

Smysl pro dějiny

José Ortega y Gasset

V 19. století se smysl pro dějiny otevřel jako nová zřítelnice, jako nový lidský orgán, ten nejlidštější, neboť jím člověk vnímá člověka.

Novorozenec neví o vzdálenostech: jeho svět je plocha přilepená k jeho očím. Musí se naučit přizpůsobovat je tak, aby předměty umísťoval do perspektivy. Nakonec se svět stane konkávním a získá hloubku. Stejně tak člověk chápe minulé i přítomné národy zpočátku ploše; chci říct, že nejrůznější období a rasy jsou interpretovány podle jediného schématu: podle současného způsobu lidské existence. Ještě v 18. století vidí Evropan Řeka z 5. století před Kristem nebo Číňana jako své *alter ego*. Když Racine pozoruje antické charaktery, které uvádí do svých tragédií, nepřizpůsobuje svůj psychologický pohled vzdálenosti jejich existencí. Nevyjde ze sebe, aby se přiblížil tak jinému způsobu života, jakým byly Řecko a Řím, ale naopak přitahuje vzdálené do své blízkosti, odlišné připodobňuje sobě a předpokládá, že starověká duše funguje ve všem základním stejně jako duše kavalíra či dámy z doby Ludvíka XIV.

Smysl pro dějiny vzniká, když začínáme tušit, že lidský život jiných epoch a národů se liší od života naší doby a kulturní oblasti. Rozdíl spočívá ve vzdálenosti od jiné kvality. Smysl pro dějiny vnímá tuto psychologickou vzdálenost existující mezi jinými lidmi a námi. Abychom poznali faunu individualit naší doby, nepotřebujeme posouvat náš životní horizont. Základy naší existence – hlavní ideje, povaha našich citů, běžné zájmy – jsou stejné jako u ostatních spoluobčanů. Všechny variace se pohybují v rámci tohoto obrovského mnohoúhelníku. Ale historik potřebuje povznést se nad základní konstrukci své existence, potřebuje posunout horizont vlastního života, zpochybnit nejzásadnější přesvědčení a tendence svého ducha. To, co je pro nás více než zřejmé, nebylo takovým pro středověkého člověka a není ani pro orientále.

To znamená, že smysl pro dějiny se rozvíjí tím více, čím méně společných rysů přiznává včerejšku a dnešku, člověku našeho historického okruhu a lidem jiných historických okruhů. Tak se ještě v 19. století pozorují pouze vnější a přídavné rozdíly; studují se zvyky, umělecké styly, instituce, kultury; ale stále se věří, že za tím vším je člověk pořád stejný. Grote a Mommsen hledají v Aténách a Římě moderního demokrata a vysvětlují veřejné boje starověku jako konflikty mezi faktory podobnými těm, jaké spolu zá-

pasí v politice jejich doby. Smysl pro dějiny, který se probouzí spolu s romantickou vnímavostí na počátku století, v jeho druhé polovině svým způsobem už pouze ztrácí půdu pod nohama. Dějiny padly do rukou liberálních pokrokářů, darwinistů a marxistů. Tyto tři kasty myslitelů shodně věří, že základní struktura lidského života byla vždy stejná. První tvrdí, že dějinné změny jsou zapříčiněny bojem mezi svobodným duchem a útlakem; druzí zastávají názor, že všude na světě se bojovalo o přežití a zvítězili ti nejlépe přizpůsobení; třetí se domnívají, že včera, stejně jako předevčírem a dnes, byl základnou dějinného života ekonomický faktor.

Evolucionistický duch, tak typický pro minulé století, projevuje obecnou tendenci ignorovat rozdíly a zdůrazňovat to, co mají věci společného.

Zdá se, že v současnosti začíná být všude patrný rozvoj smyslu pro dějiny. Ztrácíme sklon hledat za každou cenu kontinuitu mezi jevy; pokud vidíme, že se vzpírají sjednocení, přestáváme je obtěžovat a ponecháváme je čistě oddělené. Přijímáme diskontinuitu a pluralitu všude tam, kde pokus o monistickou redukci znamená násilně potlačit radikální rozdíly. To platí pro současnou situaci historické vědy. Je to zvláštní: po století opěvování starého Řecka dnes – náhle a jako plodný objev – cítíme, že Řekům nerozumíme. Na první pohled se takový poznatek jeví jako prohra. Ale není tomu tak: přiznat, že jsme podléhali iluzi, je dobytí nové pravdy. Deziluze bolí pouze v životě. V teorii je deziluze renesancí a výbuchem světla. Příliš jsme si řeckou realitu přiblížili. Nyní ji oddalujeme, abychom ji viděli adekvátnějším úhlem pohledu. Mysleli jsme si, že nám jsou Řekové podobnější víc, než skutečně jsou.

Dnes vidíme, že jsou velmi odlišní; tedy že jim sotva rozumíme. Přínejmenším přiznejme to, co žádný znalec nemůže popřít: neexistuje jediná hodnotná kniha o řeckých dějinách. Po století obrovské filologické práce, která se týkala Řecka, jsou filologické práce o řeckém jazyce a literatuře, ne o Řecku; takový výsledek je na pováženou. Místo aby se nám osvětlovala, téměř všechna velká helénská témata před našima očima matní. Co je řecké náboženství? Nemáme o něm žádnou jasnou představu. O atické tragédii víme jen, že nevíme, co znamenala. Duchovní východiska, ze kterých jistě vycházela, nám jsou stále neznámá. A Platón? Velký Wilamowitz publikoval na samém sklonku života *tlustospis* o Platónovi. Neúspěch tohoto díla byl příkladný a plodný. V jiných časech, intelektuálně méně upřímných, by to bylo definitivní dílo. Dnes posloužilo k uvědomění, že Platón je plný neproniknutelných tajemství. Jeho nejzávažnější dialog, *Parmenida*, dosud nikdo nepochopil. Opak se domnívá pouze pár *magistrů* s hlavou plnou pilin, kteří, protože v životě nikdy neviděli nic jasně, nepostrádají ten zářivý průnik, jakým je *intus-legere*, porozumění. Avšak – a kdo by to řekl? – oblasti řeckých a římských dějin, které

pro nás až dosud zůstávaly nejtemnější, se pomalu začínají vyjasňovat. Mluvíme o primitivních epochách obou národů. Daří se zahlédnout něco z počátečního Říma, z předklasického Řecka. Proč? Je to prosté: protože je začínáme studovat v etnologickém světě.

To je pozoruhodné. Etnologie byla donedávna historickou vědou o národech postrádajících historickou důstojnost, o takzvaných „divoších“. Označení za divochy bylo výrazem opovržení. Být divochem znamenalo tak odlišný způsob lidské existence, že se nám zdál nepochopitelný. Ještě na konci 18. století si Azara vážně klade otázku, zda jsou paraguayští indiáni lidé, nebo ne. Zářný příklad nedostatku smyslu pro dějiny (ne u Azary, nýbrž v obecném povědomí jeho epochy). Namísto snahy o pronikavý pohled do odlišných duší jako takových se hledají pouze podobnosti. Když podobnost schází a duch stojí, ať chce či nechce, před drsným faktem odlišnosti, vyvrhne ji z lidských dějin a připíše ji zoologii. Optika etnologie si zvyká vidět vyhocené rozdíly v lidském světě a je jakousi novou distancí vůči minulosti. Je to historický pohled na dálku.

Aplikovat etnologický pohled na vyspělé národy je totéž jako distancovat se od nich, odstrčit je daleko od nás, nedbat toho, co se zdá společné.

Dějiny žijí a vyvíjejí se díky ostrému protikladu. Nejsou, tak jako fyzika, pokusem o vysvětlení materiálních fenoménů, které samy o sobě postrádají smysl: pohyb těles, světlo, zvuk atd. Historie nevysvětluje, nýbrž snaží se porozumět. Porozumět se dá jen tomu, co má smysl. Fakt lidského života je právě vesmírným fenoménem smysluplnosti. Naše duše ale rozumí především jen sama sobě. Každá epocha rozumí tomu, co je pro ni pravdou. Ta naše chápe teorii relativity. Naopak středověká metafyzika už pro nás téměř ztrácí smysl – a divošská magie ho pro naše současníky zcela postrádá. Magické gesto je však nepochopitelné jiným způsobem než fyzikální pohyb. Tušíme v něm skrytý význam, kterému se nemůžeme přiblížit, zatímco ve fyzikálním pohybu vidíme zcela jasně úplnou nepřítomnost smyslu. To je celý úkol historické vědy: rozšiřovat naši vnímavost, dokud nepochopí smysl toho, co pro nás smysl nemá. U mnohých afrických kmenů existuje rituální královražda. Takový zvyk nám připadá absurdní. Ale historik nesplnil svou funkci, pokud nám neumožnil nahlédnout, že v tom nic absurdního není; že, pokud existuje určitá psychologická struktura, určitá představa vesmíru, je rituální zabíjení králů tak logická a smysluplná záležitost jako parlamentární systém. Toto je protiklad tkvící v dějinné optice. Musíme se vzdálit od bližního, abychom si uvědomili, že není jako my; ale zároveň se k němu potřebujeme přiblížit a odhalit, že je to přese všechno člověk jako my, že jeho život vyznačuje smysl. Obdivuhodné řecké slovo *nous* má přesně tento význam: smysl.

Proto je zapotřebí, aby historický rozum pokročil ve dvou směrech. Jeden z nich by byl ten, kterému se nyní začíná říkat „vývojová psychologie“. Ta se pokouší zrekonstruovat zásadně odlišnou strukturu, kterou mělo lidské vědomí ve svých různých stadiích. Opakuji; nejde o to, že by starověký či primitivní člověk věřili v něco jiného než my. Je třeba jít ještě hlouběji a vzít na vědomí, že nejen to, co jejich duch obsahuje, je odlišné, nýbrž že celý jejich duchovní aparát je jiný. Dokud nedojdeme k tomuto zásadnímu odlišení, smysl pro dějiny uvízne v čirém blábolení. Je však právě vědomím proměnnosti lidského jedince. Čím zásadněji si různost přiznáme, tím ostřejší bude onen historický smysl. Kvůli tomu je třeba jít do hloubky a poznat, že kategorie lidské duše nebyly vždy stejné. „Vývojová psychologie“ si klade za cíl rekonstrukci těchto různých systémů kategorií tak, jak se objevovaly v dějinách.

Australan z kmene s totemem klokanů věří, že je zároveň člověkem i klokanem. Pro nás je to nepochopitelný zmatek. Proto představuje i historický problém. Nechci se pouštět do podrobností, ale musím říci, že podle mého názoru jsou kategorie primitivního ducha částečně totožné s těmi, které dosud působí v nás, když sníme. Ve snech jsou takové rozpory skutečně časté. Těba se nám zdá, že vidíme přítele, který je zároveň člověkem, naším přítelem, a stromem. Pouze tímto způsobem budeme moci jednoho dne přijít na kloub genezi mýtů. Po tisíciletí byl sen člověku učitelem, vůdcem a básníkem.

Frobenius a Spengler nemají o této rozhodující dimenzi historického vývoje ponětí. Proto představují pouze pomíjivou současnost vědy, a nikoli budoucnost plnou příslibů.

Aby smysl pro dějiny dosáhl své plnosti, nevystačí s přijímáním těchto hlubokých rozdílů mezi lidskými dušemi v průběhu věků. I když přesně porozumíme každé epoše a každému národu v jejich odlišné osobitosti, přesto ještě nevyčerpáme možnou dokonalost historické senzibility. Je nezbytné, aby takové jemné porozumění vedlo k uznání hodnot.

Uvědomme si ohromné rozšíření duchovního světa, jaké s sebou takové vyostření inteligence nese. Dosud se nám smysluplný svět zužoval na naši epochu a malý okruh nám podobných zemí. (Orientální duše je pro nás dosud velkou neznámou.) Takové privilegium „smysluplnosti“ se brzy rozšíří na nejrozdálenější časy a národy. Bude to veliké dobytí nových duchovních světů a lidská plnost, již se dosud vyznačuje současná epocha některých blízkých národů, bude přiznána všem etnickým prostorům a staletím. Tehdy – a pouze tehdy – budeme moci říct, že v Evropě existuje humanitní věda.

Naše současná obliba řecko-evropské kultury by se dala uznávat jako spontánní projev našeho citu. Je pochopitelné, že západní maloměšťák cítí cosi jako ideál evropského patriotizmu. Ale pozdvihnutí této spontánní preference

na vědecké dogma je pouhým vrtochem. Hodnocení rozličných kultur, jejich hierarchizace na stupních určité škály předpokládá předchozí porozumění jim všem. Ale je velmi pravděpodobné, že intimnější vztah k duchu jiných dob a kultur nám umožní plodné objevy. Nejspíš zjistíme, že každá kultura se vyznačovala genialitou pro jisté životní téma. A tehdy se z obrovské historické indukce postulované a ohlášené na těchto stránkách zrodí nový klasicismus, velmi odlišný od toho, který se neplodně táhne moderním myšlením; skutečně ekumenický klasicismus s planetárním dosahem. Každá epocha, každý národ nám bude v něčem učitelem, v tom či onom smyslu naším klasikem. Přestane platit arbitrární privilegium přiznávané našemu koutu prostoru a času, privilegium, které existenci „barbarských“ či „divošských“ časů a národů snižuje na absurdní povrchnost. „Barbarství“ a „divošství“ získají své opodstatnění a svou nenahraditelnou didaktickou důležitost.

Taková dokonalost vycházející z celé lidské minulosti, takové příkladné normy a modely nabývají naddějinného charakteru; právě proto, že byly objeveny díky historii.

Spenglerovo dílo škodí samo sobě, když opomíjí, že poukazovat na relativitu kultur – historických lidských fakt – je absolutní úkol. Uznáním relativity podob člověka se dějiny dostávají do podoby zbavené relativity. Že se tato podoba objevuje uvnitř určité kultury a vychází z pohledu západního člověka na svět, nic nemění na jejím absolutním charakteru. Objevení pravdy je vždy událost s přesným datem a místem. Avšak objevená pravda je všudypřítomná a nadčasová. Historie je historickým rozumem, tedy úsilím a nástrojem k překonání variabilnosti historického materiálu, tak jako fyzika není přírodou, nýbrž naopak pokusem, jak opanovat hmotu.

Zcela nevhodný je Spenglerův relativismus a zcela rozporuplné je jeho intelektuální hrdinství, které přes všechny chyby, lehkomyšlnost a rozmáchlá gesta znamená prudký posun směrem k absolutnu.

Kultury přesahuje věčný neměnný vesmír, o němž se člověku daří v tisíciletém celkovém úsilí něco vytušit nejen myšlením, ale celým organismem, a na nějž nestačí individuální síla, nýbrž je zapotřebí spolupráce celého národa. Epochy a rasy – jedním slovem: kultury – jsou obrovské orgány vnímající jen malé úseky tohoto absolutního zázvěti. Těžko může existovat jediná pravá kultura, když všechny mají význam jako nástroje, široké senzory nezbytné pro vidění absolutna.

Spenglerovo dílo zdaleka není posledním slovem k velkému tématu, ale *pouze* prvním slovem, koktavým a vzrušeným, které nás vyvádí z omylu, jemuž podléháme, když mluvíme o „evropské kultuře“. Na jednu stranu tímto názvem označujeme jistý repertoár spontánních sklonů, které s dostatečnou kontinuitou aktivně působí v západním životě. Tento význam se přímo vztahuje k his-

torickému fenoménu, který je omezený a v jehož poli má vše relativní charakter. Ale zároveň tímž názvem míníme existenci absolutního systému pravd a norem, které tvoří ideu: chceme-li, naddějinný ideál. Oba významy jsou v rozporu. Jestliže chceme na nějaký problém reagovat po evropsku, musíme se oprostít od aspirace na absolutno a orientovat se nikoli na transhistorický ideál pravdy, nýbrž na historickou linii evropských gest. A naopak: jestliže tváří v tvář problému hledáme absolutní řešení, oprostíme se od evropského modelu a pokusíme se zcela záměrně, na základě ostré reflexe osvobodit od svého evropanství. Touto reflexí osvobozující z historického omezení je právě historie. Proto říkám, že rozum, orgán absolutna, je kompletní pouze tehdy, pokud do sebe kromě čistého rozumu zahrnuje také jasný rozum historický.

Závěrečná kapitola eseje „Atlantidy“ (Las Atlántidas, 1924). Ze španělského vydání v *Obras completas*, sv. 3. Madrid : Revista de Occidente, 1966, přeložila Hana Kloubová.