály této generace jako takové, ale text bude zaměřen na jejich vybrané relevantní myšlenky. Práce se zaměřuje především na dobové filozofické, obecně kulturní a vědecké okolnosti. Bude analyzován tzv. „španělský problém“ a dobové tendence jej překonat. Zkoumán bude také sociokulturní kontext, z něhož myšlení Generace 98 vycházelo a na nějž reagovalo. Cílem bude postihnout intelektuální situaci ve Španělsku na konci 19. století. V této době byla pocíťována potřeba obrody Španělska a španělského národa. Právě Generace 98 se vymezovala k tzv. „španělskému problému“ a poskytla důležité impulzy k jeho překonání.

Text práce se zaměřuje především na filozofické myšlení Miguela de Unamuna, který byl hlavním představitelem této generace. Na jeho esejistických textech budou interpretovány stěžejní filozofické myšlenky, které jsou odrazem smýšlení celé Generace 98. Stěžejním dílem, které poslouží k interpretaci, bude Unamunův spis *Tragický pocit života v lidech a národech*. Pozornost bude rovněž věnována i jeho tvorbě beletristické.

V této práci budu věnovat pozornost i Ángelu Ganivetovi, který do Generace 98 sice oficiálně nepatří, ale jeho filozofické dílo *Španělské idearium*, které bylo publikováno roku 1897, nastolilo myšlenky, ze kterých celá Generace 98 vycházela. Toto dílo bude relevantně komparováno s myšlenkami Miguela de Unamuna. Na textech budu interpretovat tendence k překonání tzv. „španělského problému“. Z metodologického hlediska bude práce používat interpretaci a komparaci. Pro relevantní filozofický kontext mi rovněž poslouží dílo Søreny Kierkegaarda *Bázeň a chvění* a dílo *Vzpoura davů* José Ortegy y Gassety.

Následně se práce bude věnovat nejvýznamnějšímu básníkovi Generace 98, kterým byl Antonio Machado. Jeho dílo je intelektuálním završením celé Generace 98. Zkoumán bude převážně jeho soubor básní *Kastilské pláně*. Pozornost bude rovněž věnována specifickému básnickému projevu i filozofickému přístupu, který Antonio Machado ve svém díle uplatňuje.

Předložená práce bude rozdělena do tří hlavních celků. V první kapitole bude představena Generace 98. Bude zde definován tzv. „španělský problém“ a dobové tendence k jeho překonání. Pozornost bude zaměřena na filozofické a literární zdroje Generace 98. Rovněž bude představen specifický literární i tematický projev, který tato generace ve svém vyjádření uplatňovala. V této části bude pojednáno o sociokulturním, obecně vědeckém a historickém kontextu. Následně se zaměřím na Ángela Ganiveta a na jeho snahy o překonání tzv. „španělského problému“.

Druhá kapitola této práce bude věnována Miguelu de Unamunovi. Bude představeno jeho specifické filozofické pojetí, které se vyznačuje subjektivismem a tzv. tragickým pocitem života. Rovněž bude pojednáno o jeho inovativní myšlence tzv. pošpanělstění Evropy a budou definovány tendence k překonání problémů ve Španělsku na konci 19. století. V této části práce se budu zabývat relevantní komparací textů. Následně bude představena jeho tvorba beletristická.

Poslední kapitola se bude zabývat nejvýznamnějším básníkem Generace 98, kterým byl Antonio Machado. Budu pojednávat o jeho charakteristickém básnickém projevu, který si vyložíme na jeho básnické sbírce *Kastilské pláně*. Pojednám rovněž o jeho filozofickém konceptu, který se vyznačuje snahou o překonání solipsismu.

Generace 98

Ve Španělsku proběhla na konci 19. století tzv. krize konce století („*Crisis del 98*“). Odehrála se konkrétně mezi lety 1898 až 1905 a byla hlavním impulzem, který vedl k úvahám směřujícím k potřebě španělské modernizace. Nutnost modernizace ve Španělsku byla pociťována na několika rovinách. Jak na poli filozofie a vědy, tak v rovině kulturní i politické. Krize závěru století vedla k přehodnocení celkové národní identity a byla impulzem k jejímu novému hledání.¹

Josef Forbelský ve svém díle *Španělská literatura 20. století* charakterizuje tuto generaci nejen z ohledu literárního, ale zároveň z pohledu sociologického, politického a společenského. Z pohledu sociologického se vyznačovala generace snahou o hlubší sebepoznání a vymezení vlastní totožnosti. Začátkem dvacátého století se zrychloval celosvětový společenský vývoj a Španělsko usilovalo o přimknutí k moderní Evropě, což zároveň předznamenalo novou moderní epochu španělského písemnictví.² Představitelé Generace 98 začali tvořit na přelomu 19. a 20. století a aspektem, který je pojí jakožto generaci, byla osudná porážka Španělska.³

V roce 1898 Španělsko definitivně ztratilo své poslední tři kolonie, kterými byly Kuba, Portoriko a Filipíny. Španělsko bylo do této doby značně izolované a nemělo tendenci začleňovat se do evropského celku. Tímto politickým obratem však bylo nuceno přehodnotit vlastní zdroje a začít se integrovat do evropského dění. Tyto skutečnosti vedly mimo jiné k rozvoji španělské tvořivosti a přispěly k novým impulzům ve společnosti.⁴ Porážka Španělska roku 1898 vedla nejen k morálnímu úpadku, ale také znamenala následky v oblasti politiky a ekonomiky. Španělé pocítili úpadek své země, která do této doby byla světovým hegemonem. Právě v tuto chvíli se rodí nová Generace 98. Její snahou bylo dostat Španělsko z celkového úpadku. Oldřich Bělič v doslovu knihy *Ábel Sánchez* tvrdí, že tato generace se snažila být generací obrody a nikoli pohromy. Obrodu Španělska osmadvadesátníci shledávali ve dvou zásadních postupech. Jedním byl návrat k tradicím a druhým tzv. poevropštění. Jejich snaha se soustředila na tradice, které odrážejí největší ctnosti Španělů. Jednalo se například o hrdinství a odvahu usilovat o vznešené ideály. Poevropštění Španělska mělo spočívat v jeho povznesení na stejnou úroveň dobové evropské kultury. Představitelé této nové generace se zabývali niternými úvahami, které byly plné úzkosti

1 Suancos M., M. *Historia de la Filosofía Española contemporánea*. s. 207.

2 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 29.

3 O. Bělič, Forbelský, J. *Dějiny španělské literatury*. s. 171.

4 Štúr, Martin. *Tragika u Unamuna*. s. 89-90.

o španělském národě a jeho úloze v dějinách lidstva. Tázali se na podstatu španělství a hledali tak příčiny úpadku. Tímto sebepoznáváním zároveň hledali možné zdroje řešení.⁵ Je patrné, že tendence k obrodě zde existovaly již před touto generací, ale koloniální úpadek roku 1898 byl vlastně událostí, která se dostala do veřejného povědomí. Tato skutečnost odhalila opravdový úpadek španělské země.⁶ „Španělská tragédie vyvstávala před jejich zraky v celé své nahotě a drala se přímo do jejich vlastního života.“⁷

Dle Donalda L. Shawa na Generaci 98 můžeme nazírat ze tří úhlů. Prvním kritériem může být snaha této generace o obnovu ideálů a přesvědčení. Druhým předmětem zkoumání je jejich interpretace, která souvisela se španělským problémem. Zabývali se politickými, ekonomickými a sociálními problémy a španělskou mentalitou. Třetím hlediskem je literární vyjádření, ve kterém jsou promítnuty dobové problémy.⁸

Tzv. španělský problém byl jádrem tohoto moderního španělského intelektuálního hnutí. Tato generace se zabývala krizí a úpadkem Španělska z pohledu ideologického. Předpokladem je obnovit Španělsko a jeho kulturu. Představitelé Generace 98 se vyznačovali pesimismem a inklinovali k esteticismu. Z politického hlediska tíhli k antidemokratismu, neboť jim poskytoval prostor pro nacionalismus. Pojítkem jim také byl zájem o problémy religiózní a filozofické a převážně touha po národní obrodě. Tito myslitelé tíhli k nostalgii a iluzi. Literatura a ideje jim sloužily pro nápravu neduhů Španělska. Tématicky se věnovali politickým, historickým i sociálním otázkám, které byly zaměřeny na španělský problém. O jeho překonání usilovali skrze poznání historie, země, vesnic, měst a památek Španělska. Bylo zapotřebí poznat literární a historické klasické myslitele. K takovému poznání však nelze dospět skrze vědecký či sociologický přístup, nýbrž je zapotřebí hledat ve španělské národní literatuře.⁹

5 Unamuno, Miguel de. *Ábel Sánchez*. s. 133-134.

6 O. Bělič, Forbelský, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 172-173.

7 Chabás, Juan. *Dějiny španělské literatury*. s. 295.

8 Shaw, Donald, L. *La generación del 98* s. 30-31.

9 Suancos M., M. *Historia de la Filosofía Española contemporánea*. 209-214

V osmdesátých letech 19. století bylo Španělsko ideologicky kompletně narušeno. Bylo v ostrém kontrastu s jeho přijetím tradičních politicko – religiálních přesvědčení, které bylo posíleno absencí odlišných menšin. Prvním, kdo protestoval proti této situaci byl Ángel Ganivet. Jeho stěžejní dílo *Španělské idearium* bylo publikováno roku 1897 a v tomto díle stanovil interpretaci národní situace, která bude dominovat v myšlení celé skupiny generace 1898. Namísto problémů sociálních nebo politických formuluje problém v podstatě na duchovní rovině. Z tohoto důvodu ignoruje potřebu reforem ve sféře agrární a industriální nebo také v politickém přerozdělování. Kořeny španělského problému nachází v nacionální mentalitě. Ganivet je přesvědčen, že Španělsko zoufale potřebuje nová přesvědčení.¹⁰ Tomuto tématu se budu věnovat později v samostatné kapitole.

Představitelé této generace viděli příčinu špatné dobové situace v pohrdání cizími kulturami. Zároveň poukazovali na skutečnost, že Španělé nedostatečně znají vlastní kulturu a tradice. Tím pádem jsou odloučeni nejen od evropských tradic, ale i od svých vlastních. Jak uvidíme dále i u Miguela de Unamuna, tito intelektuálové hledali nové impulzy v evropské kultuře. Zároveň soustředují svoji pozornost na španělské dějiny a tradici, usilují o jeho lepší poznání. Unamuno apeluje na poznání národní historie a tím pádem o povznesení Španělska na lepší úroveň.¹¹

„Táto generácia znamená nepochybne návrat Španielska na svetovú umeleckú a filozofickú scénu.“¹² Jádrem generace vzniklo z tzv. Velké pětky, kterými jsou Miguel de Unamuno, Azorín, Pío Baroja, Jacinto Benavente a Ramón del Valle-Inclán. K těmto myslitelům se do Generace 98 počítají dále Antonio Machado se svým bratrem Manuelem a i další umělci.¹³

10 Shaw, Donald, L. *La generación del 98* s. 23-24.

11 Chabás, Juan. *Dějiny španělské literatury*. s. 295-296.

12 Štúr, Martin. *Tragika u Unamuna*. s. 90.

13 Bělič, Oldřich, Forbelský, Josef. *Dějiny španělské literatury*. s. 7.

Filozofické a literární zdroje Generace 98

Představitelé Generace 1898 znovuobjevovali předpoklady a ideály k obnově Španělska ve filozofických textech, které však nečetli z čistě intelektuálních pohnutek. Například Ángel Ganivet začal hledat základ ve filozofii, která bude založena na praktických tendencích. Filozofie by tak měla přispět ke kolektivní práci, která povede k obnově španělské kultury. Také Miguel de Unamuno ve svém díle *Tragický pocit života v lidech a národech* upřednostňuje filozofii, která bude založena na praktickém úsilí, které povede ke kvalitnějšímu životu. Také Pío Baroja následuje tuto myšlenkovou linii. Baroja neuznává filozofii jako školní nauku, ale táže se po tom, čím může filozofie prospět životu. Celou generaci pojí základní problémy, kterými jsou pravda, povinnost a konečný cíl. Jak bylo již zmíněno, důraz byl kladen na praxi a hledání základu pro konkrétní činnost. Univerzálním kritériem je najít nějaký absolutně etický typ jednání, který by zabezpečil správný směr, kterým se má činnost ubírat.¹⁴

Všechny představitele však pojil zájem o filozofii, zdroje hledali ve francouzské filozofii a u německých klasických filozofů (Hegel, Kant, Leibniz).¹⁵ „Avšak literární generace roku 1898 je generací anarchistickou, pesimistickou, nihilistickou; její hlavní duchovní potravou je proto Nietzsche, Schopenhauer, Kierkegaard.“¹⁶

Španělští intelektuálové této generace jsou také ovlivněni symbolismem francouzským a naturalismem. Například Verlainem a Zolou. Výrazný vliv na ně také měl tzv. krausismus, filozofie německého profesora Krause, která se vyznačuje humanitním idealismem. Ve Španělsku tento směr získal velký ohlas, na rozdíl od Německa. Španělští spisovatelé poukazovali spíše na bídné podmínky v nižších společenských třídách.¹⁷

14 Shaw, Donald, L. *La generación del 98* s. 29.

15 Chabás, Juan. *Dějiny španělské literatury*. s. 295-296.

16 *Tamtéž*. s. 296.

17 *Tamtéž*. s. 296-297.

V 19. století sice proběhla obroda ve španělské literatuře, ale v jiných kulturních oblastech bylo Španělsko značně zaostalé, například ve filozofii a vědě. Důvod můžeme hledat v politické situaci Španělska. Za vlády Karla IV. a následně Ferdinanda VII. se nedařilo rozvoji v kulturní oblasti. Byly zavřeny divadla i univerzity a byla omezena publikační činnost některých časopisů. V následujícím období také probíhaly neustále změny v politické sféře a proběhly různé nepokoje a povstání. To bylo důvodem, proč Španělsko zůstávalo v 19. století zaostalou zemí oproti evropským státům.¹⁸ V hospodářské oblasti Španělsko také zaostávalo, neboť zde doznívaly prvky feudalismu. Naopak v ostatních evropských zemích se neslo 19. století v duchu kapitalismu. Literatura tak ve Španělsku hrála velmi důležitou roli, protože nebyla natolik vázána na státní moc či na hospodářství, jako tomu bylo například u činnosti univerzit. Právě díky této ekonomické nezávislosti se mohla literatura rozvíjet a přinést nové impulzy, které Španělsko nutně potřebovalo.¹⁹

Je zapotřebí poznamenat, že i přes výše uvedené tendence se mohla literatura přeci jen rozvíjet jen v určitých mezích, neboť měla své dané možnosti.²⁰ „Jestliže se v 19. století obrodila, pak jen do stupně úměrného daným možnostem. Nestala se ještě jako celek literaturou velikou, srovnatelnou se zlatým věkem. A na sklonku století, v ovzduší restaurační prostřednosti, začala i ona, zejména v poezii a v dramatu, stagnovat, zaostávat, upadat.“²¹

Události roku 1898 uvolnily možnost transformovat individualitu mladých intelektuálů ke společné činnosti. Myslitelé Generace 98 odmítali přítomnost, nedávnou minulost a současné vládnoucí vrstvy. A i v literárním projevu se odlišovali od předešlých spisovatelů. Nedávali důraz na přesné zobrazení skutečnosti, realitu vnímali jako subjektivní prožitek člověka. Zde dochází k značnému odklonu od realismu a naturalismu ve španělské literatuře. Důležitou roli zde hraje subjekt, protože jsou zde nejdůležitější niterné pocity, které následně určují vnímání reality světa a života.²²

18 O. Bělič, Forbelský, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 171-172.

19 Tamtéž. s. 171 – 172.

20 Tamtéž. s. 171-172.

21 Tamtéž. s. 172.

22 Tamtéž. s. 172-173.

Ve stylovém vyjádření se osmadvadesátníci soustředili hlavně na střídmost a důstojnost. Celková obroda Španělska je závislá na poznání vlastních kulturních kořenů. Generace 98 usilovala o poznání španělského národa a země. I proto jsou úvahy těchto intelektuálů plné úzkostných a teskných pocitů, a to jak o minulosti španělského národa tak i o jeho budoucnosti. Hledali v minulosti příčiny současného úpadku a zároveň zdroje k jeho řešení. Setkáváme se zde se stoicismem, abulií, individualismem a kainismem, které tato generace ve svých úvahách předložila a které i v následujících dobách provázely španělské myšlení.²³

Je však nutné poznamenat, že snahy Generace 98 o obrodu se potýkaly se značnými problémy, neboť se jejich myšlení vyznačovalo pesimismem a skepsí, což zároveň bránilo v možnost obrody. Zároveň charakteristický individualismus neumožňoval kolektivní snahy k různým činům. Na jedné straně stály snahy o vytvoření moderní civilizace, na druhé výrazná skepse k moderní civilizaci samotné. Svým individualismem a nezájmem o vládnoucí vrstvy se dostali do značně omezené sféry působení. Na své straně tak vlastně měli pouze liberálně smýšlející inteligenci, což neumožňovalo dostatečný vliv.²⁴ Zároveň jejich finanční nezávislost vedla k finančnímu omezení, neboť jejich publikační činnost nebyla zdrojem obživy. Vydávali své knihy na vlastní náklady. Hlavní propagace idejí těchto intelektuálů byla v rukou konzervativců.²⁵

Právě skepticismus a tragické životní pocity byly typické pro představitele Generace 98. Stavěli se proti starému systému monarchie a proti vládnoucím vrstvám. Poukazovali na hledání reform, které by Španělsko vyvedlo ze špatných podmínek. Vymezovali se proti předchozím generacím a proto se ubírali k jinému literárnímu projevu. Odsuzovali španělský realismus, který byl pouhým popisem skutečnosti. Jejich projev se blížil spíše k evropskému symbolismu a impresionismu, neboť hledali neobyčejné formy projevu a také jim záleželo na obsahu díla a jeho poslání.²⁶ Často bývá tato generace spojována s modernismem, uměleckým proudem, který se objevuje ve stejném období. Španělský modernismus se však vyznačuje odlišnými rysy oproti americkému modernismu.²⁷

23 O. Bělič, Forbelský, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 172-173.

24 Tamtéž. s. 174.

25 Shaw, Donald, L. *La generación del 98*. s. 28.

26 Milička, Karel. *Od realismu po modernu*. s. 307-308.

27 Chabás, Juan. *Dějiny španělské literatury*. s. 297.

Tento nový modernistický proud byl španělské Generaci 98 zpřístupněn Hispanoameričanem Rubénem Dariem, který právě roku 1898 navštívil Španělsko jako delegát.²⁸ Juan Ramón Jiménez, který se narodil roku 1881, chápe španělský modernismus jako ideologický. Nahlíží na něj jako na nový přístup z hlediska hodnot v druhé polovině 19. století. A právě z tohoto hlediska Jiménez považuje Miguela de Unamuna za ideologického modernistu.²⁹

Modernismus přinesl značné obohacení básnického jazyka. Usiloval o obohacení básnictví skrze fantazii a imaginaci. Ačkoli bychom modernismus mohli považovat v první řadě za estetický směr, byl odrazem nového ideologického smýšlení. Proto se modernismus rovněž promítl i ve filozofii. Jak tvrdí Juan Chabás ve své publikaci *Dějiny španělské literatury*, šlo o hnutí, které odráželo individuální a subjektivní postoje, které jsou stále ve své podstatě ještě romantické. K jejich dovršení dochází právě na přelomu 19. a 20. století, což umožnily právě specifické dobové podmínky.³⁰

Podíváme-li se na odlišnost španělského a amerického modernismu, najdeme je na první pohled ve formálním zobrazení. Americký modernismus kladl důraz na formální okázalost a zdobnost. Vyznačuje se například okázalými ornamentálními prvky. Vyznačuje se sice vlasteneckými prvky, jako je tomu u španělského modernismu, ale forma zde převládá nad obsahem. Naopak u španělského modernismu je otázka vlastenectví natolik významná a trýznivá, že převládá nad samotným formálním vyjádřením. Celkově je španělská modernistická poezie zaměřená na niterné pocity a nevyznačuje se vnější okázalostí.³¹

Generace 1898 často obracela pozornost ke Kastilii. Například si můžeme uvést Machadovo dílo *Kastilské pláně*. Většinou však představitelé této generace z Kastilie nepocházeli. Kastilie totiž svým charakterem sloužila jako alegorie Španělska. Důvod vidí Josef Forbelský v její samotné podstatě. V publikaci *Dějiny španělské literatury 20. století* jej formuluje následovně. „Kastilie, vyprahlá, strohá, drsná, k člověku skoupá a nepřátelská, a proto ho nutící k nejvyššímu vypětí vůle a energie v boji o život, a zároveň oduševnělá, vznešená, majestátní, jevila se jim jako zhmotnění

28 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 163.

29 Tamtéž. s. 163-170.

30 Chabás, Juan. *Dějiny španělské literatury*. s. 305.

31 Tamtéž. s. 305-306.

španělské duše, z ní odvozovali podstatu španělství.“³²

Jak již bylo zmíněno Generace 98 bývá často spojována s literárním hnutím zvaným modernismus, ale oproti představitelům generace 98, kteří se zaměřovali na nacionální problémy, modernisté zaměřovali pozornost na celosvětové problémy.³³ Modernismus je nejvíce spojován s hispánským básnictvím na přelomu 19. a 20. století. Tento básnický projev, jak v Americe nebo ve Španělsku, je prodchnut parnasismem a symbolismem. Parnasismus přinesl do básnictví nové kulturní vlivy, které se v té době považovaly za exotické. Oba dva směry se vymezovaly vůči předchozím uměleckým proudům. Symbolismus přinesl nový přístup k vnímání skutečnosti, zvláště skrze hledání skrytých významů. Jak vyplývá z již uvedených skutečností, často se Generace 98 a modernismus překrývaly. V publikaci *Dějiny španělské literatury 20. století* tvrdí Josef Forbelský. „Nepochybně oběma uskupením a směrům bylo společné odmítnutí předchozí realisticky a naturalisticky orientované literatury a úsilí o nový básnický jazyk. Diference lze tudíž hledat ne tolik na poli estetických snah, jako spíše v oblasti zájmů o otázky společenskopolitické.“³⁴

Koncem 19. století již byl vyčerpán realistický i naturalistický román a právě Miguel de Unamuno, Azorín a Pío Baroja přinesli novou podobu španělskému románu konce 19. století. Unamuno jej obohatil o své nivoly, Azorín lyrickým impresionismem a Baroja sice navázal na realismus, ale dodal mu novou podobu.³⁵

32 O. Bělič, Forbelský, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 173-174.

33 Shaw, Donald, L. *La generación del 98*. s. 20

34 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 32.

35 Tamtéž. s. 55.

Ángel Ganivet

Ángel Ganivet, který se narodil roku 1865 a zemřel již roku 1898, patří k významným španělským spisovatelům druhé poloviny 19. století. Roku 1897 vydal své esejistické dílo *Španělské idearium*, které se věnuje španělské identitě a které se stalo myšlenkovým zdrojem pro představitele Generace 98. Ángel Ganivet totiž patří mezi první autory, kteří apelují na nutnost obnovit Španělsko. Právě na Ganivetovo dílo *Španělské idearium* se mnozí představitelé generace osmadvadesátníků odkazují. Proto si přiblížíme zásadní Ganivetovy úvahy. Zajímavé je, že se můžeme setkat jak s názory, které byly podmíněny dobou, ve které Ganivet žil a které slouží spíše z hlediska historické hodnoty, ale také se setkáváme s tezemi, které nabyly na aktuálnosti později a proto je *Španělské idearium* zajímavým dílem i v současné době.³⁶

Jak čelil Ganivet španělskému problému? Odpověď můžeme hledat pouze v ideologii. Ganivet totiž vidí kořen problému v abulii. Abulie se vyznačuje nedostatkem podnětů k činnosti a je zapotřebí nahradit ji formulováním myšlenek, které se budou zakládat na vůli. Španělsko jako národ nezbytně postrádá vůdčí ideje, které by vedly k plánované nacionální akci. Řešení vidí v systematickém vzdělávání, které se znovu založí na ideologické jednotě národa. Ganivet zastává názor, že systém vzdělávání reflektuje sociální kontext určité země. V tomto bodě můžeme vidět charakteristické rysy jak Ganivetovy tak celé Generace 98. Jedná se o neschopnost vnímat společnost jako tvůrčí konstantní proces. Z toho plyne, že chybí iniciativa každého jedince, která je důležitější než sociální či politické skupiny. Tento naivní personalismus způsobil velké problémy v přístupu ke španělskému problému.³⁷

Dle Ganiveta trpí abulií většina Španělů a postrádají činy svobodného rozhodování, což je patrné například v nezájmu o veřejné záležitosti. Projevem abulie je nečinnost v praktickém životě a nesoustředěnost v životě intelektuálním. Důležitá je tedy duchovní aktivita, která je odrazem vnitřní síly. Obnova španělské síly se nachází v každém individuu národa. Musí probíhat soutěžení každého individuálního úsilí.³⁸ „Když se intelektuální představy, podobně jako barvy a linie,

36 Ganivet, Ángel. *Španělské idearium*. s. 135.

37 Shaw, Donald, L. *La generación del 98* s. 46 -47.

38 Ganivet. *Španělské idearium*. s. 85 – 88.

seskupí okolo ústřední ideje, budou jasnější tou měrou, jak bude pomalu stoupat jejich počet.“³⁹

Zároveň Ganivet poukazuje na tendenci, která se při obnově prestiže objevuje. Jedná se o prosazování názorů skrze násilí. Sklon k tomuto způsobu jednání je nepříznivý, protože se duch udržuje v chorobném napětí. Ganivet rozlišuje dva typy myšlenek. „Špičaté“ myšlenky jsou ty, které obsahují bojový podtext a ty jsou nežádoucí. Naopak „kulaté“ myšlenky obsahují mír a lásku a měly by být následovány. Někteří mohou namítnout, že je zapotřebí za své ideály bojovat. Ganivet však věří, že samotné ideje mohou zvítězit, pokud tomu tak má být. Pokud se někdo totiž uchyluje k použití síly, nemá víru ani přesvědčení.⁴⁰ „Jakmile nějaká myšlenka cítí intelektuální solidaritu nějakého národa a podstoupí to potřebné, aby se nezhroutily bratrské city, stane se silou na výsost užitečnou, protože podnítl člověka k individuální práci; nevytváří výlučná a ničivá stranictví; tvoří zdravé a silné mozky, které neprodukují pouze činy a slova, nýbrž něco lepšího: díla.“⁴¹

José Ortega y Gasset se obdobně vyjadřuje k potřebě diskuze v Evropě. V Ortegově době se totiž dospělo ke stavu, kdy se všech diskuzí zanechalo. Ortega y Gasset ve svém díle *Vzpoura davů* poukazuje na skutečnost, že davový člověk by se cítil ztracen, pokud by souhlasil s diskuzí. Má-li někdo nějaký určitý názor, tak v něj věří a disponuje myšlenkami a pravdami, které tento názor odůvodňují. A tato formulace myšlenek je dle Ganiveta totéž, jako samotná víra v takovou instanci. A proto davový člověk odmítá diskuzi o důvodech našich názorů, neboť by tím přijal tuto nejvyšší instanci a soubor objektivních pravidel. Proto kulturní soužití prochází klesající tendencí, protože se vyznačuje násilným prosazováním vlastních názorů. Od normálního způsobu soužití se tak dostáváme k soužití barbarskému. Přirozeným způsobem jednání davů je přímá akce.⁴² „Civilizace je především vůlí k soužití. Člověk je necivilizovaný a barbarský tou měrou, v níž nedbá druhých. Barbarství je sklon k rozdělování.“⁴³

39 Ganivet, Ángel. *Španělské idearium*. s. 86.

40 Tamtéž. s. 89-90

41 Tamtéž. s. 90.

42 Ortega y Gasset, José. *Vzpoura davů*. s. 70-71.

43 Tamtéž. s. 71.

Jak již bylo výše zmíněno, ideovým základem španělské kultury konce 19. století je stoicismus. Ángel Ganivet jej chápe jako hluboký prvek španělství. Odkazuje se na určitý typ stoicismu. Konkrétně na přirozený stoicismus, který můžeme sledovat u Seneky. Ganivet shledává Senekův stoicismus za ryze španělský. Ganivet jej definuje následovně a považuje jej za typický španělský postoj. „Celé Senekovo učení se dá shrnout do této poučky: Nepřipust', aby se tvé duše zmocnilo něco, co je ti cizí; myslí na to, že uprostřed životních strastí máš ve svém nitru obrovskou energii, něco silného a nezničitelného jako diamantová osa, okolo níž se točí události tvořící zápletky každodenního života; ať už jsou události, které na tebe dolehnou, jakékoli, ať už jsou takové, jimž říkáme příznivé, nebo takové, jimž říkáme neblahé, nebo takové, které tě svým dotekem mohou ponížít – drž se stále tak pevně a hrdě, aby se o tobě alespoň mohlo vždycky říkat, že jsi skutečný muž.“⁴⁴

Ángel Ganivet zastává názor, že na intelektuální vývoj Španělska se lze dívat pouze s ohledem na duchovní kontrast, kterým se vyznačují ostatní území. Každé území, každý ostrov či poloostrov se vyznačuje svým neměnným charakterem. Existují tak kontinentální duše. Území každému člověku udává jeho myšlenkový vývoj. A v tomto smyslu je Španělsko svým způsobem ostrovem. Mínil tím fakt, že Pyreneje jsou pro Španělsko hradbou, která jej odděluje a zachovává tím svou nezávislost. Španělsko si prošlo řadou invazí a to jej nutilo ke stále většímu úsilí o zachování své vlastní nezávislosti. Ve Španělsku tak převažuje duch teritoriální.⁴⁵ „Duchovní syntézou země je její umění. Mohlo by se říci, že teritoriální duch je jádrem: náboženství mozkem; válečnický duch srdcem; právnícký duch svalstvem a umělecký duch je nervovým pletivem, které to všechno propojuje, sjednocuje a dává do pohybu.“⁴⁶

44 Ganivet, Ángel. *Španělské idearium*. s. 3.

45 Tamtéž. s. 18-24.

46 Tamtéž. s. 38.

Ganivet poznamenává, že obvykle se soudí, že náboženství je nadřazeno umění a že umění stojí nad vědou. Zároveň se klade důraz na cíle, ke kterým každá z těchto oblastí směřuje. Ale ve své podstatě je náboženství, umění i věda totéž. Tato souvislost závisí na interpretaci reality. Věda ji vysvětluje skrze poučky, umění skrze umělecká díla a náboženství prostřednictvím symbolů. Věda svými hypotézami zaplňuje slabá místa, která se nedají vysvětlit poučkami. Umění se rovněž projevuje symbolismem a tak se také někdy mění v náboženství a zároveň náboženství nemůže existovat bez vědy a umění, neboť ty mu pomáhají interpretovat symbolismus. Opravdový rozdíl je v subjektu. Podle duševních předpokladů každého individua převládá jedna či druhá forma, skrze kterou se svět představuje. Užitečným výsledkem je povznesení člověka.⁴⁷

Dle Ganiveta jsou španělské ideje stejné jako ideje ostatních národů, ale rozdíl je v kombinaci myšlenek. Tyto kombinace jsou výhradně vlastní danému konkrétnímu národu. Je to dáno tím, že se jedná o jiné klima a rasu. Například aplikované vědy není možné ve Španělsku zakořenit. Ganivet poukazuje na to, že tato skutečnost není dána nedostatkem vědců či inteligence, ale je to dáno tím, že myslitelé nedokáží uchopit problém ve chvíli, kdy se stírají hranice mezi vědou a náboženstvím nebo uměním. Španělský duch je zároveň náboženský i umělecký. Ve Španělsku se pojí převážně s mysticismem, který je doplněn o španělské vlastnosti jako je odvaha, vášeň či rytířství. Ganivet klade důraz na pojetí a realizaci uměleckého díla nebo také díla samo o sobě. Národy svou osobitost projevují skrze styl. Dva různí umělci mohou znázornit dílo jiným způsobem.⁴⁸ „Důvodem těchto odlišností je zajímavý fakt, že zatímco základ umění pochází z myšlenkové konstituce rasy, technika vyplývá z teritoriálního ducha.“⁴⁹

Španělsko je podle Ganiveta specifické svou láskou k nezávislosti a proto ve Španělsku neexistují průměrní umělci. Ve španělské povaze chybí touha napodobovat dobré vzory. A pokud by se naopak někdo snažil napodobit nějaký španělský vzor nedošel by k dobrým výsledkům, protože svojí osobitou silou jsou tyto vzory nenapodobitelné. I přes tyto španělské anomálie se do Španělska dostávají i cizí vlivy. Ganivet poukazuje na jev, který vyvstává ve chvíli, kdy nějaký španělský umělec následuje vlivy jiných estetických škol, například italských

47 Ganivet, Ángel. *Španělské idearium*. s. 38-39.

48 Tamtéž. s. 40.

49 Tamtéž. s. 40

či francouzských. Ve chvíli, kdy se estetická kvalita zvedne, nastane proces, kdy se objeví jiní španělští umělci, kteří následují chaos a neposlušnost.⁵⁰ „Budeme mít jako vždy skvělá díla vytvořená mistry a pak rychlý úpadek způsobený drzostí a bezostyšností učedníků.“⁵¹

Ganivet tvrdí, že španělská kontinentální politika je zcela vyčerpaná. A Španělsko se nepotřebuje začleňovat do evropských záležitostí. Kromě dobrých sousedských vztahů a obchodních kontaktů nemá tendenci k zahraničnímu dialogu. Španělsko má přirozeně stanovenou hranici a teritoriální politika dobrovolně nekvete. Dobrovolně totiž uznává svůj úpadek a to je výrazem španělské hrdosti. Španělé by si měli za svým úsudkem stát a tím pádem se Španělsko vyhne komplikacím plynoucím z kontinentálních záležitostí. Ganivet chápe Španělsko jako velkého politického tragického hráče. A nemělo by proto přijmout z milosti úlohu velké mocnosti, která by, dle některých soudobých politiků, měla Španělsku stačit. Dle Ganiveta jsou ve Španělsku dva evropské problémy ohrožující jednotu. Jedná se o opětné vykoupení Gibraltarů a o iberickou jednotu. Tyto dvě záležitosti totiž dokládají španělskou systematickou osamocenost a zároveň od Španělska nutně vyžadují vyjít z ústraní. Uznání přesily není projevem ponížení. Z vědeckého hlediska je prokazatelné, že jakkoli malý národ, ale silný a plný energie, nemůže být na svém území ponížen. Naopak slabé a roztržité státy budí v jiných národech touhu o jejich ponížení. Obecně platí, že sympatie vzbuzuje stát, kterému se daří špatně. A důležité je si uvědomit, že pokud nějaká mocnost upadne, logicky ji nahradí jiná. Například Ganivet tvrdí, v souvislosti s Gibraltarem, že Španělsko nemůže být dědicem Anglie. Gibraltar však není překážkou pro rozvoj španělského národa a ani není důvodem pro obětování jiných zájmů jako je dokončení obnovy španělského národa. Ganivetovi se zdá absurdní, že by měly být zájmy Španělska spojeny s jiným národem.⁵²

Proto apeluje na nutnost formovat ideje, které budou vzorem pro činy. Dějiny Španělska demonstrují, jak v různých vítězstvích nepřevládala mocenská síla, ale určující byla duchovní energie. Náboženství nebo umění nemohou vyplnit nedostatek národního zájmu, protože národní zájem obsahuje všechny tyto ideje a navíc život celého teritoria v jeho nezávislosti i povznesení.⁵³ „Toto je obecný úhel pohledu na všechny politické záležitosti: cokoli se dělá, má se dělat čestně a upřímně, pošpanělsku; nemělo by se však dělat nic víc než jen to, co je

50 Ganivet, Ángel. *Španělské idearium*. s. 42-43.

51 Tamtéž. s. 43.

52 Tamtéž. s. 53-58

53 Tamtéž. s. 67-68

v souladu s našimi zájmy.“⁵⁴

Věda prošla určitou transformací, protože v dnešní době pracují vědci nebo umělci za vidinou obchodování a Ganivet tvrdí, že prvotním impulsem zde již není povznesení člověka. Umělci a vědci jsou vlastně jen průmyslníci, kteří vymyslí vzor a dále jej sériově produkují. Ve Španělsku se k této skutečnosti přidává další faktor. Schází zde totiž rozpínavost intelektuální produkce, která snižuje vliv na vlastní národ a zemi. Aby se Španělsko povzneslo je zapotřebí získat zpět vlastní intelektuální prestiž. Následně by se vliv této prestiže měl přenést do Ameriky. Hispanoameričané jsou totiž naši bratři a Ganivet cítí, že s nimi je intelektuální dialog možný ihned. Existuje zde myšlenková pospolitost, která nepotřebuje důvěru, kterou by s jinými národy bylo zapotřebí. ⁵⁵

Budoucnost Španělska vidí Ganivet ve dvou možných a rozumných řešeních. Jedním je bezvýhradné podrobení se evropskému životu a druhým je bezvýhradně se stáhnout a usilovat o novou originální koncepci, která bude schopná bojovat s běžnými idejemi. Dosavadní ideje považuje totiž Ganivet za úpadkové. První možné nabídnuté řešení Ganivet zamítá a naopak je zapotřebí, aby Španělé přemýšleli a rozjímali. ⁵⁶ „Výchozím bodem obnovy celého španělského života nemůže být nic jiného než soustředění veškeré naší energie dovnitř našeho teritoria. Je třeba uzavřít závory, klíči a zámky všechny brány, kudy španělský duch ze Španělska unikal, aby se rozlil do čtyř světových stran, [...]“⁵⁷

54 Ganivet, Ángel. *Španělské idearium*.s. 68

55 Tamtéž. s. 62-64.

56 Tamtéž. s. 110.

57 Tamtéž. s. 78.

Miguel de Unamuno

Miguel de Unamuno je považován za hlavního představitele Generace 98. Důvodem však není pouze fakt, že byl nejstarším představitelem. Jeho myšlenky se vyznačovaly značnou hloubkou a jeho dílo vzbudilo největší ohlas. Zároveň byla působivá jeho nedefinovatelnost o kterou s největší pravděpodobností sám Unamuno usiloval.⁵⁸ Jak již bylo zmíněno, koncem 19. století se Španělsko ocitalo v kulturní a jazykové izolaci, kterou však Miguel de Unamuno dokázal překonat. Unamuno totiž disponoval znalostí více než deseti jazyků a to mu poskytlo znalost evropské vědy i filozofie. Unamuno se zabýval niterním vnímáním člověka a tím se snažil ukázat obecné zápory lidské podstaty jako je závist, lhostejnost a omezenost současného člověka.⁵⁹

Miguel de Unamuno se narodil roku 1864 v Bilbau a zemřel roku 1936 v Salamance. Unamunovi se dostalo univerzitní vzdělání, na které si musel sám vydělávat, neboť pocházel z chudších poměrů. Finančně se staral i o svou matku a sourozence. Unamuno se oženil roku 1891 a z tohoto manželství vzešlo osm dětí. Stejněho roku se stává profesorem řečtiny na univerzitě v Salamance. Roku 1899 odjel na kratší cesty do Francie a Itálie. Po svém návratu se stal roku 1901 rektorem, ale o třináct let později je tohoto postu vládou zbaven a byl deportován na Kanárské ostrovy. Odtud uprchl do Francie a po uklidnění poměrů se vrací do Španělska a opět působí jako rektor.⁶⁰

V jeho dílech je ztelná silná touha po nesmrtelnosti. Tu můžeme jasně vidět například v románu *Mlha*. „Celý náboženský cit Unamunův pramení z této zoufalé touhy po nesmrtelnosti, která dává jeho myšlení i jeho stylu pathetickou vážnost vášnivé kontradikce, dramatické bolesti nad střetáváním života a smrti.“⁶¹

58 Unamuno, Miguel de. *Ábel Sánchez*. s. 135.

59 Štúr, Martin. *Tragika u Unamuna*. s. 90-93.

60 Chabás, Juan. *Dějiny španělské literatury*. s. 297-298.

61 Tamtéž. s. 298.

Právě díky této tématice života a smrti, pocitům úzkosti a nicotnosti je Unamuno považován za předchůdce existencialismu.⁶² Václav Černý shledává v Unamunově filozofii specifický význam. „Hodnota jeho osobní filosofie (vskutku osobní, neboť platnosti pro jiné nemá) je v její vroucnosti a bytostné bezprostřednosti: Unamuno žádá si pro svou osobu věčného života, bojuje oň se světem a Bohem a věří veň, aby nezašel úděsem a šílenstvím.“⁶³ Věčností zde není míněno splnutí s nějakou metafyzickou entitou, nýbrž věčný život člověka samotného. Unamuno věří ve víru samotnou a ve víru ve věčnost.⁶⁴

Unamuno musel nedobrovolně pobývat na Kanárských ostrovech ve Fuerteventuře. Čas, který zde strávil, mu poskytl prostor pro prohloubení jeho osobního náboženského vnímání. Tamní pustá příroda mu byla odrazem vyšší krávy a prozívatelnosti.⁶⁵ Unamuno vidí původ dobové bídy v důrazu na individualitu, v přílišné španělské touze po individuální nesmrtelnosti. Unamuno kritizoval tzv. kabylistus. Tímto termínem Unamuno označuje tendenci k rozdělování na kmemy, provincie, vesnice a rody. Každá z těchto složek na sebe žárí a dochází z vzájemné interakci. Unamuno vidí v této tendenci počátky špatné situace a je zapotřebí proti tomu bojovat. Tyto změny se však musí odehrát uvnitř samotné španělské národní duše. Objevit v sobě rezervy a využít vlastních sil.⁶⁶

Reformace národa má vycházet z jeho vlastních zdrojů a potenciálu. Uvědomit si vlastní špatné jevy a překonat je z vlastních národních zdrojů. Toto přesvědčení se v jeho době nesetkávalo s přijetím. Je to dáno historickými souvislostmi ve Španělsku. Důvodem je skutečnost, že Španělsko bylo koncem 19. století značně zaostalou zemí ve více ohledech. Úpadek můžeme sledovat ve vzdělávání a celková morálka byla umírňována krajním klerikalismem a konzervatismem nebo až fundamentalismem. Španělsko dříve těžilo z kolonií a ze své mocenské převahy. Tyto vnější materiální zdroje však upadaly. Vliv duchovních či kulturních vnějších zdrojů se ve španělské kultuře výrazně neprojevil. Uzavřenost vůči jiným kulturám vedla k obratu k vlastní kultuře, která však byla vyčerpána. Španělsku tedy chyběla reakce, která by byla nutná pro přínosnou sebereflexi.⁶⁷

62 Milička, Karel. *Od realismu po modernu*. s. 308.

63 Černý, Václav. *Studie o španělské literatuře*. s. 304.

64 Tamtéž. s. 304-305.

65 Tamtéž. s. 313.

66 Tamtéž. s. 320-321.

67 Štúr, Martin. *Tragika u Unamuna*. s. 23-28.

Miguel de Unamuno byl ovlivněn socialismem, což plyne ze skutečnosti, že koncem 19. století se uplatňují na Pyrenejském poloostrově dvě ideologie. Jedná se o socialismus a anarchismus. Počátkem 20. století již tyto dvě ideologie ovlivňují španělské intelektuální vrstvy. Socialisté nabízeli intelektuálům spolupráci a ti ji často přijímali. Unamuno vstoupil roku 1894 do Socialistické strany a působil s jejím tiskovým orgánem *El Socialista*. Marxismus byl vlastně sociálním doplňkem dalších teorií, které byly koncem 19. století značně pokrokové. Například evolucionismus ovlivnil konec 19. století, tedy Darwin a Spencer. Unamuno se zasloužil o rozšíření Spencerova evolucionismu a pozitivismu, neboť sám přeložil šest jeho knih. Unamuno ve svých názorech slučoval marxismus a spencerismus, ale přistupoval k nim po svém. Sám tento svůj výklad nazýval „hegelovský“.⁶⁸

Jak již bylo zmíněno, anarchismus si koncem 19. století získal oblibu u španělských intelektuálů. Anarchismus totiž přikládal jedinci větší význam a individualita se zde dostává do popředí. Unamuno se snažil vložit náboženský cit do strohého a přísného socialismu. Unamuno vkládá do marxistického socialismu svůj univerzalizmus, kterým překonává pojem národní vlasti. Prostor mu poskytly i jiné nemarxistické teorie.⁶⁹ „Domníval se, že podobně jako křesťanství „zlidštuje Boha“, anarchismus usiluje „zbožštit člověka“, a od marxistického socialismu se přesouval k anarchismu, pro nějž nacházel předlohu u Ibsena a Kierkegaarda.“⁷⁰ Unamuno se postupem času věnuje náboženským úvahám, což bylo způsobeno právě jeho přezkoumáním socialistické nauky. Jak je patrné, byl to právě Unamunův individualismus, který jej odklonil od kolektivního socialismu a přiblížil k anarchismu.⁷¹

68 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 19-20.

69 Tamtéž. s. 20.

70 Tamtéž. s. 20.

71 Tamtéž. s. 20-21.

Unamuno je ceněn spíše jako esejista a filozof než jako romanopisec, přesto v jeho beletristické tvorbě můžeme sledovat důležité filozofické a teologické myšlenky. Unamuno sám neusiloval o vytvoření literárně krásného díla. Ve své tvorbě se nesoustředí na popis reálného světa. Tím se odlišuje například od Barojo či Valle-Inclána. Unamuno se soustředí na vnitřní život jedince.⁷² „Svět jeho románů je konstrukcí, která je zacílena na kladení otázek souvisejících s metafyzicky chápanou lidskou existencí.“⁷³

Unamuno sám nazýval své romány *nivoly*. Název odvodil od španělského slova *novela* – román, který spojil se slovem *niebla* – mlha. Unamunovy romány mají totiž specifickou formu, nesouvislou až mlhavou. Proto je pojmenoval termínem *nivoly*. Tento specifický literární žánr, typický právě pro Unamuna, postrádá pevnou přípravu v podobě poznámek. Není zde popisováno reálné okolí a pro postavu románu není toto okolí prioritním. Jde o niterné prožitky, o vnitřní existenciální svět člověka.⁷⁴ „... ústřední postava není „antagonistou“ svádějícím boj s vnějším prostředím, ale je „agonistou“ zápasícím s vlastními existenciálními pochybnostmi; ...“⁷⁵ Tento literární projev je uplatňován až a jednu výjimku ve všech Unamunových beletristických dílech. Touto výjimkou je román *Mír ve válce*, kde je značná pozornost věnována vylíčení okolností a prostředí. Unamuno si hraje s literární formou tím způsobem, že prostřednictvím postav dovádí děj a formu k vyslovení svého sdělení. Tím se odlišuje od ostatních spisovatelů své doby.⁷⁶

72 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 64.

73 Tamtéž. s. 64.

74 Tamtéž. s. 65-66.

75 Tamtéž. s. 66.

76 Tamtéž. s. 66.

Člověk jako zdroj filozofie

„Člověk z masa a krve, člověk, který se rodí, trpí a umírá – především umírá – člověk, který jí, pije, spí, hraje si, myslí a chce, člověk, kterého vidím a slyším, bratr, opravdový bratr.“⁷⁷ Unamuno chápe člověka jako nejvyšší předmět filozofie. Staví individualismus do popředí. Samotnou filozofii přirovnává spíše k básnictví, nikoli k vědě. Věda je prospěšná k životu a rozvíjí myšlení, ale je pouze objektivní. Na první místo Unamuno staví cit a niterné vnímání každého individua. Z toho vychází veškeré vnímání světa a života člověka.⁷⁸ Člověk z masa a krve je konkrétní existující individuum a osobnost. Je počátkem i koncem samotné filozofie. S jeho smrtí končí předmět a objekt filozofie. Tento konkrétní člověk je realitou bytí. Filozofie se tak vztahuje k realitě člověka z masa a krve, člověka reálného. Nejvyšší hodnotou člověka je tedy život a esencí individua je bytí.⁷⁹ Tragický pocit života spočívá v rozporu mezi vůlí žít a nutností zemřít. Unamunova filozofie je založena na pocitu úzkosti z nicoty a je zcela subjektivním prožitkem individua. Filozofie není vědou založenou na rozumu, ale je záležitostí citu.⁸⁰ „Dalo by se říci, že jeho filozofie je dílem básníka, který filozofuje.“⁸¹

Tradičně se soudí, že člověk tvor rozumový. Unamuno však tvrdí, že člověk je převážně tvor afektivní, tedy citový. Právě cit je tím, co člověka odlišuje od jiných tvorů. Předmětem filozofie tak má být v první řadě člověk. Samotná jedinečnost každého člověka spočívá na dvou principech. Jedná se o princip jednoty a princip trvání. Jednotu shledává Unamuno v jednotě těla v prostoru a v jeho jednání a cíli. Každý člověk jedná za určitým cílem a čím více je člověk jednotnější ve svém jednání, tím více je člověkem. Druhým principem trvání míní Unamuno trvání v čase. Zde hraje ve vývoji roli paměť. Právě na paměti se zakládá jak individuální osobnost, tak osobnost národa.⁸² „Žijeme ve vzpomínce a vzpomínkou a náš duševní život je v základě vzato jen úsilí vzpomínky o setrvání, o buzení nadějí, úsilí minulosti o to, aby se stala budoucností.“⁸³ Každý člověk je tím, čím je a nemůže býti nikým jiným. Tak je tomu i u národa. Nelze narušit jednotnost a následující trvání nějakou změnou zvenčí, která nepřísluší jedinečnosti člověka nebo národa.

77 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a v národech*. s. 11.

78 Tamtéž. s. 11-16.

79 Suancos M., M. *Historia de la Filosofía Española contemporánea* s. 223-226.

80 Bělič, Oldřich, Forbelský, Josef. *Dějiny španělské literatury*. s. 180.

81 Tamtéž. s. 180.

82 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a v národech*. s. 11-16.

83 Tamtéž. s. 16.

Změna je možná jen za předpokladu, že předmět změny zůstane stále sám sebou. V Unamunově filozofii je člověk cílem sám. Není pouhým prostředkem.⁸⁴

„Bolest je podstatou života a kořenem osobnosti, neboť jenom ten, kdo trpí, je bytost. A je vesmírná; a tím, co nás spojuje se všemi bytostmi, je bolest, vesmírná nebo božská krev kolující všemi. Co jiného než bolest je to, co nazýváme vůlí?“⁸⁵ „Bolest je něco duchového, je to nejbezprostřednější projev vědomí, že tělo nám bylo dáno možná jen proto, aby dalo bolesti možnost projevit se. Kdo nikdy netrpěl, nemá vědomí sebe.“⁸⁶

Unamuno kritizuje racionalismus jako nauku, která se zakládá pouze na rozumu. Jeho kritika je nasměrována na popírání nesmrtelnosti individuální duše, kterou se materialismus vyznačuje. Unamuno poukazuje na to, že nevíme co je to hmota a stejně tak netušíme co je to duch. Tak je tedy hmota pouhou ideou a Unamuno tak tvrdí, že materialismus se tak stává idealismem. Rozum funguje jako překážka k naší touze po osobní nesmrtelnosti a jak sám Unamuno tvrdí je vlastně nepřitelem života.⁸⁷ „Mysl hledá smrt, protože život jí uniká; chce zastavit, proměnit v led prchavý proud. Chceme-li něco pochopit, musíme to ve své mysli uhnísti, zabít. Chceme-li analyzovat nějaké tělo, musíme je zkazit anebo zničit. Věda je hřbitov mrtvých ideí, třebaže z nich vzniká život.“⁸⁸

Pro rozum je pravdivé to, co je prokazatelné. Ale rozum není schopen uspokojit lidskou touhu po nesmrtelnosti. Dle Unamuna se je racionalismus projevem duševní prázdnoty. „Mám vám znovu vykládati o svrchované prázdnotě kultury, vědy, dobra, pravdy, spravedlnosti ... o všech těch krásných pojmech, jestliže nakonec, po několika dnech nebo po několika milionech století – což v našem případě je totéž – nemá již zbýti žádné lidské vědomí, které by mohlo vnímat kulturu, vědu, umění, dobro, pravdu, krásu, spravedlnost a všechno to ostatní?“⁸⁹

84 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a v národech*. s. 17-18

85 Tamtéž. s. 152.

86 Tamtéž. s. 156.

87 Tamtéž. s. 65-72.

88 Tamtéž. s. 72.

89 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a v národech*. s. 76.

Racionalismus přesvědčuje lidi o tom, jaké jsou důvody k životu a práci, ale lidské vědomí jako takové je odsouzeno k zániku. A věda slouží k uspokojení našich myšlenkových potřeb, převážně zakládajících se na logice. Ale není schopna postihnout lidské potřeby citové a naší touhu po nesmrtelnosti. Rozum a život jsou v tomto pojetí dány do kontrastu.⁹⁰ „Vrcholným triumfem rozumu, schopností analytickou, to jest destruktivní a rozkladnou, jest to, že uvádí v pochybnost svou vlastní platnost.“⁹¹

K tragickému pocitu lidského života překvapivě přispívá i láska. Podle Unamuna je jednou z nejtragičtějších věcí v lidském životě. Jak sám tvrdí je útěchou z bezútěšnosti. Problémem je skutečnost, že si pod láskou představujeme pohlavní lásku mezi mužem a ženou za účelem rozmnožování. Taková představa lásky neumožňuje prožívat lásku jako čistě duchovní cit. Láska je touha a cit a je plně uskutečňována až v duchu. Problém je, že nelze oprostít lásku od všeho smyslového a taková pohlavní láska je pravzorem všech jiných podob lásky. Unamuno nazývá lásku vzájemným sobectvím. Každý člověk totiž hledá skrze druhého člověka prodloužení svého vlastního života. Milenci chtějí ovládat jeden druhého, ale nemusí si to vůbec uvědomovat. Člověk tak hledá vlastní rozkoš. Milenci jsou tedy tyrany i otroky zároveň.⁹²

Dle Unamuna lidé touží po tom být milováni. Unamuno tuto touhu dokonce považuje za touhu být politován. Sdílet s někým společně své vlastní utrpení. Dokonce u žen je láska nejvíce soucitná. Důvodem je mateřská láska, kterou prožívají pouze ženy. Unamuno shledává lásku ženu více čistší než u lásku, kterou prožívá muž. Láska je soucitná a čím je tento soucit větší, tím více milujeme. Unamuno dokonce tvrdí, že žena se muži oddává, protože cítí soucit s jeho touhou. Podstatou lidské lásky je tedy soucit. Pouze člověk, rozumná bytost, může prožít duševní lásku, která se liší od lásky pouze živočišné.⁹³ „A tak je v hlubině lásky hlubina věčného zoufalství, z níž se rodí naděje a útěcha. Neboť z této tělesné a primitivní lásky, o níž jsem právě mluvil, z této lásky celého těla se všemi jeho smysly, z lásky, která dává vznik lidské společnosti, z toho zamilování vzniká láska duchovní a bolestná.“⁹⁴

90 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a v národech*. s. 76 – 82.

91 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a v národech*. s. 82.

92 Tamtéž. s. 102 – 104.

93 Tamtéž. s. 105 – 106.

94 Tamtéž. s. 104.

Tato duchovní láska vzniká ze smrti tělesné lásky. Láska duchovní probíhá na základě soucítění. Lidé prožívají duchovní lásku pokud prošli společným utrpením. „Neboť milovati znamená soucítiti a spojuje-li těla rozkoš, duše spojuje utrpení.“⁹⁵

Samota je častým tématem Unamunových děl a úvah. V jeho díle *Španělské essaye* můžeme sledovat následující úvahu. „Jen samota rozerve ten hustý plášť studu, který nás odděluje jednoho od druhého; jen v samotě se nalzáme; a naleznuvše sebe samé, nalezneme také všechny své bratry v samotě. Věř mi, že nás samota spojuje, jako nás rozpojuje společnost. A nedovedeme-li se milovat, je to proto, že nedovedeme být sami.“⁹⁶ Společnost je pro nás útekem od osobní samoty. Problém je v tom, že ve společnosti se tak setkává více individuí, které utíkají od této osobní samoty a dle Unamuna postrádají své pravé podstaty. Následná interakce tak vede k následujícímu paradoxu. „... a proto nejsou nikdy tak sami, jako když jsou pohromadě, a největší společnost mají, kdykoliv se od sebe odloučí.“⁹⁷

Čím větší je láska, tím více se rozšiřuje na vše okolo. Zde je důležitá sebeláska, neboť čím více člověk pozná svou nicotnost, čím více cítí, že není věčný, tím více sám se sebou soucítí. A tak prožívá bolestnou sebelásku. Od poznání této bolestné sebelásky přechází člověk k lásce ke svým bližním, poznává i jejich nicotnost a to přechází na všechno živé i neživé ve světě.⁹⁸ „Jakkoliv bolestné je, že musíme jednoho dne zaniknouti, mnohem bolestnější by patrně bylo, kdybychom žili a byli stále titíž, stále stejní, bez možnosti býti někdy jinými, býti vším jiným, býti vším.“⁹⁹

Důležité je, že láska zosobňuje vše, co miluje. Abychom mohli mít s něčím soucit, musíme prožívat něco podobného, musíme se s tím ztotožnit a zosobnit. A čím více je nám to podobné, tím cítíme větší soucit. Láska sama nám ukazuje tyto podobnosti, protože usiluje o vzrůst. Bolest je podmínkou k poznání, protože vědomí o sobě samém přináší poznání o uvědomění si svých hranic. Uvědomujeme si kým jsme a kým ne, tím pádem dospíváme k poznání svého ohraničení a konečnosti. V rozkoši totiž člověk zapomíná na to, čím je a odcizuje se sám sobě. Naopak v bolesti se obrací k sobě samému a ke svým bližním.¹⁰⁰ „A tento pochod zosobňování

95 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 104.

96 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 67.

97 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 69.

98 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. 105 -106.

99 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 106.

100 Tamtéž. s. 106 – 108.

a subjektivace všeho vnějšího, zjevového i předmětného, je zároveň životním pochodem filosofie v boji života proti rozumu a v boji tohoto proti onomu.“¹⁰¹

Miguel de Unamuno se neřadí do nějakého konkrétního filozofického směru. Je výjimečný právě svou osobností a nezávislostí. Tragický pocit života je filozofickým pojátkem, které je patrné i u jiných filozofů. Například u svatého Augustína se jedná o zápas mezi vírou a zákonem, smyslovostí a inteligencí.¹⁰² Přestože Unamuno svým smýšlením nespadá do nějakého konkrétního filozofického směru, bývá někdy označován za předchůdce existencialismu. Jeho existencialismus se však vyznačuje jinými rysy, než je tomu například u Sartra. Unamuno totiž vychází z existence jedinečného a subjektivního individua a východiskem zde není obecná a společná esence každého člověka. Každý člověk má své osobní zoufalství, které nemůže nikdo jiný převzít. Unamuno klade důraz na individuum, které se nikomu nepodobá a je tak unikátní.¹⁰³

Právě s Kierkegaardem sdílí Unamuno své religiózní a kulturní názory. Kierkegaardova filozofie je založena na eticko-náboženském individualismu, který stojí na iracionálním základě. Kierkegaard předkládá alternativu mezi spekulativní filozofií a křesťanstvím. Unamuno přijímá tento radikální náboženský individualismus, ale udržuje víru a rozum v permanentním zápase bez možnosti volby. V tomto aspektu spočívá typická Unamunova tragika. Naopak Kierkegaardův jedinec se vyznačuje volným jednáním. Kierkegarda a Unamuna spojuje individualismus, subjektivita pravdy, zbožnost založena na nedotknutelnosti vědomí a kritika dogmatismu a spolu s ním kritika institucionální církve. Další inspirací, kterou přejímá Unamuno od Kierkegarda, je pragmatismus. Jedná se o pragmatismus, který je chápán jako metoda umožňující protest proti intelektualismu jako způsobu myšlení. Člověk má žít a pracovat podle svého vlastního myšlení. Filozofie tak byla neoddělitelně spjata s životem samotným.¹⁰⁴

101 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 109.

102 Suancos M., M. *Historia de la Filosofía Española contemporánea*. 221-224.

103 Unamuno, Miguel de. *Mlha*. s. 13.

104 Suancos M., M. *Historia de la Filosofía Española contemporánea* s. 221-224.

Kierkegaard také klade značný důraz na jedince jako na hodnotu. Jedinec je v jeho filozofii ego, které volí a lituje. Všechno, co člověk dělá, se děje na základě volby. V Bohu nachází jedinec sám sebe. Kierkegaard spojuje samotu a izolaci zároveň s hříchem. V samotě se totiž člověk nejvíce obrací sám k sobě, nejvíce se ponoří do svých úvah a z této izolace vyvěrá víra v Boha. Kierkegaard svým důrazem na jedince považuje množství za negativní kategorii. Z toho vychází i jeho kritika církve, neboť představuje masovost a nemá tak vztah k samotnému jedinci. Žádné společenství neznamena více než jedinec samotný. Také Unamuno kritizuje křesťanský dogmatismus. Obdobně Kierkegaard kritizuje masovost křesťanství, neboť skutečným křesťanem se člověk stává pouze jako jedinec před Bohem. Jeho výlučným subjektivním vztahem k Bohu. Správný křesťan si sám zvolí poslušnost víry. Jedná se však o poslušnost víry nikoli v podobě dogmatismu, ale v poslušnosti chování ve svém vlastním životě.¹⁰⁵

Jak již bylo zmíněno, Kierkegaard uznává jedince jako hodnotu. Nejprve si musíme přiblížit okolnosti, které Kierkegarda k tomuto závěru vedou. Etika je věcí obecnou v tom smyslu, že platí pro každého. Účel etiky spočívá v ní samé, ale sama je účelem pro vše kolem. Člověk má telos v obecnou a proto se k němu neustále vyjadřuje a tím ničí sám sebe a stává se obecným. Člověk se může s obecnem smířit jen v tu chvíli, kdy toto obecné uzná. Zde nachází Kierkegaard paradox víry, neboť ve víře je jedinec více než obecné. Člověk se z této situace dostane pouze pokud se nad obecnou izoluje. Paradox víry spočívá právě v tom, že člověk převyší obecnou. V tuto chvíli člověk není obecnou podřízen, ale je mu nadřazen. Jedinec tak získává absolutní poměr k absolutnu. Kierkegaard poukazuje na zásadní aspekt v jednání Abraháma. Svým činem se totiž dostal za hranice etiky, protože nejvyšší telos měl mimo ni. Abrahám nejednal ku prospěchu něčeho obecného, ale jednal z čistě soukromých pohnutek.¹⁰⁶ „Abrahám věřil. Tímto paradoxem zůstává na výši, nemůže to však dát nikomu najevo, neboť paradox je právě to, že se jakožto jedinec staví do absolutního poměru k absolutnu.“¹⁰⁷

105 Mikulová Thulstrupová, Marie. *Kierkegaard a dějiny křesťanské zbožnosti*. s. 16-58

106 Kierkegaard, Søren. *Bázeň a chvění*. s. 47-53.

107 Kierkegaard, Søren. *Bázeň a chvění*. s. 53.

Z tohoto paradoxu není úniku a člověk v něm najde blaženost nebo zatracení. Základní rozdíl mezi tragickým hrdinou a rytířem víry je v jejich postoji. Tragický hrdina rezignuje sám na sebe a tím vyjadřuje obecno. Naopak rytíř víry rezignuje na obecno a stává se tak jedincem. V životě rytíře víry je jediná jistota - bolest. Je totiž odkázán pouze sám na sebe a ostatní jej nechápou. Jeho život provází strašlivá odpovědnost a nevyžaduje za ni žádný obdiv. Absolutní povinnost vůči Bohu je tedy paradoxem, protože jedinec převyšuje obecno a jako jedinec má absolutní poměr k absolutnu. Pouze taková víra je pro Kierkegaardra opravdovou vírou.¹⁰⁸

108 Kierkegaard, Søren. *Bázeň a chvění*. s. 64-70.

Touha po nesmrtelnosti

Lidská touha po nesmrtelnosti se nedá rozumově potvrdit a rozum není schopen postihnout lidský život a jeho účel. Zároveň Unamuno tvrdí, že víra, život a rozum jsou nutností. Rozum a víra jsou sice v rozporu a vedou mezi sebou vzájemný boj, ale nemohou existovat bez sebe navzájem. Je to dáno tím, že iracionální potřebuje být racionálně vysvětlováno a zároveň rozum se uplatňuje na iracionální rovině. Podobný princip můžeme sledovat i v boji u jedinců i u národů. Bojem se vymezují vůči sobě a zároveň se tak i sbližují. Stejnou tendenci také vidíme u filozofie a náboženství. Jsou si navzájem nepřáteli a proto se vzájemně potřebují. ¹⁰⁹ „Není náboženství bez nějakého podkladu filosofického, ani filosofie bez kořenů náboženských; žijí ze sebe navzájem.“¹¹⁰

Naopak Søren Kierkegaard považuje víru za nejvyšší věc. Filozofie víru nemá a také není schopná ji poskytnout. Filozofie má sloužit k poznání sama sebe a obsáhnout vědění toho, co může poskytnout. Kierkegaard je přesvědčen o tom, že Bůh je láska. Pro Kierkegaarda se víra vyznačuje značnou pokorou. V díle *Bázeň a chvění* se Kierkegaard věnuje biblickému příběhu Abraháma. Poukazuje na charakter víry, který je v tomto příběhu obsažen, neboť zde se jedná o víru absolutní. Abrahám, jak Kierkegaard tvrdí, věřil silou absurdna. Nejednal za účelem nějaké lidské vypočítavosti. Abrahám věřil v blaženost již na tomto světě. Nevěřil, že až jednoho dne bude blažený, ale stane se tak nyní. Pohyb víry se děje na základě absurdna, ale je zapotřebí, abychom neztráceli konečnost. Naopak víra jedná nejprve v rovině nekonečna a následně ve sféře konečnosti. Důležitou roli zde hraje proces rezignace. Pohyb rezignace je předpokladem absolutní víry. Příkladem takové rezignace je soustředit veškeré myšlenkové operace do jediného aktu vědomí. Pokud se nedosáhne této rozhodnosti zůstává duše roztržena. V nekonečné rezignaci se nachází klid, mír a útěcha. Tato nekonečná rezignace je posledním stádiem před opravdovou vírou. Teprve v této fázi se člověk odhalí sám sobě v nekonečné platnosti a teprve tehdy může pochopit život skrze víru. Absurdnost jako taková nepatří do sféry rozumu. Kierkegaard dokládá tuto tezi v procesu poznání. Jakmile si totiž člověk tuto absurdnost uvědomí tak v ni také uvěří. Víra není pouhou vášní nebo pudem, ale je vlastně paradoxem života. Dosáhnout tohoto poznání je možné, ale je zapotřebí značné energie a duševní svobody. V této rezignaci se nachází věčné vědomí, které je však čistě filozofickým pohybem. V tomto stádiu se nenachází víra samotná. Až věčné vědomí

109 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a v národech*. s. 87 – 90

110 Tamtéž. s. 89.

je láskou k Bohu.¹¹¹

Kierkegaard používá termín *vášeň víry*. „Pojem „vášeň“ tu znamená potenci, přeplněnost a maximum obsahu toho, na co se vztahuje. Čím větší potence, tím větší síla, tím mocnější je víra, tím mocnější je výsledek.“¹¹² Premisy víry jsou založeny na vášni, která vede k absolutní poslušnosti víry. Abrahám věřil silou absurdna a neztratil naději. Boží rozkaz, ačkoli byl evidentně nesplnitelný, Abrahám uposlechl a nepochyboval o božím zaslíbení. Uvěřil napříč svému rozumu v něco nemožného a ve zkoušce obstál. V poslední chvíli Bůh vše vzal na sebe a tragickou situaci odvrátil.¹¹³ „Abrahám se stal „rytířem víry“, jenž se silou víry stal se světem nesouměrným. Abrahám rezignoval.“¹¹⁴ A právě v tuto chvíli splňuje Abrahám předpoklady opravdové víry. Vášnivě zaujetí soustředí na to, na čem mu záleží a v co opravdu věří. Jedná se o vášeň, která nespadá do sféry myšlení.

Kierkegaard vidí úpadek křesťanství ve falešném praktikování života z víry. Také kritizuje zesvětštelou teologii Nového zákona. Chybu vidí ve špatném výkladu novozákonních pojmů a tím pádem celkovému zesvětštění. To způsobilo obrat ke světskému a odklon od křesťanské podstaty. Křesťanství tak chybí duch a takové křesťanství život zlehčuje. A opravdová duchovnost má vyvolat nepoměr ke světu. Taková vlastnost soudobému křesťanství chybí. Postrádá živou víru, která se projevuje v činech, a proto taková forma křesťanství nemá význam. Východiskem je Kierkegaardovi setrvání ve světě a v životě. Křesťan se může jako křesťan uplatnit pouze v obyčejném životě. Základní chybou současného křesťanství je, že se snaží křesťany přesvědčit, že jsou beze všeho křesťany. Pro Kierkegaardovu filozofii je důležitý pojem reduplikace. Jedná se o uskutečnění ideje otiskem myšlenky ve skutečnosti. Jinými slovy jde o opakování víry v činech života. Svět je pro Kierkegaarda spojením působení božího a lidského. Svět je místem, kde probíhá zásadní zkouška pro křesťana – stát se a být křesťanem.¹¹⁵

111 Kierkegaard, Søren. *Bázeň a chvění*. s. 29-43.

112 Mikulová Thulstrupová, Marie. *Kierkegaard a dějiny křesťanské zbožnosti*. s. 59.

113 Mikulová Thulstrupová, Marie. *Kierkegaard a dějiny křesťanské zbožnosti*. s. 58.

114 Tamtéž. s. 58.

115 Tamtéž. s. 34-38.

Dále je paralela mezi Kierkegaardem a Unamunem v otázce významného teoretického předpokladu. U Unamuna se jedná o osamělého jedince a jejich filozoficko-existenciální činy. U Kierkegaarda jsou hlavní témata hřích a duše. Unamuno tyto kategorie do své filozofie nezahrnuje. Nesmrtelnost duše, centrální objekt filozofie u Unamuna nenabývá u Kierkegaarda významu. Nicméně to co je spojuje, je znepokojení z problémů lidské existence. Jedná se o rozpor mezi dočasným a věčným, mezi konečností a nekonečností a mezi autentickou podstatou skutečnosti. Unamuno souhlasí s Kierkegaardem v koncepci filozofie existence, která nese implicitní etický postoj. Vnější svět člověka je opovrhován, a opravdového poznání člověk dosáhne ponořením se sám do sebe. Kierkegaard analyzuje existenci jako reálnou existenci, protichůdnou ideálu nebo myšlení. Unamuna považuje všechno racionální za protivitální. U Kierkegaarda se existence promítá v religiozním smyslu. Unamuno nachází charakter existence v ontologickém konfliktu. Při zkoumání problému dočasnosti a věčnosti se nacházejí mezi oběma koncepcemi rozdíly. Kierkegaard se řídí časovou shodou s věčným, kterým vyjadřuje syntézu existence. Zatímco Unamuno předkládá dočasnou existenci, která má však věčný základ. Kierkegaard své řešení zachovává v náboženské projekci, zatímco Unamuno používá znaky panteismu – podstatou věčnosti je Bůh, který funguje jako univerzální vědomí. Unamuno přikládá velkou důležitost času. Věčnost a časovost sbíhají v jedné rovině. Společně spolu koexistují a nezápasí.¹¹⁶

116 Lissette Mendoza Portales. *Unamuno el filósofo*. s. 41-44.

Kritika katolicismu

Dle Unamuna si člověk uvědomuje konečnost lidského bytí. Cítí, že vše je pomíjivé a usiluje o zvěčnění svého života. Člověk žízní po delším bytí. Žízni po věčném a zvěčňujícím bytí. Touží se vlastně státi Bohem samotným. Podle Unamuna se projevuje úcta k zemřelým předkům již u primitivních národů. Člověka odlišuje od zvířat úcta k mrtvým a péče o jejich ostatky. Člověk staví mohyly, příbytky či hroby pro své zemřelé. Unamuno se však táže po důvodu, proč se lidé takovým způsobem starají o své předky. Tato skutečnost je mu důkazem o touze po nesmrtelnosti. Péčí o příbytky mrtvých se neproказuje úcta ke smrti jako takové, nýbrž úcta k nesmrtelnosti. Právě ona sama o sobě je počátkem náboženství.¹¹⁷ „Kdo trpí, žije, a kdo žije v utrpení, miluje a doufá, třebaže na dveře jeho příbytku napsali: „Zanechejte vši naděje!“ ; je lepší žít v bolesti než nebýt vůbec, byť to znamenalo klid.“¹¹⁸

Hlad po nesmrtelnosti, žízeň po Bohu a touha po posmrtném životě a zároveň vědomí smrtelnosti bude v člověku po celý život utlačovat radost ze života. Právě láska k životu, který jednoho dne nutně zanikne, je tím, co způsobuje největší úzkost. Unamuno se tedy táže po víře v nesmrtelnost duše. Každý člověk touží po uznání a slávě. Každý sochař, básník či zpěvák touží po zachování své duše. Každý umělec svou signaturou tuto skutečnost dokládá. A pokud tvrdí, že tomu tak není, dle Unamuna lže. Touha po nesmrtelnosti se zde uskutečňuje skrze životy jiných lidí. Ctižádost je tedy touhou po tom přežít sám sebe. Přestože je tato snaha směřována k budoucnosti, hraje zde značnou roli i minulost. Člověk se vymezuje proti géniům minulých generací, na které žárlí. Jako by mu kradli prostor pro jejich vlastní slávu a obdiv. Každá jedinečnost s sebou nese zdánlivou nesmrtelnost. A právě závist byla příčinou zločinu, který stál na počátku lidských dějin. Biblické vyprávění o zavraždění Ábela jeho bratrem Kainem je toho důkazem. Zde se jednalo právě o boj o posmrtný život v Bohu, v jeho paměti. Závist je nejhorším hladem, neboť se jedná o hlad duchovní.¹¹⁹

117 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 37-38.

118 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 40.

119 Tamtéž. s. 40-48.

Touhu po věčném životě mnozí lidé chtějí ukojit. Hledají tak oporu v náboženství, které jim poskytne víru v osobní nesmrtelnost duše. Tímto náboženstvím je katolicismus. Křesťanská víra se zakládá na předpokladu víry v to, že Kristus nezůstal mrtev, ale že jej Bůh vzkřísil. Ale to nám ještě nedokládá nesmrtelnost duše z filozofického pohledu. Křesťanství vzniklo splnutím dvou duchovních směrů – židovství a helénismu. Obě náboženství postupně docházejí k poznání tragického pocitu života – objevení smrti.¹²⁰ „Objev smrti nám zjevuje Boha, a smrt člověka dokonalého, Krista, byla vrcholným zjevením smrti, smrti člověka, který nemusil zemřít a zemřel.“¹²¹ Kristovo vzkříšení a nesmrtelnost je tak zárukou pro každého křesťana v jeho vlastní nesmrtelnost. Na tomto principu, dle Unamuna, stojí celé křesťanství.¹²² I Ángel Ganivet se vyjadřuje k otázce Ježíšovy smrti. Je totiž zásadní podmínkou evangelického učení. Bez obětování Ježíše by tak zůstal pouhým moralistou. I bez oběti mučedníků by tomu tak bylo. Mučednictví je nepostradatelnou propagandou křesťanství.¹²³

Ángel Ganivet poukazuje na souvislosti mezi křesťanskou morálkou a Senekovým učením. Obě tyto učení stojí na konci jednoho vývoje a počátku vývoje následujícího. Konec řecko-římského filozofického vývoje končí ve chvíli, kdy jsou vyčerpány jeho možnosti a v tuto chvíli se objevuje stoická morálka, která se zakládá na ctnosti. Ta je však neudržitelná, protože člověk podceňuje možnosti lidského rozumu a to jej vede k přijetí víry. Ganivet poukazuje na principy, na kterých stojí vývoj každého teologického vývoje. Ve chvíli, kdy jsou vyčerpány všechny způsoby jednání, přichází odmítavé stádium. Ganivet toto stádium přirovnává k soudobému anarchistickému stádiu. Po tomto odmítavém stádiu přichází morálka (například křesťanská), která odsuzuje čin, ve kterém shledává zdroj všeho lidského utrpení. Nastává stav, kdy se vše má zakládat na lásce a klidu, ale tato fáze je také neudržitelná, neboť je člověk podveden vírou a tím pádem uvažuje odmítavě. Opět tedy přichází stádium rozumu, které se ale nezakládá na činech, ale na ideologiích. Proto se zrodilo křesťanství na půdě stoicismu, který přinesl důstojné a humánní učení. Za rychlým šířením křesťanství vidí Ganivet fakt, že pohanské náboženství bylo zničeno filozofií a filozofie byla zničena samotnými filozofy a proto nebylo jiného východiska než nastoupení víry.¹²⁴

120 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 48-52.

121 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 52.

122 Tamtéž s. 52.

123 Ganivet, Ángel. *Španělské idearium* s. 6.

124 Tamtéž. s. 4-6

Unamuno zastává názor, že největším hříchem spáchaným proti Bohu je kacírství. Největším hříchem je tak neposlušnost vůči církvi. Církev poskytuje pocit neomylnosti, která tak chrání před rozumem. Dogmatismus tak chrání před racionalismem. Víra se po celou historii potýká s překážkami, které plynou z rozumu. Důkazem nám může být například církevní vystoupení proti Galileovi či kritika Darwina. To vše se dělo za účelem ochránit křesťanskou představu světa a člověka. Katolicismus tak dle Unamuna balancuje mezi mystikou a racionalismem. Tradice španělského mysticismu přináší vnitřní poznání a nesdělitelnou zkušenost. Katolický racionalismus, jak Unamuno tvrdí, stojí někde mezi znáboženštěnou vědou a zvědečtým náboženstvím. Katolický dogmatismus je přesvědčivý, neboť přináší kompromis mezi milostí, svobodnou vůlí i předurčením. Katolicismus tak dle Unamuna potlačuje rozumové potřeby věřících. Mají pouze dvojí volbu – věřit ve všechno, nebo nevěřit v nic. Unamuno hledá odpověď na problém nesmrtnosti v katolicismu.¹²⁵ „Katolické rozřešení našeho problému, našeho jediného životního problému, to jest problému nesmrtnosti a věčné spásy individuální duše, uspokojuje vůli a tím také život; ale pokusíme-li se zracionalisovati je dogmatickou theologií, neuspokojuje rozum.“¹²⁶

Racionalismus považuje Unamuno za idealismus. Samotný racionalismus popírá nesmrtnost individuální duše. Rozum se zaměřuje na pravdy, které jsou prokazatelné. Pohybuje se v mezích svého oboru a chybí mu utěšitelská schopnost pro člověka. Fanatičtí racionalisté jsou proti víře v posmrtný život a vyznačují se silnou opozicí proti víře. A pokud jde o umírněnější racionalisty, ti se snaží v člověku podpořit sílu k životu, k budování kultury a pokroku, ale nevěnují se konečnému cíli každého jedince. Unamuno v tomto pohledu na svět vidí prázdnotu kultury, vědy, umění i spravedlnosti, neboť nemá-li po všem tomto úsilí zbyti žádné lidské vědomí, které by výše uvedené kategorie vnímalo, nemá život žádný smysl. Unamuno si pokládá otázku jak může být člověk přesvědčen, že je dost důvodů k životu a práci, když je jeho lidské vědomí nakonec odsouzeno k zániku?¹²⁷

125 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 59-64.

126 Tamtéž. s. 64.

127 Tamtéž. s. 66-80.

Věda jako taková může uspokojit lidskou potřebu logického myšlení a touhu po vědění a poznání pravdy, ale nedokáže uspokojit citové potřeby a hlad po nesmrtelnosti. Rozum a život jsou tedy v rozporu. Současná věda zastává názor, že individuální vědomí nemůže trvat bez tělesného organismu, jsou na sebe vzájemně navázány. Na této tezi je dle Unamuna patrná hranice rozumu. Co totiž není prokazatelné, nelze považovat za pravdivé. A vše co leží za touto hranicí je považováno za iracionální. Rozumový rozklad vidí Unamuno v pochybnosti ve vlastní platnosti. Pravdivé je to, co má prokazatelnou spojitost. Například nemůžeme tvrdit o vesmíru, že je pravdivý či nikoliv. Neznáme všechny souvislosti ani nenacházíme rozumového smyslu.¹²⁸ „Absolutní relativismus, který není nic více a nic méně než skepticismus v nejmodernějším významu tohoto pojmenování, je nejvyšším triumfem rozumujícího rozumu.“¹²⁹

Rozum tedy člověku nedokáže zodpovědět otázky o pravém životním účelu. Rozum při své analýze sám sebe a své vlastní oprávněnosti dochází ke skepticismu. A právě skepticismus je tragickým pocitem na kterém se snaží životní cit člověka hledat útěchu. Rozum se totiž zakládá na formulích, na tezích stanovených, život však z formulí nežije, cit nemá hranice. Skepticismus se vyznačuje pochybností. Unamuno však upozorňuje na to, že se nejedná o pouhou pochybnost. Konflikt mezi životem a rozumem zajisté není pouhá pochybnost, protože skepticismus je něčím umělým, nemá v sobě nic životního. Unamuno chápe Descartův skepticismus jen jako filozofickou metodu. Vyznačuje se pouze teoretickým přístupem. Podle Descartovy metody totiž člověk pouze tváří, že pochybuje, aniž by tomu tak opravdu bylo. Descartes vlastně zničil všechny dosavadní přístupy, aby vybudoval svůj vlastní filozofický systém. Skepticismus, který zastává Descartes, se dle Unamuna totiž nevyznačuje pochybovačností vášnivou a životní. Jedná se pouze o metodiku a teorii. Druhým typem skepticismu je vášnivý a věčný rozpor mezi rozumem a citem, vědou a životem, logikou a biotikou. Věda totiž ničí osobnost a její citový základ duchovního života. A víra v nesmrtelnost je iracionální. Víra, život a rozum jsou navzájem nutností.¹³⁰ „Neboť věda ničí pojem osobnosti, snižujíc jej na komplex v ustavičném proudu chvíle, to znamená, že ničí sám citový základ duchovního života, který, aniž by se podroboval, stále se bouří proti rozumu.“¹³¹

128 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 82-83.

129 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 83.

130 Tamtéž. s. 83-85.

131 Tamtéž. s. 85.

Každá víra je neudržitelná, zvláště rozumová víra v rozum. Důležitým aspektem zde totiž je, že člověk pokud chce věřit, musí chtít věřit. Unamuno poukazuje na rozdíl mezi rozumem a vůlí. Rozum potřebuje ke své činnosti pouze sám sebe. Naopak vůle potřebuje nějakou látku.¹³² „Znáti něco, to znamená učiniti se tím, co znám; ale užívati toho, vládnouti tím, k tomu je třeba, aby to zůstalo mimo mne.“¹³³

Filozofie a náboženství jsou v rozporu, ale nemohou bez sebe navzájem existovat. Náboženství stojí na filozofických základech a zároveň filozofie má religiózní kořeny. Unamuno poukazuje na skutečnost, že kritika určitého náboženství vždy vyvěrá z náboženství jiného. Kritizuje-li vědec či filozof nějaké náboženství, vychází tato kritika z opačného náboženského přesvědčení, ačkoli to nemusí být zcela zřejmé. Trvalý soulad mezi filozofií a náboženstvím není možný. Dějiny filozofie se nedají oddělit od dějin náboženství. Je to v přeneseném smyslu boj mezi rozumem a životem.¹³⁴ „A žalostné dějiny lidského myšlení jsou jen dějinami zápasů mezi rozumem a životem, neboť rozum nutí život k rozumování a k podřízení se nevyhnutelnosti, to jest smrti; život však ponouká rozum, aby obživil, nutě jej k tomu, aby byl oporou jeho životních tužeb.“¹³⁵

Člověk vnímá svět nutně subjektivně a z toho plyne, že uplatňuje svůj rozum do služeb života. Racionalismus se tak staví proti životu a vůle proti rozumu. A nejschůdnějším důsledkem racionalismu by tak byla sebevražda. Unamuno tedy zastává názor, že rozum podvádí život a zároveň život podvádí rozum. Naprostý skepticismus, ke kterému nás vede odhalení slabin rozumu, by však vedl k zániku člověka. Přesto v člověku zůstává životní víra, kterou není schopen člověk sám zlomit. Skepticismus by vedl k totální nečinnosti, která by člověka zničila. Absolutní skepticismus nemůže člověka přesvědčit o tom, že on sám neexistuje. Rozum přivádí člověka ke skepticismu životnímu. Tento druh skepticismu se vyznačuje v přesvědčení, že vědomí nebude existovat po smrti. Tato představa činí život nesnesitelným. Ale neustále zde zůstává možnost, že tomu tak není, že duše a vědomí přetrvá po lidské smrti. A právě tato nejistota je člověku útěchou a vírou.¹³⁶ V díle *Bázeň a chvění* můžeme u Kierkegaarda sledovat podobné úvahy. „Mou duši však

132 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 85-89.

133 Tamtéž. s. 89.

134 Tamtéž. s. 89-90.

135 Tamtéž. s. 90.

136 Tamtéž. s. 90-96.

děsí, že je možno ztratit rozum a s ním i všechno konečno, v němž je rozum směnárníkem, a potom zase silou absurdna konečno získat!“¹³⁷

Člověk dospěl k pojmu Boha skrze pocit božského. Nebylo tomu dle Unamuna naopak. Člověk si vše ve svém okolí personifikuje. Představuje si, že svět má také vědomí. Již u primitivních náboženství můžeme sledovat, že člověk cítil, že je obklopen tajemnými silami. Božské v této fázi bylo subjektivním stavem lidí, jednalo se o personifikaci světa. Samotný pojem božský tak vyplynul z pocitu božského. V řecké mytologii můžeme sledovat, že Bohové se lišili od člověka pouze v tom, že nebyli smrtelní. Bůh byl vlastně nesmrtelným člověkem. A později se přešlo k monotheismu. Zde se setkáváme s individuálnímu působení proroků, které vedlo k individualizaci božství. A následně se zde uplatňuje rozum, který se snaží definovat Boha. Definovat něco znamená udělat z toho myšlenku a ideu. A tak se změnil pocit božství v myšlenku o Bohu. Je to jen idea Boha, je to něco mrtvého. Jedná se vlastně jen o určování podstaty. Tvrzení že Bůh existuje, aniž bychom dokázali definovat jaký je či co je Bůh, je tvrzení prázdné a nic neříkající. Jediné prokazatelné je jsoucnost této myšlenky Boha. ¹³⁸ „Myšlenka o Bohu nám nikterak nepomáhá k lepšímu pochopení jsoucnosti, podstaty a účelnosti Vesmíru.“¹³⁹

137 Kierkegaard, Søren. *Bázeň a chvění*. s. 31.

138 Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. s. 119-122.

139 Tamtéž. s. 122.

Poevropštění Španělska nebo pošpanělštění Evropy?

Tématu o obrodě španělství se Unamuno věnuje ve svém díle *Španělské essaye*. Unamuno tuto tematiku sdílí i s ostatními představiteli Generace 1898, ale přistupuje k tomuto problému více tragicky.¹⁴⁰ Unamuno se táže po základních hodnotách, kterými se má vyznačovat obroda španělského národa. Definuje tak dva pojmy – evropský a moderní.¹⁴¹ „Musíme být moderní..., musíme být evropští..., musíme se zmodernisovat..., musíme kráčet s duchem doby..., musíme se poevropštit“; tak znějí běžná rčení.¹⁴² Unamuno poukazuje na neurčitost těchto dvou pojmů. Oba termíny se vyznačují myšlenkou, která je značně neurčitá. A spojením těchto dvou nedefinovatelných pojmů „evropsky moderní“ tak zákonitě nemůžeme dojít k žádné určitější myšlence.¹⁴³ „A táži se znova: a vězí snad to, že se necítíš ani evropský, ani moderní v tom, že jsi Španěl? Jsme my Španělé v hloubi neschopní poevropštění a zmodernisování? A je-li tomu tak, můžeme být zachráněni? Jest jenom život moderní a evropský?“¹⁴⁴

Unamuno se neztotožňuje s určitými hodnotami, na kterých se zakládá evropská kultura. Vymezuje se například proti evropské vědě a ortodoxnosti, kterou se současná věda vyznačuje. Unamuno zastává názor, že věda zbavuje lidi moudrosti. Věda totiž mění člověka v individuum, které disponuje jen množstvím vědomostí, nikoli však samotnou moudrostí. Věda pomáhá lidem zlepšit život, nachází k tomu různé prostředky a inovace.¹⁴⁵ Unamuno posuzuje situaci následovně. „Moudrost jest vědě tím, čím jest smrt životu, nebo chcete-li, moudrost jest smrti tím, čím jest věda životu. Předmětem vědy je život, předmětem vědy je smrt.“¹⁴⁶

Unamuno se vymezuje vůči Spinozovy tezi o současné vědě, kterou můžeme nalézt v díle *Etika*. Na této myšlence můžeme sledovat Unamunovu kritiku současné vědy a pojetí moderního evropského člověka. Spinoza tvrdí, že není důležité přemýšlet o smrti, neboť svobodného činí člověka uvažování o životě. Přijmeme-li tuto tezi, znamená to, že se moudrost stává pouhou vědou.

140 Suancos M., M. *Historia de la Filosofía Española contemporánea* s. 236-

141 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 7.

142 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 7.

143 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 8.

144 Tamtéž. s. 8.

145 Tamtéž. s. 8-10.

146 Tamtéž. s. 10.

A zde se dostáváme k evropskému pojetí svobodného člověka. Ideální moderní člověk je totiž zbaven nejvyššího utrpení z životní tísně. Jeho hlavním životním cílem je hledání štěstí a to jak svého osobního, tak hledá cesty k tomu, jak učinit šťastnými ostatní.¹⁴⁷

Unamuno zastává názor, že španělské myšlení není vědecké, ale vyznačuje se moudrostí. Je plné hlubokého procítění, ale zároveň bolesti. A to je právě zásadním rysem, kterým se španělská kultura odlišuje od evropské kultury. Unamuno vidí problém v tomto, že evropská kultura klade důraz na oproštění se od myšlenek na smrt a lidskou konečnost.¹⁴⁸ „A myslí a uvažuje se o ní polovičatě, neboť bychom chtěli být evropští a moderní a zůstat přitom Španěly, a to není možné.“¹⁴⁹

Unamuno však poukazuje na to, že tímto nemyslí ustrnout v nečinnosti, ale přemýšlí nad tím, čím se právě Španělé ve své duchovní podstatě odlišují evropské moderní kultuře. „Myslím, že můžeme pěstovat svou moudrost, využívat vědy jenom jako prostředku a učiniti správná opatření, aby neporušila našeho ducha.“¹⁵⁰ Unamuno tvrdí, že věda má být chápána jako příprava k moudrosti. Španělská láska k moudrosti nemá však směřovat k odmítnutí vědy, ale uchopit ji jako prostředek k dosažení moudrosti. Tak je tomu i u života a smrti. Život je přípravou na smrt a čím lepší je život, tím lepší je příprava ke smrti.¹⁵¹

Unamuno se zamýšlí nad tím, že samotné slovo smutný bývá spojováno s něčím nepříjemným. Však tak to on sám necítí. Unamuno totiž odmítá žoviálnost a lehkomyšlnost. Vymezuje se tak například proti Pío Barojovi, neboť ten cítí smutek z toho, že se těmto vlastnostem Španělům nedostává. Unamuno poznamenává, že kdyby tomu tak bylo, znamenalo by to ztrátu podstaty španělství. Zároveň by to nevedlo k tomu stát se Evropany. Národ, který postrádá myšlenky na smrt a soustředí se pouze na život, se připravuje o hloubku procítění života. Každý se totiž jednoho dne rozloučí se světem.¹⁵²

147 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 10-11.

148 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 10-11.

149 Tamtéž. s. 12.

150 Tamtéž. s. 13.

151 Tamtéž. s. 13-16.

152 Tamtéž. s. 13-16.

Poevropštění Španělska má probíhat na základě převzetí jiných kulturních evropských hodnot. Španělé jsou definováni na základě povrchních dojmů a nejsou pochopeni ve své podstatě. Unamuno poukazuje na to, že jiné národy přistupují k ostatním národům dle svých priorit. „Ale to, co dělají, je docela přirozené, neboť lidé chtějí, aby se jim říkalo totéž, co myslí, aby byli utvrzováni ve svých předsudcích, zálibách a pověrách: lidé chtějí být klamáni. A tak tomu jest.“¹⁵³

Zároveň Unamuno poukazuje na skutečnost, že každý národ je usměřňován duší svých předchůdců. Ve chvíli, kdy je na národ působeno nějakým modelem zvenčí, modelem, který není danému národu vlastní, nedojde k patřičné reakci. Dochází k deformaci samotného ducha národa. A Unamuno zde dochází k pozoruhodnému pozorování. Podíváme-li se na známé Španěly, na ty, kteří jsou v evropském povědomí považováni za ryze španělské, jsou ve skutečnosti poevropštělí. Jsou nejvíce vzdáleni španělské duchovní podstatě. Naopak Unamuno sleduje, že ti, kteří jsou chápáni jako exotičtí nebo například jak Unamuno používá termín pofrancouzštělí či pogermánštělí, jsou nejvíce spojeni s duchovní podstatou Španělska.¹⁵⁴ „A z čeho pochází ten rozpor? Nevím, ale předpokládám, že vězí v důvodech, které nutí lidi k tomu, aby se u nás snažili udělat vědce z někoho, kdo se k tomu nehodí, a žádat logiku po vášnivci a svéhlavci.“¹⁵⁵

Zde se u Unamuna dostáváme také k otázce španělské literatury. „Nic není tak nesnesitelné, jako pofrancouzštělá španělská literatura; nic není falešnějšího, prázdnějšího a nepříjemnějšího nad španělského spisovatele, vospěvší v napodobení literatury francouzské.“¹⁵⁶ Španělé jsou podle Unamuna spíše vášniví než smysloví. Převažuje u nich více svéhlavost než logika. A to je španělská přirozenost a Španělé by na tom neměli nic měnit. Unamuno poznamenává, že v současné době sice už Španělé zdaleka takoví nejsou, jako tomu bylo například v minulých dobách, ale je zapotřebí tyto vlastnosti opět probudit.¹⁵⁷

153 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 17.

154 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 20-21.

155 Tamtéž. s. 21.

156 Tamtéž. s. 22.

157 Tamtéž. s. 24.

Unamuno zastává názor, že interakce mezi národy vzniká na základě boje, útoku. Jedni si podle vzoru svého chtějí podmanit druhé. Problém však vzniká ve chvíli, že přijmeme-li model druhých nestaneme se jimi, ale dokonce to vede k tomu, že se stáváme, jak sám Unamuno tvrdí, nikým. Unamuno tuto skutečnost přirovnává k potravě. Potřebujeme zabít jiné tvory, abychom skrze ně mohli žít. Ale to znamená, že je tím zabijeme, zničíme jejich ducha. Stejná situace vzniká ve chvíli, chceme-li přijmout ducha cizího národa. Musíme si jej podmanit a zničit.¹⁵⁸

Také José Ortega y Gasset poukazuje na způsob jakým národy nahlíží na ostatní. Ortega y Gasset definuje základní rysy soudobého davového člověka, který se cítí spokojený se sebou samým. Doba, ve které se nyní člověk ocitl, je pro Ortegu y Gassetu dobou „spokojeného mladého pána“. Lidské dějiny se totiž dostaly do fáze, kdy závisejí na rozhodování obyčejného člověka, který se vyznačuje následujícími rysy. V první řadě je tento druh člověka přesvědčen, že život je snadný a bez přímého tragického ohrožení a to s sebou nese pocit triumfu a nadvlády. Tato spokojenost vede k utvrzování vlastních přesvědčení a jejich platnosti a proto se soudobý davový člověk uzavírá názorům svého okolí. Tato skutečnost následně vede k prosazování vlastních názorů a zasahování do záležitostí ostatních, které však probíhá bez ohledu a rozmyslu. Člověk se tak chová, jak sám Ortega y Gasset tvrdí, jako „rozmazené dítě“. Člověk Ortegovy doby nepodléhá žádným tradicím, zvykům ani náboženství a vnucuje svému okolí barbarství. Tento rozmazený druh člověka se chová jako dědic. Je dědicem civilizace a jejích vymožeností. Zažívá pouze životní pohodlí a bezstarostnost. Jelikož se o tuto civilizaci nijak nezasloužil ztrácí jeho život autentičnost. Lidský život je totiž úsilím a bojem o to, být sám sebou. A právě tuto vlastnost člověk nyní postrádá a ztrácí tak vlastní osobní osud. Ortega y Gasset vidí problém v přebytku životních prostředků.¹⁵⁹ „Lidský život se objevuje a dělá pokroky jen tehdy, když prostředky, jimiž pracuje, jsou v rovnováze s problémy, které cítí. To je pravda jak v ohledu duchovním, tak materiálním.“¹⁶⁰

158 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 26-29.

159 Ortega y Gasset, José. *Vzpoura davů*. s. 83-85.

160 Ortega y Gasset, José. *Vzpoura davů*. s. 85.

Unamuno nakonec dochází k poznání, že nelze aplikovat vzorce ostatních národů na národ španělský. „Jsem hluboce přesvědčen, třebas je mé přesvědčení zcela svéhlavé – a tím hlubší, čím svéhlavější, neboť tak tomu bývá s pravdami víry – jsem, pravím, hluboce přesvědčen, že právě a hluboké poevropštění Španělska, to jest strávení oné části evropského moderního ducha, který se může stát duchem naším, nenastane dříve, dokud se nepokusíme zaujmout své místo v duchovním řádu Evropy, dokud do Evropanů nevnutíme to naše, kořenně naše, náhradou za jejich, dokud nepošpanělštíme Evropu.“¹⁶¹ Unamuno si byl vědom, že je zapotřebí se Evropě přiblížit, ale zároveň cítil potřebu Evropě vtisknout španělskou vášeň a víru. Kritizoval racionalismus, kterým byla Evropa zcela prodchnuta a čerpal své myšlenky ve španělské tradici. Proto není překvapivé, že dospěl k závěru pošpanělštit Evropu.¹⁶²

Také Ángel Ganivet zastává názor, že impulzy, které přicházejí do země zvenčí, musí být přizpůsobeny duchu dané země. Pouze pokud proběhne tento proces mohou tyto vlivy nabýt opravdového smyslu. Ganivet upozorňuje na to, že tato teze není v žádném případě individualistická, nýbrž je tezí univerzální. Chceme-li sjednotit lidi, musíme uznat jedinečnost a osobitost každého z nich. Základ je v toleranci a smíření i protichůdných myšlenek. Vše ostatní by bylo jen tyraní, která vede k ideovému pokrytectví.¹⁶³ „Nesmíme být spokojeni s vnější jednotou: musíme hledat jednotu plodnou, která zahrne originální aspekty stejné reality.“¹⁶⁴

Unamuno často zmiňuje pojem svéhlavost. Chápe ji jako určitou vášeň, kterou si však v žádném případě nesmíme zaměňovat za pouhý rozmar. Svěhlavost je vlastně odhodlanost ve svém přesvědčení a je odrazem životní pravdy každého člověka. Především v Unamunově pojetí španělského člověka.¹⁶⁵ „Vášeň ujišťuje a svědectví dosvědčení jejího tvrzení je v síle, s jakou je dotvrzována. Jiných důkazů nepotřebuje. ... Bude tedy mými posledními slovy, zatímco se chystám k myšlenkám, jak by bylo možno pošpanělštit Evropu, že nic, co zasluhuje být dokázáno, nemůže býti prokázáno, ani popřeno.“¹⁶⁶

161 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 26.

162 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 22.

163 Ganivet, Ángel. *Španělské idearium*. s. 104-105.

164 Ganivet, Ángel. *Španělské idearium*. s. 105.

165 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 28.

166 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 28-29.

Unamuno přišel s inovativní myšlenkou pošpanělštit Evropu. Důvod můžeme postihnout na pozadí dobových historických událostí. Když totiž Unamuno viděl, jak se Evropa propadá do totalitních režimů a ideologií a odklonil se od své dřívější představy poevropštění.¹⁶⁷ Zároveň je Unamunova snaha o obrodu Španělska poznamenána vnitřním rozporem. Unamuno se totiž po celý život vymezoval spíše *proti* něčemu, nebojoval *za* něco. Jeho úsilí je tak poznamenáno negací, která postrádala systematické uplatnění.¹⁶⁸ „Hranice Španělska přesáhl svým vlivem Unamuno, umírající v roce 1939. Esejem *Tragický pocit života v lidech a v národech* dokázal – jak si to původně představoval - „hispanizovat“ evropské intelektuály. Stal se pro ně svěbytným předchůdcem evropského literárního a filozofického existencialismu.“¹⁶⁹

167 Štúr, Martin. *Tragika u Unamuna*. s. 20.

168 Unamuno, Miguel de. *Ábel Sánchez*. s. 141.

169 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*.s. 32.

Beletristická tvorba Miguela de Unamuna

Prvním Unamunovým románem je *Mír ve válce (Paz en la guerra)*. Námětem mu zde je poslední fáze karlistické války, kterou sám Unamuno zažil ve svých deseti letech při obléhání Bilbaa. Nad tímto románem strávil více než deset let práce. Výrazně zde uplatňuje realismus, neboť zde Unamuno popisuje konkrétní historické skutečnosti a detailně je zde na pozadí románového děje uvádí. Primárním prvkem zde však jsou osudy románových postav. Pozornost věnuje rozvíjejícímu se přátelství a vztahové linii.¹⁷⁰

Důraz klade Unamuno na tzv. intrahistorii. Jedná se o důležité dění na pozadí vnějších událostí. Lidský všední život je zde prioritou, obecná historie stojí na druhém místě. Právě tento důraz je znatelný v jeho literárním projevu, protože Unamuno pozměňuje klasický sled událostí a časového děje. Je tedy již v jeho románové prvotině znatelné, že jeho tvorba se nebude ubírat cestou líbivé krásné literatury a že se Unamuno nebude snažit se o klasický literární projev, nýbrž se bude ubírat spíše k existencialismu.¹⁷¹

Dalším beletristickým dílem je *Láska a pedagogika (Amor y pedagogía)* z roku 1902. I v tomto díle se zaměřuje na niterné pocity a nikoli na vykreslení reality. Opět zde můžeme sledovat jak Unamuno staví svůj myšlenkový záměr nad literární formu. Toto dílo je svou formou něčím mezi románem a esejem. Unamuno se zde vymezuje proti pozitivistům a scientistům a jejich způsobu vzdělání, jak již sám název díla naznačuje. Unamuno se v tomto díle snažil zesměšnit jejich snahu o vytvoření dokonalého lidského jedince, který je vychováván skrze „vědeckou pedagogiku“. V díle *Láska a pedagogika* Unamuno apeluje na život a cit a staví zde proti sobě rozum a život.¹⁷²

170 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 64-65.

171 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 64-65.

172 Tamtéž. s. 65.

V románu *Mlha (Niebla)* z roku 1914 je hlavním hrdinou Augusto Pérez. V tomto díle se opět nesetkáme s pevnou dějovou linií, protože pozornost zde Unamuno věnuje dění ve vědomí samotného Péreze. Hlavní hrdina je zamilován do Eugenie. Tento milostný cit jej z počátku vyvádí z bezcílného života, vyvádí jej z pouhého mlžného bytí. Pérez si však klade otázku po smyslu života a uvažuje nad sebevraždou. Sebevražda je únikem ze skutečnosti, kterou Pérez vnímá jako pouhý sen. Sen neslučitelný s okolním světem. Zajímavý zvrat v ději proběhne ve chvíli, kdy k Pérezovi promluví sám autor - Unamuno. Staví Péreze před skutečnost, že je pouze výtvozem autorovým a že nemá svůj život ve svých rukou. Unamuno nakáže Pérezovi, aby prožil svůj tragický život, který ukončí až přirozená smrt. Augusto Pérez připomíná v dialogu Unamunovi, že on zemře také a že se navrátí do nicoty, ze které se zrodil.¹⁷³

Román *Ábel Sánchez* z roku 1917 má podtitul, který zní *Příběh vášně*. Vzorem mu zde byl biblický Kain a Ábel a jejich bratrský vztah. Bratři Joaquín Monegra a Abel Sánchez jsou však vinni oba. Důvodem je totiž absence lásky. Abel Sánchez je malíř s velkým talentem a sociálním úspěchem. Ale uvnitř je egoistický a necitelný. Joaquín Monegra je lékařem a ztělesňuje mravnostní kvality, přesto však ve společnosti nenachází úspěch. Abel svému bratrovi zmaří milostný vztah a přátelství. Joaquín si pod nepřízní osudu klade otázku „Co jsem udělal, že jsem takový?“¹⁷⁴ Zajímavé je promítnutí dobové myšlenky do charakteru románu.

U románu *Teta Tula (La tía Tula)* z roku 1921 poskytla Unamunovi předlohu skutečná postava. Hlavní postavou je Gertrudis, které se říká Tula. Tato žena vychovává děti své sestry Rosy, která je již po smrti. Gertrudis odmítá nabídky k sňatku. Je to znakem panenského mateřství. Román je proveden převážně formou dialogů či úvahami. Opět zde není pozornost zaměřena na líčení dějového prostředí, ale primárně na mezilidské vztahy. Přestože je románovou předlohou skutečný příběh, Unamuno chce čtenáři sdělit vlastní záměr. Tím zde je životní frustrace, pro kterou se hlavní hrdinka dobrovolně rozhodne. Je zajímavé se pozastavit nad tím, proč hlavní hrdinka odmítá vztah s mužem. Tímto sebeobětováním totiž není dosaženo žádného prospěchu pro ostatní ani pro ženu samotnou. Zde můžeme sledovat náznak Unamunovy myšlenky, kterou zachytí

173 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 65-66.

174 Tamtéž. s. 66-67.

v pozdějším díle *Agonie křesťanství* roku 1925.¹⁷⁵

Svatý Manuel Dobrotivý, mučedník (San Manuel el Bueno, mártir) je Unamunovým dalším beletristickým dílem z roku 1931. Hlavním hrdinou románu je venkovský kněz pochybující o své víře. Přemýšlí nad svým současným životním posláním. Hlavní hrdina se setkává s ateistou Lázarem, který je rovněž na pochybách ohledně své víry. Manuel nevystupuje z náboženské obce, ale jeho vnitřní vnímání víry se změní do jakéhosi sdíleného společenství. Román je líčen jako paměti ženy, která si stojí za svou vírou. Lázaro je její nevěřící bratr a ona zaznamenává historii jak jeho, tak kněze Manuela.¹⁷⁶

V tomto románu Unamuno upustil od grotesknosti a určité loutkovitosti a postavy se vyznačují vážností. Unamuno tento román rozšířil roku 1933 o další tři díla, neboť jej považoval spíše za novelu. Jedná se o *Román o donu Sandaliovi, hráči šachu (La novela de don Sandalio, jugador de ajedrez)*, *Chudák bohatý muž aneb komický pocit života (Un pobre hombre rico, o el sentimiento cómico de la vida)* a *Historie jedné lásky (Historia de un amor)*. Z výše uvedených je první román snahou o dokonalost v beletristickém projevu. Děj je nám sdělen prostřednictvím vypravěče, který vypravuje neznámému adresátu. Vypravěč se nachází v klidné vesnici u moře. Ten sleduje místní hráče šachu. Jedním hráčem je právě Sandalio, který nakonec umírá ve vězení. Unamuno zde pravděpodobně usiloval o vlastní interpretaci čtenáře tohoto díla. Je totiž pravděpodobné, že všechny tři postavy, tedy vypravěč, adresát i Sandalio, jsou jedna a tatáž osoba.¹⁷⁷

175 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 67.

176 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 67-68.

177 Tamtéž. s. 67-68.

Ábel Sánchez, příběh jednoho utrpení

Unamuno tvrdí, že závidět si nemohou lidé, kteří se neznají. Závist se rodí právě mezi nejbližšími. V jeho románu *Ábel Sánchez* se závist rodí mezi bratry. Člověk nepocítí závist k někomu z jiné země, doby nebo generace. Ale závidět bude právě sousedovi, vrstevníkovi nebo kamarádovi.¹⁷⁸ Dle Unamuna nenávidíme či milujeme to, co je nám v něčem podobné. Opačné v nás vyvolává pouze lhostejnost. Je-li někdo opravdu pokorný, nebude se zabývat pýchou jiného. Jiná situace nastává v případě, kdy se člověk snaží být pokorný pouze proto, aby dosáhl uznání od druhých. Jednají tak proto, aby byli za pokorné považováni. Pokud je ale pokora naučená, nelze ji považovat za pravou pokoru. Základem je dle Unamuna upřímnost a to nejen k druhým, ale především sám k sobě. V tomto případě je nejlepší se smířit s tím, jaký člověk je, přiznat si to a jednat podle toho. Následně může člověk klidně snášet výtky od okolí.¹⁷⁹ „Třebas se ovšem domnívám, že nejvyslovenější, nejvybranější, nejprostší pokorou je nedbatí toho, zda budeme považováni za pokorné nebo pyšné, a jít každý svou cestou, nechat štekát psy, kteří se nám namanou do cesty, a projevovat se takovými, jakými jsme, beze strachu a zbytečných řečí.“¹⁸⁰

Román *Ábel Sánchez* je psychologickou sondou do lidského nitra a mysli. Hlavními postavami jsou bratři Ábel Sánchez a Joaquín Monegro. Román je líčen skrze vnímání Joaquína, který se potýká s celoživotní vášní. Hledá vnitřní svobodu, které však může dosáhnout pouze skrze osobní já, které bude určením jeho budoucnosti. Joaquín se však potýká s druhým alter egem, které je dominantnější a démoničtější. Toto alter ego je živeno nenávistí vůči jeho vlastnímu bratrovi Ábelovi. Zde uplatňuje Unamuno biblický motiv bratrovraždy, kterou Kain spáchá na svém bratru Ábelovi. V románu *Ábel Sánchez* je právě Ábel tím oblíbenějším a úspěšnějším a Joaquín je sužován závistí vůči němu. Joaquínova nenávist stále více roste. Základem Joaquínovy démonické vášně je jeho neschopnost milovat sám sebe.¹⁸¹ Opět můžeme sledovat tragické životní pocity, které jsou typické pro Unamunovu filozofii. Hlavní postava románu se táže: „A co je vlastně můj život jiného než neustálá trpělivost, neustálé utrpení?“¹⁸² Jádrem problému je v tom, že člověk pohrdá sám sebou a není proto schopen milovat své bližní. Joaquín si je sám vědom, že není

178 Unamuno, Miguel de. *Ábel Sánchez*. s. 114.

179 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 51-59.

180 Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. s. 59.

181 Valdés, Mario. J. *Death in the Literature of Unamuno*. s. 92-94.

182 Unamuno, Miguel de. *Ábel Sánchez*. s. 18.

schopen milovat, protože v něm sílí nenávist. V tuto chvíli právě roste jeho druhé démonické alter ego. Právě toto uvědomění mu umožňuje začít bojovat za to, aby se z tohoto stavu vymanil. Joaquín hluboce uvažuje o tom, proč vůbec má žít a proč se vůbec narodil.¹⁸³ „Až teprve tehdy mne napadlo, jestli – až budu umírat – zemřu já se svou nenávistí, nebo jestli nenávist zemře se mnou či zda mne přežije; přemýšlel jsem, zda nenávist přežije své nositele, zda je to věc substanciální a zda to, co se přenáší, je duše, sama podstata duše. A začal jsem věřit v peklo, a že smrt je bytost, Démon, zosobněná Nenávist, bůh duše.“¹⁸⁴ Na tomto úryvku můžeme sledovat základní rysy Unamunovy filozofie.

„Ábel Sánchez je typickým dílem generace 1898. Je to román o kainismu; a kainismus byl právě jedním z atributů, jimiž osmadvadesátníci obmyslili španělský národ. Ábel Sánchez je tedy román o španělské „národní duši“: jeho hrdinové, na rozdíl od postav biblického příběhu, nejsou syny jedné matky, nýbrž syny jedné vlasti.“¹⁸⁵ Aktuální sférou je zde sociální situace ve Španělsku na konci 19. století. Kainovská tematika byla po celé 19. století velmi živá a přímo se tak nabízela španělským intelektuálům.¹⁸⁶

„ [...] a to jsou Unamunovi hrdinové tragičtí, vždy s příslušnou dávkou zoufalství a sadismu, snesitelného jen tím, že jeho hroty tihle hrdinové obracejí hlavně proti sobě samým, vrážejíce je do těla či osudu jiných jen nechtíc a mimoděk, z jakéhosi zpupného šílení lásky, která nemá nic společného s rozumem.“¹⁸⁷

183 Valdés, Mario. J. *Death in the Literature of Unamuno*. s. 94.

184 Unamuno, Miguel de. *Ábel Sánchez*. s. 49

185 Unamuno, Miguel de. *Ábel Sánchez*. s. 142

186 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 66.

187 Unamuno, Miguel de. *Mlha*. s. 23.

Antonio Machado

Antonio Machado se narodil 26. července 1875 v Seville. Jeho otec byl právníkem a vyznával španělský folklor a vedl Machada k úctě k lidové tvořivosti. Od osmi let vyrůstal Machado v Madridu, kde následně studoval střední školu Institución Libre de Enseñanza, která se v té době vyznačovala značně svobodným přístupem. Studium na této škole přispělo k utváření Machadova názorového přístupu. Univerzitnímu vzdělání se mu dostalo na filozofické fakultě v Madridu a zakončil jej doktorským diplomem. V samotném závěru 19. století absolvoval cestu do Paříže a roku 1907 se stává profesorem francouzštiny ve španělské Sorii. Jeho manželství, uzavřené o dva roky později s mladičkou Leonorou, bohužel tragicky končí již roku 1912. Machado záhy přijímá post profesora v Baeze v Andalusii a roku 1919 přechází do lycea v Segovii, která svou geografickou polohou Machadovi umožňovala pravidelný kontakt s madridskými intelektuály. Začátkem 30. let 20. století přechází na střední školu Instituto Calderón de la Barca do Madridu. Španělská občanská válka, trvající od července 1936 do dubna roku 1939, vedla Machado nejprve do Valencie a následně do Barcelony. Po evakuaci do Francie Machado umírá, vyčerpaný a zlomený tragickými událostmi, ve francouzském městečku Collioure.¹⁸⁸

Antonio Machado je nejmladším členem Generace 98 a reprezentuje završení Generace 1898. Dělá tak syntézu jejího literárního a filozofického systému. Jeho dílo je tak rezonancí myšlení celé generace a sjednocuje v něm stěžejní problémy. Těmi jsou úpadek Španělska, sociální problémy a vnitřní pesimismus plynoucí z politického a ekonomického klimatu země. Řešení problému Španělska rovněž nachází obdobné jako jeho kolegové. Vidí jej v překonání individualismu, hledání autentické tradice, kterou má poskytnout Španělsko samo, pocit komunity a univerzální solidarity.¹⁸⁹

188 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. s. 7-8.

189 Suancos M., M. *Historia de la Filosofía Española contemporánea* s. 238-239

První sbírkou Machadoových veršů jsou *Samoty, galerie a jiné básně (Soledades, galerías y otros poemas)*, která spatřila světlo světa poprvé roku 1903. V prvním básnickém období, které je zhruba mezi lety 1899 až 1907, se Machadova poezie vyznačuje smutkem a pocitem osamocení, které vede Machada k tendenci uzavřít se sám do sebe a distancovat se od okolního světa. Jako řešení jeho vnitřního pesimismu se zde naskytá snění. Sen zde Machado chápe jako únik a obranu před světem.¹⁹⁰ „*Sen se stává obranou proti bezprostřednímu styku se skutečností, která básníka zraňuje a rozrušuje.*“¹⁹¹

Na španělské poezii konce 19. století se odráží dobová situace, neboť se vyznačovala útekem od skutečnosti. Španělsko se v této době potýkalo se změnami v sociální sféře a s rozvojem kapitalismu, které vedlo ke většímu vymezování společenských tříd mezi sebou. Poezie se v této době vyznačuje právě odporem k těmto změnám a důkazem je nám i právě typický odklon do niterného vnímání. Přestože se Machado odklání od skutečnosti, nenachází toužebný klid ve svém snění, ale jeho melancholie se prohlubuje.¹⁹² „*Bludný kruh problematiky, naplňující verše první Machadovy básnické sbírky, se nevyhnutelně uzavíral vždy v beznaději a smutku. Básníková tvorba dospívala k rozhraní, u něhož bylo nutno se rozhodnout o směru další umělecké cesty. K tomuto rozhodnutí také skutečně došlo v „Kastilských pláních“.*“¹⁹³

V předmluvě k *Samotám* Machado obdivuje Rubéna Dária, ale poukazuje na to, že on sám bude volit jinou cestu uměleckého projevu. Přestože se Machado snaží o odklon od dáriovského modernismu, můžeme ještě v této první básnické sbírce sledovat znaky uvedeného uměleckého proudu, jako jsou například zdobnost projevu a typické modernistické nálady. Zároveň i v této sbírce můžeme sledovat jinak laděné verše, které se vyznačují strohostí, avšak vnitřním prožitkem. Tyto jsou příznačné pro následující Machadoův literární vývoj. V této sbírce můžeme sledovat básnický rozpor mezi esenciálností a časovostí, který je typickým pro básnictví tohoto období. Jedná se o vnitřní psychologický prožitek, který je dáván do kontrastu s časem. Josef Forbelský

190 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. s. 9.

191 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. s. 9.

192 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. s. 10-11.

193 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. 11.

v tomto aspektu shledává vliv bergsonovské filozofie na Machadovu tvorbu.¹⁹⁴ „Slovem formulovaný pocit prožitku v čase je například ve sbírce *Samoty* opakovaně zdůrazňován kontrastem okamžité myšlenky, citu nebo vzpomínky a zevní, přírodní skutečnosti, pro kterou je často volen motiv podvečera a sklonku dne, tedy symbol konečnosti a pomíjivosti, v němž se intuice plynoucího času umocňuje.“¹⁹⁵

194 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 167.

195 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 167.

Kastilské pláně

Právě druhá kniha veršů *Kastilské pláně* (*Campos de Castilla*), poprvé publikována roku 1912 přinesla změnu v charakteru Machadovy poezie. Od roku 1907 působil Machado jako profesor francouzštiny v Sorii a právě zde došlo k významné změně. V tomto kastilském městě se Machado dostává ze svého uzavřeného vnitřního světa a zaměřuje pozornost na kastilskou zemi, která leží před jeho očima. Otevírá se tak podnětům zvenčí. V tomto básnickém období můžeme sledovat jak Machado silně prožívá prožitky a dojmy pocházející z přírody.¹⁹⁶

Tuto tendenci můžeme sledovat i v jeho předešlém básnickém období, ale nedostává se do popředí, neboť byla zastřena jeho uzavřeností před okolním světem. Nejedná se zde však o pouhé líčení krajiny a odraz jejího vnímání básníkem, ale Machado spojuje zemi s člověkem, s kastilským člověkem. Člověk je se španělskou zemí nerozlučně propojen, neboť zde žije a je utvářen touto krajinou. Zároveň on sám utváří svou zemi.¹⁹⁷ „*Svým historickým a společenským smyslem je tento obraz zpodoběním tíživého stavu Španělska své doby.*“¹⁹⁸

V *Kastilským pláních* můžeme sledovat typický výrazový prostředek pro Generaci 98. Machado totiž neklade důraz na vnější okázalý projev. Jeho poezie je z hlediska formy decentní, nesetkáme se zde se složitými metaforami, ale zároveň je síla jeho poezie ve vnitřním vnímání skutečnosti a sdělení čtenáři. Používá prosté a srozumitelné vyjádření, ze kterého je však cítit intimní vnímání básníkovy nitra. Při líčení podoby krajiny Machado používá zcela konkrétní místa a zasazuje je do konkrétní doby. Tento aspekt je mu nástrojem pro významnější kontrast současnosti. Pokud se Machado zabývá minulostí Kastilie, je tomu tak za účelem pochopení současné situace. Neobdivuje slavnou minulost Španělska, soustředí se na úpadek dneška. Nazírá na přírodu v souvislosti s člověkem. Machado se však v něčem odlišuje od představitelů Generace 98. Jedná se o víru v budoucnost Španělska. Machado věří, že za budoucností Španělska stojí obyčejný pracující člověk. Právě přístup ke kastilskému člověku a krajině jej odlišuje od typického přístupu Generace 98.¹⁹⁹

196 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. s. 12-13.

197 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. s. 12-13.

198 Tamtéž. s. 13.

199 Tamtéž. s. 13-18.

Zároveň se v této sbírce Machado stává typickým představitelem Generace 98 v tom smyslu, že opouští svůj vnitřní uzavřený svět. Konečně obrací svou pozornost k okolnímu světu, k historii Kastilie a jejím sociálním otázkám.²⁰⁰

V publikaci *Kastilské pláň* poznamenává Kamil Uhlíř: „Byl to rozpor mezi vědomím sociálního a politického úpadku Španělska a odhodláním usilovat o nápravu na jedné straně a mezi bezradností jak svou vůli k zlepšení poměrů proměnit v čin na straně druhé.“²⁰¹ Machado se vymezoval pouze k podmínkám venkovského obyvatelstva a to buď kastilského nebo andaluského. Bylo to určeno i tím, že sám se pohyboval mimo velká města a tím pádem je jeho záběr značně omezený.²⁰²

Po vydání *Kastilských plání* přišlo období vyčerpanosti, neboť Machado vydává své další básnické dílo *Nové písně (Nuevas canciones)* až roku 1924. Vyznačuje se značnou výrazovou i tematickou rozmanitostí. V tomto díle se s určitými glosami a úvahami. Právě prvek úvah zde převládá. Tato básnická sbírka je předzvěstí Machadova následujícího uměleckého vývoje, neboť v posledním jeho tvůrčím období převažují filozoficky laděné prózy. Setkáváme se zde s úvahami o bytí a realitě a rovněž témata věnovaná umění, politice i náboženství.

Právě roku 1936, na počátku španělské občanské války, vychází tyto filozoficky zaměřené dva svazky pod názvem *Juan de Mairena. Myšlenky, šprýmy, poznámky a vzpomínky nepravého profesora (Juan de Mairena. Sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo)*. Jak sám název naznačuje, dílo se vyznačuje i humornými částmi. Poslední knihou reagující na válečné události, která vyšla o rok později roku 1937, nese výstižný název *Válka (La guerra)*.²⁰³

200 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 168.

201 Machado, Antonio. *Kastilské pláň*. s. 20.

202 Tamtéž. s. 20-22.

203 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 168-169.

Po roce 1912 můžeme sledovat další předěl v Machadově poezii. Tohoto roku se přestěhoval do Andalusie, kde se seznamuje s novou podobou bídy na španělském venkově. Od této doby můžeme sledovat větší kritičnost v sociálních záležitostech. Patrná je například v jeho básni „Z mívivé minulosti“. Je důležité poznamenat, že Machadova víra v budoucnost Španělska, je pouze jeho osobním přesvědčením, které postrádalo opravdové podklady. V tomto aspektu se opět Machado blíží ostatním intelektuálům Generace 98.²⁰⁴

To co odlišuje Machada od Unamuna, Barojo a Ortegy y Gassetta je vědomí básníka. Jedná se o něco hluboce patetického. Machado, více než ostatní představitelé generace, byl v pasti mezi národní minulostí a současností. V *Kastilských pláních* můžeme najít tři základní složky básní o Španělsku. Jedná se o vědomí bezprostřední minulosti, odmítnutí přítomnosti a opatrné naděje z budoucnosti. Když roku 1907 přijel Machado do Sorie byl svědkem dvojího dopadu minulosti. Mohl sledovat zároveň krásu i úpadek. Tato zkušenost v něm posílila patriotismus. Není pochyb o tom, že právě v tuto chvíli se národní problém stal tématem mnoha jeho básní v *Kastilských pláních*. S postupem času Machado opustil tematiku obyčejných lidí z vesnic a věnoval se transformaci imperiálního Španělska. Nově můžeme vidět, oproti Ganivetovi a Unamunovi, nostalgii ke španělské historii, k jejím kapitánům a vojákům. Na druhou stranu byli rolníci neméně nereální. V Sorii pravděpodobně poznal realitu méně beznadějnou.²⁰⁵ V básních *Trest (Un criminal)* a zvláště v básni *Zem Alvara Gonzáleze (La tierra de Alvargonzález)*, které spadají pod sbírku *Kastilských plání*, vyjadřuje Machado odpor k morální degradaci, nespoutané krutosti a chamtivosti. Všechny tyto vlastnosti totiž byly odvrácenou stranou života rolníků. Machado se pokouší najít únik v idealizaci. Chtěl totiž věřit, stejně jako Unamuno i Ganivet, v morální obnovu Španělska.²⁰⁶

204 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. s. 19-20.

205 Shaw, Donald, L. *La generación del 98*. s. 187-189

206 Shaw, Donald, L. *La generación del 98*. s. 189-190

Následující úryvek pochází z básně *Zem Alvara Gonzáleze* a je výstižným dokladem Machadova odporu k morální degradaci španělského venkova. Opět si můžeme povšimnout kainovské tematiky, která doprovází celou Generaci 98.

„Co Kainovy černé krve
mají v sobě lidé na vsi!
Kolikrát už závist vedla
pod selskými krovy k zášti!“²⁰⁷

„Selská chtivost vidí v smrti
dědictví a příští statky;
v touze po nich nemá nikdy
radost z toho, co jí patří ...“²⁰⁸

Machado opustil scénérii španělské vesnice a zaměřil pozornost opačným směrem. Jeho pozornost se obrátila ke scénérii města. Ve sbírce *Kastilské pláně* nenajdeme mnoho čistě popisných básní, které by líčily samotnou přírodu. Přesto byla oblast Kastilie a Andalucie nejen pro Machada, ale také pro Unamuna, odrazem duše celé země. Instinktivně v těchto oblastech nacházeli stav Španělska.²⁰⁹

V básni *Ushlému jilmu* můžeme sledovat znepokojení nad Španělskem a vysledovat určité analogie.

„Starý jilm, bleskem v půli rozražený
a dubnovými dešti,
květnovým sluncem ztrouchnivělý v dřeni,
vyrazil hrstkou nových ratolestí.“²¹⁰

207 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. s. 51.

208 Tamtéž. s. 51.

209 Shaw, Donald, L. *La generación del 98*. s. 190-193.

210 Machado, Antonio. *Kastilské pláně*. s. 85.

„Mravenčí vojska v zástupech už věky
zlézají jeho kmen a přes pukliny
pavouci tkají šedé pavučiny.“²¹¹

V díle Antonia Machada můžeme rovněž sledovat kritiku katolicismu, jako tomu bylo například u Unamuna. V básni *Míjivý zítřek* je tato kritika zjevná a zároveň je možné sledovat alegorii Španělska.

„To Španělsko, jež modlí se a zívá,
staré a smutné, hráčské, rváčské, zlé,
to Španělsko, jež modlí se a rve -
jinak své vzácné hlavy neužívá -
porodí ještě mnohé výtečníky,
kterým jsou drahé staré svaté zvyky
a stará svatá tradice a mrav;“²¹²

„Však ještě druhé Španělsko se rodí,
Španělsko kladiva a dláta v dlani
s tím nehynoucím mládím, jak je plodí
nezdolné plémě svými dějinami,
Španělsko přísnosti a cesty k štěstí,
kde vzchází jitřenka,
Španělsko se sekerou v mstící pěsti,
Španělsko, kde vře hněv a myšlenka.“²¹³

211 Machado Antonio. *Kastilské pláně*. s. 85.

212 Machado Antonio. *Kastilské pláně*. s. 126

213 Tamtéž. s. 127.

Filozofie Antonia Machada

Machadova filozofie nebyla zatím příliš zkoumána. Přesto se Machadovo filozofické smýšlení vyznačuje hloubkou, originalitou a nezávislostí. Jeho filozofie se pohybuje ve dvou konotacích. V první řadě se jedná o subjektivismus 19. století, v druhé jde o problém Španělska. Veškeré Machadovo intelektuální úsilí je zaměřeno na překonání vnitřního solipsismu. Z tohoto filozofického subjektivismu nenachází cestu ven. I když jeho solipsismus neodpovídá skutečné realitě, není pochyb o tom, že se jedná o zásadní problém. Tento předpoklad má vliv na existenci nebo neexistenci bližních. Není-li nic samo o sobě, jakým způsobem tedy můžeme stanovit absolutní nereálnost našich bližních? Z tohoto problému nenachází logického řešení. Možnost je pouze v pragmatickém myšlení, které je nelogické. To nás vede k potvrzení existence našich bližních se stejnou jistotou, jako existence sebe samotných. Není-li v jeho úsilí zachytit konečnou realitu, vytváří fenomén poznání, který Machado nazývá forma objektivita. Objektivita je vzhled, fata morgána, iluzorní projekce objektu mimo sebe. Tato intencionalita či impuls dosahuje transcendentního impulsu a selhává jako poznávací jev. V této intrasubjektivní metafyzice ztroskotává například láska, ale nekončí zde znalosti. Proto se nezískává intelekt z reality, ale z fenoménu produkovaném vědomím. Machado je nazývá formy objektivnosti a obrácené bytí. Čas a prostor jsou nejdůležitější nástroje objektivnosti, ačkoli pro Machada jsou formována a posteriori, nikoli a priori jako je tomu u Imannuela Kanta. Prostor a čas jsou jako shromaždiště, jako prázdné formy nebo události mají negativní hodnotu. Omezují nás a udržují nás v radikální heterogenitě bytí. Podle Machada jsou dvě složky bytí. Jednota a mnohonásobnost. Bytí je substance unikátní a integrální, která se ukazuje v každém individuálním vědomí.²¹⁴

214 Suancos M., M. *Historia de la Filosofía Española contemporánea* s. 239-240.

Generace 98 symbolizovala intelektuální předěl ve Španělsku. Na začátku 20. století se objevily nové radikální impulsy, které vzešly z generace mladší, která nese název Generace 1914. Název generace pochází od roku vzniku této generace, který je zároveň začátek první světové války. Rovněž bývá toto uskupení označováno jako „generace intelektuálů“ či je označováno jako první „vědecká organizace“ ve Španělsku. Tato označení pochází z charakteru bádání, ze kterého tato generace vycházela. Vůdčí osobností byl José Ortega y Gasset, který propagoval vědecký přístup při řešení problémů Španělska. Právě v tomto aspektu se odlišovala Generace 1914 od předchozí Generace 98. Dalším rozdílem bylo značené spojení této mladší generace s politikou. V tomto uskupení převažovali politici a vědci, proto není překvapivé, že usilovali o transformaci Španělska skrze společenskopolitickou sféru a kulturní elitu.²¹⁵ Přestože radikální změnu v transformaci Španělska přinesla až Generace 1914, předešlá Generace 98 poskytla důležité ideologické předpoklady pro generaci následující a položila základ k ustanovení nových intelektuálních poměrů ve Španělsku.

215 Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. s. 3233.

Závěr

Cílem práce, které nese název *Španělská kultura, filozofie a věda: Generace 98* bylo představit španělské intelektuální uskupení konce 19. století. Text se zaměřil především na dobové filozofické, obecně kulturní a vědecké okolnosti. Dále byl analyzován tzv. „španělský problém“ a dobové tendence jej překonat. Zkoumán byl také sociokulturní kontext, z něhož myšlení Generace 98 vycházelo a na nějž reagovalo.

Text se zaměřil především na filosofické myšlení Miguela de Unamuna. Na jeho esejistických textech byly interpretovány stěžejní filozofické myšlenky, které jsou odrazem smýšlení celé Generace 98. K interpretaci posloužil převážně jeho spis *Tragický pocit života v lidech a národech*, který je jeho stěžejním dílem. Pro relevantní komparaci posloužilo dílo Ángela Ganiveta *Španělské idearium*. Myšlenky v něm obsažené byly vzájemně komparovány s myšlenkami Miguela de Unamuna. Pro filozofický kontext rovněž posloužilo dílo filozofa Sorena Kierkegaarda *Bázeň a chvění* a také *Vzpouřa davů* Jose Ortegy y Gasset.

Představen byl rovněž nejvýznamnější básník Generace 98, kterým byl Antonio Machado. Zkoumána byla převážně jeho básnická tvorba a konkrétně soubor básní *Kastilské pláň*. Interpretovány byly stěžejní úvahy o španělském národě a jeho problémech, které Antonio Machado pociťoval a které sdílel s celou Generací 98. Pozornost byla následně věnována jeho specifickému básnickému projevu i filozofickému přístupu.

Práce byla rozdělena do tří stěžejních částí. V první části byla představena Generace 98 v souvislosti s historickým a sociokulturním kontextem. Bylo pojednáno o filozofických i literárních zdrojích této generace. Zároveň byl představen tzv. „španělský problém“ a dobové tendence jej překonat. V následující části bylo pojednáno o Ángelu Ganivetovi a byl předložen jeho koncept řešení tzv. „španělského problému“. Zásadním dílem pro interpretaci byl jeho spis *Španělské idearium*, které sloužilo jako hlavní ideologický zdroj celé Generace 98.

V následující kapitole, věnované Miguelu de Unamunovi, byl představen jeho koncept člověka jako zdroje filozofie. Interpretován byl jeho spis *Tragický pocit života v lidech a národech* a zároveň byl komparován s myšlenkami Søren Kierkegaarda. Dále se práce věnovala inovativní myšlence, kterou Unamuno představil ve svém díle *Španělské essaye*. Bylo zde interpretováno jeho řešení tzv. „španělského problému“, které spočívalo v inovativní myšlence založené na tzv. pošpanělštění Evropy. Celkový dobový kontext byl doplněn o komparaci s myšlenkami Jose Ortegy y Gasseta.

V závěrečné kapitole bylo pojednáno o Antoniově Machadovi, který celou Generaci 98 završuje. Byla definována specifika jeho básnické i filozofické tvorby. Na jeho básnické sbírce *Kastilské pláň* byly představeny úvahy o Španělsku a španělském národě, které byly pojítkem celé Generace 98.

Metodika této předložené práce spočívala na interpretaci, analýze a komparaci dobových textů. Téma práce skýtá značný potenciál, jelikož je možné na něj nahlížet z mnoha hledisek. Doufám, že se mi i přesto povedlo čtenáři přiblížit intelektuální situaci ve Španělsku na konci 19. století.

Resumé

This graduate thesis deals with spanish intellectuall group of the late 19th century – The Generation of 98. Attention is focused on programmatic manifesto, especially on philosophical, scientific and general cultural circumstances of the epoch. Further in this thesis is analyzed „spanish problem“ and comtemporary trends how to overcome it. Is researched sociocultural context in which The Generation of 98 was founded.

Text is focused on the main follower Miguel de Unamuno and his philosophical thinking. He formulated essential ideas of this group in his essays. The book *Del sentimiento trágico de la vida* was the main source of interpretation. The attention was also paid to his novel works.

This text is also focused on Ángel Ganivet. He is not officially member of The Generation 98 but his philosophical work *Idearium español* brought important ideas for the group. Text attempts to interpret this book and also compares with Unamuno´s ideas. Also were compared the ideas of the philosopher Søren Kierkegaard and Jose Ortega y Gasset, because they are proof of the relevant philosophical context

The last autor which is analyzed is poet Antonio Machado. His work intellectually completes The Generation of 98. Mainly was researched his poem *Campos de Castilla*. On this poem I tried to interpret the fundamental considerations of the Spanish nation and its problems which Antonio Machado felt. Attention is also paid to the specific poetic expression and philosophical approach, which Antonio Machado in his work used.

The objective of this thesis – *Spanish culture, philosophy and science: Generation 98* was to describe the intellectual situation in Spain at the end of the 19th century. At this time it seemed that revival of Spain and the Spanish people was very important. The Generation of 98 gave an important impulse to overcome the „spanish problem“.

Použitá literatura:

Bělič, Oldřich, Forbelský, Josef. *Dějiny španělské literatury*. Státní pedagogické nakladatelství, Praha, 1984.

Černý, Václav. *Studie o španělské literatuře*. Cherm, Praha, 2008, ISBN: 978-80-86370-36-1.

Forbelský, Josef. *Španělská literatura 20. století*. Karolinum, Praha, 1999, ISBN: 80-7184-806-9.

Ganivet, Ángel. *Španělské idearium*. L. Marek, Chomutov, 2007, ISBN: 978-80-87127-04-9.

Chabás, Juan. *Dějiny španělské literatury*. Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, Praha, 1960.

Kierkegaard, Søren. *Bázeň a chvění*. Svoboda, Praha, 1993, ISBN: 80-205-0360-9.

Lisette Mendoza Portales. *Unamuno, el Filósofo*. La Habana : Edit. de Ciencias Sociales, 1988.

Machado, Antonio. *Kastilské pláň*. Státní nakladatelství krásné literatury a umění, Praha, 1962.

Mikulová Thulstrupová, Marie. *Kierkegaard a dějiny křesťanské zbožnosti*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2005, ISBN: 80-7325-056-X.

Milička, Karel. *Od realismu po modernu*. Baronet, Praha, 2002, ISBN: 80-7214-515-0.

Ortega y Gasset, José. *Vzpouřa davů*. Naše vojsko, Praha, 1993, ISBN: 80-206-0072-8.

Shaw, Donald, L. *La generación del 98*. Ediciones Catedra, Madrid, 1982, ISBN: 84-376-0115-0.

Suancos M., M. *Historia de la Filosofía Española contemporánea*. Madrid: Editorial Síntesis, 2010, ISBN: 84-9756-972-9.

Štúr, Martin. *Tragika u Unamuna. Tragika jako konštitutívny prvok Unamunovho postoja k jazyku, kultúre a životu*, KUD Apokalipsa, Ljubljana, ISBN: 978-961-6894-25-8.

Unamuno, Miguel de. *Ábel Sánchez*. Vyšehrad, Praha, 1988.

Unamuno, Miguel de. *Celý muž*. Garamond, Praha, 2007, ISBN: 978-80-86955-67-4.

Unamuno, Miguel de. *Mlha*. Odeon, Praha, 1971.

Unamuno, Miguel de. *Svatý Manuel dobrotivý, mučedník*. L. Marek, Brno, 1999, ISBN: 80-86263-01-0.

Unamuno, Miguel de. *Španělské essaye*. Vetus Via, Brno, 1997, ISBN: 80-86118-00-2.

Unamuno, Miguel de. *Tragický pocit života v lidech a národech*. Symposion, Praha, 1927.

Valdés, Mario. J. *Death in the Literature of Unamuno*. University of Illinois Press, Urbana, 1964.