

MONOGRAFIE O UNAMUNOVI

PEDRO CEREZO GALÁN: *Las Máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*. (Masky tragična. Filosofie a tragedie Miguela de Unamuno; předmluva P. Laín Entralgo). Madrid, Trotta 1966, 861 s.

Před třemi lety, šedesát roků od úmrtí Miguela de Unamuno (29. 9. 1864 - 31. 12. 1936), vyšla další z úctyhodné řady monografií, jež mu jsou věnovány: *Masky tragična. Filosofie a tragedie Miguela de Unamuno*; jejím autorem je významný španělský filosof, profesor granadské univerzity Pedro Cerezo Galán. Tato kniha se však vymyká z uvedené řady nejen svým rozsahem, ale především obsahem - šířkou i hloubkou záběru a kvalitou zpracování. Následující slova chvály, jimiž neskrblí v předmluvě Pedro Laín Entralgo, se zdají být naprosto zasloužená: "Pedro Cerezo vzkřísil v jeho úplnosti a opravdivosti velikána myšlení, literární tvorby a španělství, jímž byl Miguel de Unamuno."

O vzkříšení se tu samozřejmě nedá mluvit v tom smyslu, že by Unamunovo dílo dnes upadlo, či hrozilo upadnout v zapomnění; pravý opak je pravdou. Světová bibliografie unamunovských studií se nepřestává rozrůstat¹ a v počtu titulů - pokud se týká myslitelů španělské jazykové oblasti - zaostává snad jedině za bibliografií José Ortegy y Gasset. P. Cerezo "vzkřísil" Unamuna především tím, že a jak dokázal splnit tři základní požadavky podjatého úkolu, jež vyjmenovává autor předmluvy: dokumentaci - "hlubokou a adekvátní znalost *všeho*, co se lze dovědět o životě" Unamuna; uspořádání - "dát souboru získaných dokumentů srozumitelný a koherentní řád"; a pochopení - "u vědomí takto uspořádaných dokladů porozumět jedinečné a nepřenosné realitě osoby, již chceme oživit: čím a kým byla tato osoba pro sebe samu, čím a kým byla pro svět, v němž existovala, a pro ty, kdo ji vážně studovali" (s. 16, 12-13). Tyto požadavky splnil autor hlavně díky tomu, že se od počátku rozhodl nepřistupovat k Unamunovu dílu jen jako k objektu zkoumání, nýbrž především vést dialog s jeho tvůrcem, subjektem ve svém odkazu stále přítomným. Znamená to, že, aniž by jakkoli opustil přísná měřítká vědecké práce, přijal riziko, že zkoumat Unamunovo myšlení nelze bez toho, že bude v zrcadlovém odrazu zkoumáno i jeho myšlení vlastní.

Platí tu tedy, snad ještě více než v jiných případech, výrok Helia Carpintera: "Zdá se, že Unamunova osoba a dílo jsou nadány vskutku překvapující magickou silou. Pokaždé, když se k nim někdo přiblíží, dovede ho to nakonec k tomu, aby odhalil své vlastní nejzvláštější a nejhlubší já. Dalo by se říci, že obrovská postava našeho salamanckého rektora působí, se všemi svými paradoxy a kontradikcemi, jako test prosvětlující nejnějnější sklonky toho, kdo se s ní poměřuje."

¹Není tomu tak dávno, co se do ní zapsal i první český autor, Karel MÁCHA: Miguel de Unamuno. Mukotrpni put jedne životne utopije. Mnichov, Slavica-Verlag A Kovač 1994, 126 s. (Z němčiny do srbochorvatštiny přel. M. Breberina, předml. S. Antonijeviče.)

V úvodu P. Cerezo Galán situuje historicko-filosofickou hodnotu Unamunova poselství v permanentním sporu nerozlučné dvojice dialektiky a tragédie, hodnotu, jež se v období "ztroskotání intelektualismu" jeví příkladnou v rámci celé tehdejší generace.

Příkladnost spočívá za prvé v tom, že Unamuno "tento tragický konflikt prožíval, spjatý s osudem slova, jako spisovatel, jímž byl, až do morku kostí". Slovo pro něho nebylo jen nositelem smyslu, ale jeho stělesněním; proto také se musel stát a stal se básníkem. "Jeho víra ve všemohoucnost slova byla vírou poetickou. A jeho duchovní styl či jeho způsob praktikovat náboženství, filosofii, historii a politiku z této víry čerpal. Poetická byla dohromady jeho celá existence, prožívaná jako tvůrčí boj s tajemnou a divokou bezejmennou hlubinou. Jako tragický myslitel byl Unamuno obnovitelem kristologického 'mýtu', legendy tvůrčího Slova ztělesňujícího se ve světě, aby svět pozvedlo k všeobecnému životu slova." (s. 20, 22).

Druhý rys příkladnosti vidí P. Cerezo v tom, že Unamuno "dokázal propojit ve své analytice tragické duše trojí četbu tragického pocitu v souhlase se tří kódy převládajícími v západní kultuře": kód eticko-poetického idealismu, v němž si já-tvůrce přisuzuje hlavní roli v uspořádání světa; "specificky moderní" kód, podle něhož "se tragický konflikt zvnitřňuje v samém údělu stvoření" jako "existenciální napětí" mezi vším a ničím, v rovině vědomí pak mezi konečností a jejím překonáním; a konečně kód freudistický, symbolizovaný dvojicí Eros-Thanatos, v podání Unamuna agonická vůle nezemřít transformující se ve vůli osmyšlení, "dát poeticky a eticky světu účelnost".

Zatřetí je Unamunovo myšlení příkladné svou "tragickou vizí světa", která vylučuje jakoukoliv možnost kompromisu: "touha po všem daná hrůzou z nicoty nebo svůdnost nicoty způsobená zoufalstvím ze všeho" jsou "dvěma základními směry jednoho a téhož napětí", jež metafyzicky ústí do "extáze plnosti a extáze rozkladu".

"Masky tragična" nejsou však vyčerpávající; Unamuno "dovedl prozkoumat" i jejich protipól či nezbytný doplněk - komické a tragikomické a, dohnán okolnostmi občanské války, dospěl až k bodu, kdy tragický pocit je provázen či vystřídán "tragickou záští" (s. 20-25).

V pěti částech své knihy - *Předehra: poezie a existence, Rozum a modernita, Existence a tragédie, Kultura a tragédie, Občanská tragédie* - P. Cerezo sleduje vývoj a peripetie Unamunova myšlení v souvislosti s dějinnou okolností a ve vzájemné závislosti dobové intelektuální atmosféry; vzájemné, neboť jím spoluvytvářené. Je to myšlení od počátku determinované poezií, což znamená tvůrčí, avšak i s určitým, tím daným omezením, což autor vyjadřuje lapidární formulací: Unamuno "více *myslel* cit, než *cítil* myšlení" (s. 59).

Unamunovské "duchovní drama" se odehrává ve čtyřech dějstvích, nikoli však - jak se až dosud mnozí komentátoři domnívali - chronologicky lineárně řazených, nýbrž, byť s nestejnou intenzitou, současně prožívaných, a v jejich ustavičném existenciálním napětí: "humanistický racionalismus, utopismus, agonismus a nihilismus (*nadismo*)" (s. 116). Výrazem, ale i jednou z příčin toho je metodická sourodost Unamunova díla, jeho dialektičnost, pravděpodobně nejjasněji tematizovaná v dynamice historie a intrahistorie a literárně zobrazená v románu *Mír ve válce*, který P. Cerezo právem pokládá za "román dialektický" (s. 218). Dialektická metoda Unamunova myšlení přetrvává přesto, že se náboženskou krizí z roku 1897 láme "neurčitě dialektická

konstrukce jeho světového názoru" a "poprvé se objevuje tragický syndrom, který již [...] zůstane definitivním" (s. 228). Unamunovská dialektika, vystavena eticko-ontickému tlaku, proměňuje svůj obsah: snižováním racionality ("pravda a rozum od tohoto okamžiku "spolu neúprosně zápasí" (s. 257)) se stává "dialektikou *sui generis*", již granadský autor nazývá "agonickou" (s. 625).

Zhroucení jsoícího neznamena ovšem popření bytí (i nihilismus je dialektice poplatný); v roce 1905 Unamuno napsal: "«Jsem z hloubi duše přesvědčen o tom, že být není více než chtít být»". P. Cerezo k tomu dodává: "Od tohoto přesvědčení, jež je jádrem veškeré jeho metafyziky, poté již neupustí. Odtud prýští jeho dynamický, operativní smysl existence, která není v pravém slova smyslu trváním [...], ale «úsilím vytrvat v bytí, jež plyne *ex aeterna necessitate naturae Dei*»" (s. 291). A z tohoto celku nevybočuje ani víra; rovněž její charakter je "dynamický a otevřený", jak o tom svědčí Unamunova následující slova: "«Víra je [...] vírou v naději: věříme v to, več doufáme»" (s. 327, 332).

"Metafyzika vůle" vyrůstající ze "základní teze", "počátečního gesta nové unamunovské filosofie", že «*existovat je jednat*»" (s. 298, 336), nabývá proto své plné platnosti jen umístěna ne ve směru "filosofie/systém", nýbrž ve směru "filosofie/báseň" (s. 384), do něž patří i druhá, neméně základní teze, že "věřit je tvořit" (s. 243).

Největší klad recenzované knihy spočívá pravděpodobně v tom, jak přesvědčivě, až sugestivně se jejím autorovi podařilo nejen interpretovat, ale i rekonstruovat tuto rozporuplnou, ustavičnými pochybnostmi nepřetržitě drásanou jednotu Unamunova díla (které si přesto byl vědom sám autor: "«cítím filosofii pouze poeticky a poezii pouze filosoficky; a především a nade všechno nábožensky»" (s. 384)) a postihnout a zdůraznit skutečnost, že unamunovská dialektika nutně ústí do čtenáře znovu a znovu interpellujícího "existenciálního dialogu" (s. 387).

Ukazuje-li se nám Unamuno "ve svých obavách, nejistotách a hloubání, ve svých úzkostech a nadějích v podstatě jako *homo religiosus*" (s. 497), je třeba mít na paměti, že tuto náboženskost nelze chápat v obecném slova smyslu, neboť náboženství pro něho je "«bojovat bez ustání s tajemnem»", "«tužbou po životě a ne po smrti»", tužbou, která jako "«víra v Boha má svůj původ ve víře ve vlastní podstatnou existenci»" (s. 503, 515, 518). Zápas proti smrti je tudíž zápasem za vytváření Boha-smyslu; řečeno Unamunovými slovy: "«stvořili jsme Boha, abychom zachránili vesmír před nicotou»" (s. 520). P. Cerezo je proto plně v právu, považuje-li Unamunovu kristologii, již náleží v jeho díle ústředním postavení, za "trpící nepřekonatelnou dvojsmyslností" a odpovídá-li na otázku, zda jeho víra byla "pasivní", zda Unamuno vsutku věřil, že boží láska přemohla smrt, větou, kterou salmancký rektor napsal o Pascalovi: "«Jeho víra byla přesvědčováním, ale ne přesvědčením»" (s. 656).

Příkladnost Unamunovy filosofie, příkladnost ne již jen historickou, ale prospektivní, je třeba hledat právě zde; přitažlivá, uchvacující a zjevující mocnost tohoto myšlení je dána tím, že se jedná o filosofii trvalého a celostního úsilí za dosažení nemožné transcendence, filosofii neustávajícího boje proti znicotnění, všeho proti ničemu. Neexistuje pro ni spása částečná, duše bez vědomí a tedy ne ani ducha bez těla. I když se nevyhnula omylům, společným "etickému idealismu", Unamuno svou "hrdinnou sázkou" ve prospěch "etické a poetické tvorby v činu a slovu" (s. 843) - ve prospěch

smyslu života - nám ukazuje tu nejneshůdnější cestu a vybízí nás k ní: na cestu k tvůrčí dokonalosti, kterou musí každý nastoupit o své vůli a sám a která jediná právě proto je s to nás dovést ke společnému, všeobecně uznatelnému cíli.

Zdeněk Kouřím

PhDr. Zdeněk Kouřím, CSc.
517 03 Skuhrov nad Bělou 67
Česká republika

OTÁZKY VÝCHOVY

FERNANDO SAVATER: El valor de educar. (Hodnota výchovy). Barcelona, Ariel 1997, 222 s.

Kdokoli zauvažuje aspoň trochu o stavu současné společnosti, stěží bude moci popřít, že jedním z jejich hlavních problémů, ne-li vůbec nejdůležitějším, je problém výchovy. Nejde tu pochopitelně o žádnou "objevnou pravdu"; otázkami výchovy se zabývali téměř všichni velcí myslitelé minulosti a někteří se stali velkými především proto, že právě v těchto otázkách spočívalo těžiště jejich bádání; pro příklad nemusíme chodit daleko, je nám všem známý. Vystupuje-li tento problém do popředí obzvláště dnes nejen u nás, ale - byť leckdy s méně zjevnou intenzitou - celosvětově, je to dáno skoro obecným zpochybněním dosavadních hodnot, pozitivních i negativních, a změtenou pluralizací perspektiv ústící do stavu trvalé nejistoty, paradoxního součtu a mnohosti rádobyjistot. (Své nemalé polínko si tu přiložili zejména ti, kdo, derouce se ustavičně do popředí módních proudů, se pokládají za představitele postmoderny a vystupují coby takoví.) Zdá se, že žádný výchovný ideál nemůže uvedenou tendenci odolat, že se musíme smířit se staronovou mozaikou idejí, autoritativně více či méně přizpůsobených stále rychleji se měnícím potřebám doby tak, jak na nás naléhají.

Rezignovat, přijmout podobný závěr, rozhodně odmítá ve své předě dvěma lety vydané knize *Hodnota výchovy* Fernando Savater (1947), nepochybně nejznámější španělský filosof střední generace. (Tento titul se vzápětí objevil ve Španělsku na žebříčku nejprodávanějších knih v kategorii esejí, kde strval několik měsíců; francouzský překlad vyšel brzy po tom.) Jak významnou hodnotu autor výchově přisuzuje, dozví se čtenář již na s. 28: "Myslím, že je věrohodné, řekneme-li, že společnost nevnalezla výchovu, ale že touha po výchově a co nejdelším harmonickém soužití učitelů s žáky konečkonců vytvořila lidskou společnost a posílila její citová pouta i za hranicemi pouhého rodinného kruhu". Jedná se tedy o hodnotu životně důležitou a existenciálně rozhodující, neboť humanizovat člověka, dovést ho k tomu, aby sám - svým vlastním uvědomělým jednáním - dospěl k poznání a uskutečňování plnosti své svobody, nelze jinak než právě pomocí výchovy. Pochopit a přijmout tuto finalitu znamená zaujmout optimistický postoj, v němž se teorie snoubí s praxí: "vychovávat je věřit v lidskou zdokonalitelnost, ve vrozenou schopnost učit se a v touhu po věděni, jež je její pohnutkou [...], v to, že my lidé se můžeme prostřednictvím poznání vzájemně zlepšovat", že