

¿QUÉ SE DEBE A ESPAÑA? SPOR O VÝZNAM ŠPANĚLSKA V EVROPSKÝCH INTELEKTUÁLNÍCH DĚJINÁCH

Jana Černá

¿Qué se debe a España?

Dispute about the Importance of Spain in European Intellectual History

This study deals with a debate about the importance of Spain in European intellectual history. The issue is treated on three levels. Firstly, it is seen as a political and social problem. Secondly, it is viewed as a methodological issue, and last but not least, it is seen as a product of so-called 'black legend' (*leyenda negra*). The text analyses the reasons which led to Spain being seen as backwards, non-modern, and incapable of taking an equal place among civilised European nations. It attempts to disentangle motivations behind the various particular claims about the importance of Spain in European history (or lack thereof), demonstrating that the Spanish themselves largely contributed to a negative view of the Spanish nation in the course of trying to come to terms with the history of the Spanish nation and attempting a modernisation of their country. The study also highlights the existence of various prejudices and simplifications which are, in connection with the Spanish nation, deeply rooted not only in general consciousness but also reflected in various academic works.

Jana Černá (*1981) působí na FF ZČU v Plzni, jacerna@kfi.zcu.cz

Que doit-on à l'Espagne?

„Je to pusté a veliké, vyprahlé jako poušť, tajemné jako Sinaj;
já nevím, jak to říci: je to jiný kontinent; není to Evropa.“

Karel Čapek, *Výlet do Španěl*, s. 20

O nepodobnosti Španělska jiným evropským zemím hovoří i španělský diplomat a filozof Ángel Ganivet (1865–1898). Španělsko připodobňuje k ostrovu, který je od zbytku Evropy izolován hradbami Pyrenejí, díky nimž si uchovává

nezávislý charakter. Uzavřenost Španělska Ganivet považuje za pravděpodobnou příčinu mnohých anomálií španělských dějin.¹ Španělská jinakost a odolnost vůči vnějším vlivům zároveň v mnohých Evropanech vyvolávala četné předsudky a neadekvátní představy o zemi rozkládající se za Pyrenejemi.

Nejeden kuriózní doklad konfrontace evropanství se španělstvím popisuje španělský romanopisec a diplomat Juan Valera (1824–1905) ve svém eseji *Sobre el concepto que hoy se forma de España* (1868). Uvádí, že během jeho cest po Evropě mu byl například položen dotaz, zda se ve Španělsku, stejně jako v Africe, loví lvi. Evropané byli Valerovou negativní odpovědí překvapeni stejně jako skutečností, že Španělé vědí, jak vypadá a chutná čaj. Valera nejen na základě vlastních zkušeností dochází k závěru, že převážná část Evropanů vnímá španělský národ velmi zkresleně a nelichotivě: především jako lid nuzný a líný, který nemá vybrané způsoby a nevyniká v intelektuální činnosti. Prohlašuje, že Evropané ignorují, kým Španělé skutečně byli a jsou, a dodává, že negativní výroky o španělském národu by snadno naplnily celou knihu.²

Otázka, kým Španělé ve skutečnosti byli a jsou, resp. jakou roli hráli v intelektuálních dějinách Evropy, se v průběhu 19. i 20. století vynořovala nejen ve španělském prostředí velmi často a vyvolávala různorodé, vzájemně nesmiřitelné odpovědi.³ S jistým zjednodušením lze říci, že se španělské intelektuální prostředí rozštěpilo na dvě části, z nichž jedna význam Španělska v dějinách vědění zpochybňovala či zcela popírala, druhá pak zpravidla reagovala na argumenty svých protivníků a snažila se poukázat na oblasti vědění, v nichž Španělé vynikali.

Významným podnětem pro rozpoutání polemiky o přínosu Španělska evropskému vědění, především vědě, se stalo heslo *Espagne*, vydané v díle *Encyclopédie Méthodique* v Paříži roku 1782. Autor tohoto hesla Nicolas Masson de Morvilliers (1740–1789) v něm vyzdvihuje úlohu jednotlivých evropských zemí (Dánska, Švédsko, Rusko, Polsko, Německo, Itálie, Anglie a Francie) pro vývoj evropské vědy a poukazuje na to, že každá z nich přišla s nějakým užitečným objevem prospěšným celému lidstvu. Zároveň si klade otázku, co užitečného pro Evropu vykonalo v průběhu staletí Španělsko, a táže se, zda mu Evropa

1 ÁNGEL GANIVET, *Španělské idearium*, Chomutov 2007, s. 21.

2 JUAN VALERA, *Sobre el concepto que hoy se forma de España*, in: *Týž*, *Obras completas*, Madrid 1958, díl 3, s. 651–945.

3 Diskuse o národním intelektuálním významu v dějinách byly vedeny přirozeně i v jiných zemích než ve Španělsku. Jak poznamenává přední francouzský hispanista J. Pérez, nejen Španělsko, nýbrž každý národ lze koneckonců vnímat jako rozštěpený, nejednotný ve výkladu vlastních dějin – JO-

vůbec za něco vděčí.⁴ Vzápětí neváhá Španěly označit jako národ nevzdělaný, líný a pověřčivý. Pokud jde o vědu, lze podle něj považovat Španělsko za vůbec nejzaostalejší národ v celé Evropě.⁵

Morvilliersův text vyvolal ve Španělsku rozhořčené reakce a podnítl diskusi, která bývá označována jako polemika o španělské vědě (*polémica de la ciencia española*), přestože se záhy rozšířila i na další oblasti vědění. Do polemiky dokonce vstoupil i španělský král Karel III. (1759–1788), jenž požadoval oficiální omluvu a zakázal šíření encyklopedie ve Španělsku, dokud nebude Morvilliersovo heslo opraveno. Na Morvilliersův text reagovala i Španělská královská akademie (La Real Academia Española), která vyhlásila soutěž o nejlepší apologii španělského národa a pojednání o jeho významu v evropských dějinách vědy a umění. Téma se stalo ve Španělsku natolik diskutované, že na sklonku 18. století bylo takřka nemožné v denním tisku nenalézt odkaz na Morvillierse a různé obhájece španělského národa.⁶

Polemika o španělské vědě a významu španělského národa v intelektuálních dějinách vůbec probíhala ve Španělsku v intenzivní míře rovněž ve druhé polovině 19. století.⁷ Na Morvilliersově straně se do diskuse zapojil například spisovatel Gumersindo Azcárate (1840–1917) či doktor práv a filozofie Manuel de Revilla (1846–1881). Azcárate hovoří o Španělsku jako o zemi, v níž bylo

SEPH PÉREZ, *Reflexiones sobre la historia de España*, El País, 7. září 1999; více TÝŽ, *La leyenda negra*, Madrid 2009. Cílem této studie není porovnat jednotlivé národní tendence, nýbrž představit a zanalyzovat právě problematiku španělskou, v českém prostředí téměř neznámou, jež se může stát východiskem pro další komparativní studie.

4 MASSON DE MORVILLIERS, *Geographie*, in: Nouvelle Encyclopédie, Paris 1782, svazek 1, s. 565; „Que doit-on à l'Espagne? Et depuis deux siècles, depuis quatre, depuis dix, qu'a-t-elle fait pour l'Europe?“ – cituji podle JULIO CARO BAROJA, *El mito del carácter nacional*, Madrid 2004, s. 104. Ve španělštině: „Pero ¿qué se debe a España? Desde hace dos siglos, desde hace cuatro, desde hace seis, ¿qué ha hecho por Europa?“ – cituji podle JOSÉ LUIS ABELLÁN, *Historia crítica del pensamiento español I. Metodología e introducción histórica*, Madrid 1979, s. 42. K tomu srov. SEBASTIÁN QUESADA MARCO, *Historia intelectual de España*, Madrid 2004, s. 125.

5 MASSON DE MORVILLIERS, *Geographie*, in: Nouvelle Encyclopédie, Paris 1782, svazek 1, s. 554–568, cituji podle VÍCTOR NAVARRO BROTONS, WILLIAM EAMON, *Spain and the Scientific Revolution: Historiographical Questions and Conjectures*, in: Más allá de la Leyenda Negra, (edd.) Víctor Navarro Brotóns, W. Eamon, Valencia 2007, s. 27.

6 V. NAVARRO BROTONS, W. EAMON, *Spain and the Scientific Revolution: Historiographical Questions and Conjectures*, s. 27–28.

7 Srov. například S. Q. MARCO, *Historia intelectual de España*, s. 126; J. PÉREZ, *Leyenda negra*, s. 156–163.

racionální a vědecké myšlení po několik století zcela umlčeno, Revilla projevuje zase lítost nad absencí „velkých“ vědců a filozofů, kterou přičítá španělskému „národnímu duchu“ (*espíritu nacional*). Ten se podle něj vyznačuje sklony k mysticismu a „snílkovství“ a nezávislého racionálního myšlení není vůbec schopen.⁸ Jako Azcárátův a Revillův odpůrce vystoupil Marcelino Menéndez y Pelayo (1856–1912), známý především jako literární teoretik a historik. Pelayo publikoval několik textů, například odpovědi Azcárátovi a Revillovi v časopise *Revista Europea* (1876), v nichž poukázal na význam Španělska v oblasti teologie, filozofie, práva, politické vědy, ekonomie, přírodních věd, filologie či medicíny.⁹ Do polemiky postupně vstoupili i další autoři, které lze opět začlenit do dvou skupin. První se připojuje k Azcárátovu názoru a za příčinu absence či nedostatečné rozvinutosti španělské vědy a racionálního myšlení vůbec považuje náboženskou intoleranci (Núñez de Arce, Revilla, Salmerón, Perojo či Vidart). Pro druhou skupinu je naopak charakteristické přesvědčení, že činnost španělské katolické církve rozvoj kritického, racionálního myšlení nepotlačovala, a pokud docházelo k určitému, nikoli však výraznému úpadku věd a filozofie, byl zapříčiněn jinými faktory (Menéndez y Pelayo, Laverde, Valera, Clarín).¹⁰

Ponechejme stranou, který z názorů je bližší historické skutečnosti, a zaměříme se na širší kontext, v němž se diskuse odehrávala. Ten totiž do značné míry ovlivnil odpovědi na otázky „čím Španělé ve skutečnosti byli a jsou“.

Spor o význam Španělska v evropských intelektuálních dějinách jako politický a společenský problém

Spory španělských intelektuálů o význam Španělska v evropském kontextu, k nimž došlo v 19. století, nebyly motivovány ani tak snahou porozumět minulosti či rehabilitovat vlastní dějiny, ale spíše soudobými politickými zájmy a postoji. Skupina inklinující k Azcárátovým a Revillovým názorům, jejíž příslušníci bývají označováni jako progresisté (*partidarios del progreso; progresistas*), byla přesvědčena o nemožnosti smíření víry a rozumu. Dějiny podle ní ukázaly, že významná role katolické církve ve státě a lpění na tradici potlačují rozvoj vědy a jsou příčina-

8 J. L. ABELLÁN, *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid 1979, s. 43.

9 MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO, *La Ciencia española*. Madrid 1953; PEDRO LAÍN ENTRALGO, *España como problema (I): desde la polémica de la ciencia español a hasta la Generación del 98*, Barcelona 2005, s. 39–44; J. L. ABELLÁN, *Historia crítica del pensamiento español*, s. 42.

10 ANTONIO SANTOVEÑA SETIÉN, *Marcelino Menéndez Pelayo*, Santander 1994, s. 141.

mi zaostávání za vyspělými zeměmi.¹¹ Podle progresistů je proto třeba oprostít se od tradice a přijmout moderní evropské vlivy, tj. liberalismus založený na parlamentní demokracii, ve filozofii a vědě především novokantovství, krausismus,¹² pozitivismus a darwinismus. Druhá skupina – tradicionalisté (*tradicionalistas, partidarios de la reacción*) – naopak prosazovala kontinuitu tradice a prověřených hodnot absolutistické monarchie a stavovské společnosti. Tradicionalisté byli rovněž přesvědčeni o existenci harmonie mezi vírou a vědeckým racionálním poznáním a k možnostem modernizace Španělska i otevírání se Evropě zaujímalí negativní postoj.¹³ Názory obou táborů byly natolik vyhraněné a nesmiřitelné a vykreslovaly španělskou minulost natolik rozdílně, že se dokonce hovoří o dvojím Španělsku (*dos Españas*), které progresisté a tradicionalisté vytvářeli.¹⁴

Ani uvnitř však nebyly tyto tábory jednotné. Tradicionalisté bývají dále rozlišováni na stoupence „moderního tradicionalismu“ (*afirmadores de un tradicionalismo moderno*), k nimž patří Pelayo, Laverde, Valera a Clarín, a představitele „středověkého intelektuálního tradicionalismu“ (*tradicionalismo intelectual medievalista*), jenž zavrhoval veškerou tvorbu, která nevycházela z díla Tomáše Akvinského. Představitelé druhé skupiny, mezi něž se řadí Pidal a Fonseca, si pro své názory rovněž vysloužili pojmenování „zpátečníci“ (*regresistas*). Ani mezi progresisty nepanovala jednotna: neshodovali se například v otázce, zda inkvizice potlačila veškerou intelektuální činnost včetně umění, nebo pouze vědecké vědění a filozofii.¹⁵

V charakteristice sporu mezi progresisty a tradicionalisty by bylo možné pokračovat, avšak i stručné nastínění základních postojů těchto skupin odhaluje skutečnost, na niž poukazují například A. Santoveña Setién či P. Laín Entralgo. Polemiku o španělské vědě, která probíhala v 19. století, je nejen podle nich třeba interpretovat jako pouhý boj mezi progresismem a reakcionářstvím, tradicí a inovací, a tedy i jako politický střet mezi konzervativní a liberální stranou.¹⁶

11 Laín Entralgo označuje progresisty za vášnivé a rozhořčené nepřátele katolicismu, tedy i klasické španělské kultury, a jejich postoj považuje za antinacionalistický – P. L. ENTRALGO, *España como problema*, s. 48.

12 K. Ch. Friedrich Krause (1781–1832) byl Schellingovým a Hegelovým žákem. Jeho myšlenky se ve Španělsku 19. a počátku 20. století těšily veliké oblibě.

13 A. S. SETIÉN, *Marcelino Menéndez Pelayo*, s. 142–145.

14 Srov. JIŘÍ CHALUPA, *Španělsko*, Praha 2005, s. 117. Více SANTOS JULIÁ DÍAZ, *Historias de las dos Españas*, Madrid 2004.

15 A. S. SETIÉN, *Marcelino Menéndez Pelayo*, s. 144–145.

16 Srov. P. L. ENTRALGO, *España como problema*, s. 44; A. S. SETIÉN, *Marcelino Menéndez Pelayo*, s. 144.

Nos duele España: pesimismus Generace 98

Významný impuls pro přemítání o vlastní historii, postavení v evropských dějinách a především o budoucím směřování Španělska představoval rok 1898, kdy Španělé ztratili své poslední zaoceánské kolonie. „Hispanšská rasa celá se zastavila na bolestné křižovatce, aby se otázala po vlastní své podstatě duchovní, vysvětlila si své poslání v světě i historii, pokusila se ospravedlnit si svůj život a dala hispanšskému dění nový smysl.“¹⁷ „Koloniální pohroma“ (*desastre colonial*), jež pro španělskou inteligenci představovala hluboké trauma, byla i určujícím impulsem pro vznik Generace 98 – uskupení významných španělských myslitelů, především spisovatelů, které spojovala snaha reflektovat a řešit „španělský problém“. Charakteristickou náladou skupiny byl pesimismus, který měl své kořeny v reálné historické situaci, v dekadentních náladách konce století, typických nejen pro Španělsko, a také v Schopenhauerově filozofii.¹⁸ Základní pocit Generace 98 bývá ilustrován výrokem filozofa a spisovatele Miguela de Unamuna (1864–1936), jednoho z nejvýznamnějších „osmadvadesátníků“ (*noventayochistas*): *me duele España – bolí mě Španělsko*, jenž byl transformován v *nos duele España – bolí nás Španělsko*. Pesimismus některých španělských myslitelů sklonku 19. století bývá někdy vnímán dokonce jako projev masochismu a komplexu méněcennosti.¹⁹

Španělsko bylo očima autorů Generace 98 (mezi nejvýznamnější jsou řazeni Unamuno, Valle-Inclán, Azorín, Machado a Pío Baroja) i jejich ideových předchůdců a inspirátorů (Castro, Ganivet, Costa) nezřídka vykreslováno jako země zaostalá, nemoderní a „ne-evropská“. Ángel Ganivet ve svém díle *Španělské idearium* (*Idearium español*, 1897) hovoří o nemoci, jíž Španělé trpí, a jejíž léčení je podle něj velice obtížné. Jedná se o španělskou kolektivní *abulii*, tedy o „ztrátu nebo těžké oslabení vůle“, která se v praktickém životě projevuje nicneděláním a v intelektuálním nesoustředěností. Španělské vysílení, úpadek a „intelektuální vyčerpanost“ je podle Ganiveta třeba překonat a španělský duchovní život

17 VÁCLAV ČERNÝ, *Španěle 1898–1931*, in: Týž, *Studie o španělské literatuře*, Praha 2008, s. 317.

18 Srov. S. Q. MARCO, *Historia intelectual de España*, s. 192–195.

19 Srov. J. PÉREZ, *Leyenda negra*, s. 165. J. Pérez, francouzský hispanista španělského původu, uvádí, že někteří Španělé, bolestně zasažení úpadkem své země, ať již reálným, hyperbolizovaným či imaginárním, nepřiměřeně pochybovali o možnostech nápravy situace svého národa, stejně jako o jeho schopnostech.

a prestiž obnovit.²⁰ Zatím je však španělský národ absurdním – absurdita je jeho „nervovým systémem a hlavní oporou“.²¹ V esperpentistickém díle²² Valle-Inclána *Luces de Bohemia* je Španělsko zase označeno jako groteskní deformace evropské civilizace.²³ Další z „osmadvadesátníků“ Pío Baroja ve svém článku *Triste país (Smutná země)* srovnává usměvavou Francii se smutným Španělskem, jehož veškeré produkty, hmotné i intelektuální, jsou „špatné, drsné a nepříjemné“.²⁴ Miguel de Unamuno si v reakci na Ganivetovo *Španělské idearium* zase posteskl nad přízemností a bezvýznamností soudobého španělského písemnictví a absencí intelektuální činnosti.²⁵

Zpochybňování či negování bylo vystaveno i španělské filozofické a vědecké myšlení, a to jednak v souladu s národními komplexy méněcennosti a pesimistickými náladami sklonku století. Zároveň však můžeme také říci, že španělští „osmadvadesátníci“ k vědeckému poznání obecně přistupovali spíše s nedůvěrou a klonili se k myšlení iracionálnímu.²⁶ Miguel de Unamuno prohlašuje, že věda se mu protiví a znechucuje jej, a proti ní a nad ni staví (jak sám uvádí, veden výhradně metodou vášně) moudrost, a to proto, že „věda zbavuje lidi moudrosti a mění je v přízraky přetížené vědomostmi“.²⁷ Existenci španělské vědy potom víceméně popírá: uvádí, že pojmy „věda“ a „španělský“ se snad navzájem vyluču-

20 ÁNGEL GANIVET, *Španělské idearium*, Chomutov 2007, s. 83–86, 88–89.

21 MIGUEL DE UNAMUNO, *Budoucnost Španělska*, in: Ángel Ganivet, *Španělské idearium*, Chomutov 2007, s. 111.

22 Esperpentismus v literatuře lze charakterizovat jako „cílevědomou deformaci postav společenského dění“ – JOSEF FORBELSKÝ, *Španělská literatura 20. století*, Praha 1999, s. 81, jako uměleckou tendenci deformovat realitu do groteskní podoby. Výraz „esperpento“ je do českého jazyka překládáno jako „strašidlo“ či „přízrak“.

23 RAMÓN DEL VALLE-INCLÁN, *Luces de Bohemia*, Madrid 1996, s. 162.

24 S. Q. MARCO, *Historia intelectual de España*, s. 199. Dále srov. MIGUEL DE UNAMUNO, *O poevropštění*, in: Týž, *Španělské essaye*, Brno 1997, s. 15. Unamuno zde odmítá ztotožňování smutného s nepříjemným a svému příteli Barojovi oponuje. Skutečnost, že Španělé nemohou být frivolními a žoviálními, podle něj není nikterak politováníhodná. Naopak: „A pro mne by bylo jednou z nejsmutnějších španělských skutečností, kdybychom se my Španělé mohli stát frivolními a žoviálními. Pak bychom přestali být Španěly, a sotva bychom se stali Evropany.“ (s. 16). K tomu srov. MIGUEL DE UNAMUNO, *Sobre la europeización (arbitrariedades)*, in: Týž, *Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana*, Madrid 1968, s. 121.

25 M. DE UNAMUNO, *Budoucnost Španělska*, s. 95–96.

26 Mimo jiné pod vlivem Nietzscheovy filozofie, jež byla Generací 98 přijímána velmi pozitivně. Forbelský dokonce nazývá Nietzscheho „sjednocujícím generačním vůdcem“ osmadvadesátníků – JOSEF FORBELSKÝ, *Španělská literatura 20. století*, Praha 1999, s. 21.

jí. Nepříliš lichotivě se rovněž vyjadřuje o španělské literatuře: podle Unamuna „je sotva na světě druhá literatura, která by rodila díla bezbarvější a méně originálnější než španělská. Ještě negativněji smýšlí Unamuno o španělské filozofii: soudí, že ve Španělsku se „opravdová filozofie“ nikdy nerozvíjela, a zároveň odmítá argumenty Menéndeze y Pelaya, jenž se jí v polemice o španělském přínosu evropské kultuře snaží rehabilitovat a obhájit její existenci.²⁸ Za jediné španělské „ryzí filozofy“ Unamuno považuje pouze mystiky,²⁹ kteří svá díla více „procítili“ než „promysleli“.³⁰

Vyzdvihování významu španělského mysticismu či novoscholastiky a zároveň zpochybňování dalších projevů filozofického, potažmo racionálního uvažování, lze považovat za poměrně hojně rozšířené a zjednodušující klíše, vyskytující se rovněž v českém prostředí. Například Bělič a Forbelský uvádějí, že „mysticismus se ve Španělsku dopíná vrcholného rozkvětu v době, kdy tam protireformační tažení znemožňovalo rozvoj filozofie a moderního vědeckého poznání. Je tedy vlastně náhražkou: filozofie a věda jsou nahrazovány extází a intuicí.“³¹ Ať byl španělský mysticismus jakkoli významným proudem dobového myšlení, nelze souhlasit s tím, že by nahrazoval filozofii či vědecké poznání. Analýza dobových pramenů umožňuje tvrzení O. Běliče a J. Forbelského odmítnout a místo něj předložit jinou, rozmanitější perspektivu španělského (renesančního) vědění.³² Stejným způsobem lze zpochybnit či vyvrátit i mnohé teze o významu Španěl-

27 M. DE UNAMUNO, *O poevropštění*, s. 9–10. K tomu srov. TÝŽ, *Sobre la europeización (arbitrariedades)*, s. 115.

28 MIGUEL DE UNAMUNO, *O četbě a výkladu Dona Quijota*, in: Týž, *Španělské essaye*, s. 32–33. Za paradox by bylo možné považovat skutečnost, že ačkoli Unamuno zaujímá ke španělským literárním, filozofickým či vědeckým projevům nepřilíší pozitivní postoje, v otázkách europeizace Španělska na rozdíl od svých kolegů z Generace 98 zastává postoj odmítavý, resp. požaduje nejprve „pošpanělštění Evropy“ – srov. TÝŽ, *O poevropštění*, s. 27.

29 Mezi nejvýznamnější představitele španělského renesančního mysticismu, vycházejícího z mysticismu středověkého i soudobých proudů, například novoplatonismu, patří Teresa de Cepeda y Ahumada (Terezie z Ávily), Luis de León a Juan de Yepes y Álvarez (San Juan de la Cruz).

30 M. DE UNAMUNO, *O poevropštění*, s. 11; TÝŽ, *Sobre la europeización (arbitrariedades)*, s. 117; TÝŽ, *De Mística y humanismo*, in: Týž, *En torno al casticismo*, Madrid 1996, s. 130–131.

31 OLDŘICH BĚLIČ, JOSEF FORBELSKÝ, *Dějiny španělské literatury*, Praha 1984, s. 58.

32 V souvislosti se španělským myšlením vyvstává další polemika, a to polemika o existenci španělské renesance. Španělské renesanční vědecké a filozofické vědění, konkrétně zejména to, jež se konstituovalo v souvislosti s objevením a poznáváním Nového světa, je předmětem mé monografie *Očítá svědectví. Španělsko, Nový svět a změna vědeckého komunikačního paradigmatu*, Černý Kostelec 2012.

ska v evropských dějinách, které formulovali představitelé Generace 98 a které lze opět považovat především za názory poplatné době svého vzniku a jejím náladám.

Spor o význam Španělska v evropských intelektuálních dějinách jako metodologický problém

Odpověď na otázku, jakou roli sehrálo Španělsko v intelektuálních dějinách Evropy, není ovlivněna pouze politickým a sociálním kontextem, nýbrž rovněž závisí na zvolených historiografických východiscích a metodách. Uvědomíme-li si například, že Morvilliers byl myslitelem žijícím v 18. století a patřil k encyklopedistům, budeme jej moci vnímat nikoli jako zvilého nepřítele hispánského národa, ale i jako typického osvícence. Pro Morvillierse stejně jako pro ostatní osvícence jsou dějiny vědění (vědy, filozofie) dějinami významných osobností, které šířily světlo pokroku. Zkrátka podle osvícenců „dějiny věd jsou ostatně přirozeně spojeny s dějinami několika velkých génů, jejichž díla přispěla k šíření osvěty v lidstvu“.³³ Pokud jde o Španělsko, žádné velké génie mezi filozofy ani vědci skutečně nenajdeme. Španělsko nevydalo světu takovou osobnost, jejíž význam v dějinách vědy a filozofie by byl srovnatelný například s Descartem či Newtonem.

Morvilliers stejně jako ostatní osvícenci zároveň odsuzoval veškeré pověry a předsudky, které bránily nastolení osvíceného věku rozumu. Španělsko, které bylo považováno za baštu katolicismu a ztělesnění tmářství, se potom logicky stalo předmětem kritiky osvícenců.³⁴ Morvilliersovu otázku je tak třeba, jak uvádějí V. Navarro Brotóns a W. Eamon, interpretovat jako otázku po modernitě, která je zodpovězená způsobem, jenž je pro osvícence typický: polemicky a proticírkevně, jakožto příběh šířícího se rozumu, který má své jednoznačné hrdiny (Anglie, Francie, Německo) a zároveň nemoderní ničemy a ignoranty, totiž Španěly.³⁵

S obdobnými argumenty jako u Morvillierse se lze setkat rovněž u pozitivisticky orientovaných autorů, kteří přejali stěžejní aspekty osvícenského pojetí dějin

33 D'ALEMBERT, *Úvod k Encyklopedii*, Praha 1950, s. 67.

34 O Španělsku a jeho přínosu evropským dějinám hovoří negativně i jiní, významnější osvícenci, Voltaire a Montesquieu – srov. J. C. BAROJA, *El mito del carácter nacional*, s. 59.

35 V. NAVARRO BROTONS, W. EAMON, *Spain and the Scientific Revolution: Historiographical Questions and Conjectures*, s. 27

a dali jim systematickou podobu.³⁶ Právě ideje pozitivismu nacházely mezi španělskými progresisty mnohé sympatizanty. Absence velkých postav španělských intelektuálních dějin vedla i u španělských „stoupců pokroku“, například u již zmiňovaného Revilly, k závěrům o neexistenci španělské vědy a filozofie.³⁷ „Moderní“ Španěle se v souladu s učením pozitivismu rovněž rozhodli zavrhnout, resp. překonat veškeré myšlení, které bylo podle nich zamořené náboženskými dogmaty, předsudky či metafyzickými spekulacemi, a vydali se novou cestou vedoucí k pozitivnímu vědeckému poznání.³⁸ Považovali se za moudřejší a vzdělanější a na „méně vyspělé“ epochy španělských dějin proto pohlíželi s despektem: podobně jako představitelé Generace 98 tedy své naděje vkládali do budoucnosti a k vědění předchozímu zaujímalí značně kritické postoje.

Významný přelom ve způsobu výkladu dějin přináší především 60. léta, kdy v evropském myšlení dochází k přehodnocení mnohých kulturních hodnot a epistemologických ideálů. Například historiografii vědy konstituující se v 60. a 70. letech lze charakterizovat antipozitivismem, interdisciplinarností, důrazem kladeným na lokální a marginální a diachronním (kontextuálním) přístupem.³⁹ Ve filozofii 60. a 70. let zaniká důvěra k principu obecného pokroku lidstva, stejně tak se rozplývají ambice na vytváření velkých vyprávění o evropských dějinách a namísto nich se objevuje snaha porozumět „drobným příběhům“.⁴⁰ Historiky už nezajímají pouze velké osobnosti, ale pozornost věnují i „druhořadým“ postavám intelektuálních dějin, zkoumají vědění lidové a na základě svého studia přicházejí s četnými reinterpretacemi evropských intelektuálních dějin.⁴¹

36 DANIEL ŠPELDA, *Proměny historiografie vědy*, Praha 2009, s. 38.

37 Myšlenkami pozitivismu byl ve španělském prostředí ovlivněn rovněž Ortega y Gasset (1883–1955), v mezinárodním měřítku nejznámější novodobý španělský filozof. Ortega neváhá dosavadní španělskou vědu označit za mystickou, barskou a fanfaronskou a podobně se vyjadřuje o španělské filozofii – JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La ciencia romántica*, in: Týž, *Obras completas*, Madrid 1966, svazek 1, s. 41–42. Přípouští však, že alespoň v jeho době se už v hispánském světě řada osob filozofii přiblížila – TÝŽ, *Úkol naší doby*, Praha 1969, s. 107. Ortega zaujímá rovněž kritický postoj k dílu Menéndeze y Pelaya, jež podle něj mělo zcela opačný účín, než jaký sledovalo – TÝŽ, *La ciencia romántica*, in: Týž, *Obras completas*, svazek 1, s. 41–42.

38 Srov. A. S. SETIÉN, *Marcelino Menéndez Pelayo*, s. 145–146.

39 D. ŠPELDA, *Proměny historiografie vědy*, s. 87–89.

40 Srov. JEAN-FRANÇOIS LYOTARD, *Přípisek k příběhům*, in: Týž, *O postmodernismu*, Praha 1993, s. 30.

41 Srov. PETER BURKE, *New Perspectives on Historical Writing, Pennsylvania 2001; Společnost a vědění*, Praha 2007; *Merchants and Marvels*, (edd.) P. H. SMITH, P. FINDLEN, New York–London 2002.

V současné historiografii hispánských dějin se lze setkat s takovými názory, které Morvilliersovy teze zcela odmítají a vyvracejí. Nová metodická východiska umožňují autorům, jako jsou A. Barrera-Osorio, J. Cañizares Esguerra, R. Álvarezová Peláezová či V. Navarro Brotóns, poukázat na význam Španělska v evropských dějinách a formulovat názory, které se radikálně odlišují od názorů osvícenských a pozitivistických. Ve Španělsku jsou tak nalézány kořeny vědecké revoluce, objevování myslitelé, kteří se podíleli na konstituování myšlení „velikánů“, či odhalovány zcela specifické formy vědění.⁴²

Odpověď na otázku *Que doit-on à l'Espagne?* tak nepochybně závisí nejen na analýze rozmanitých písemných materiálů a dochovaných kulturních artefaktů, ale rovněž na metodických východiscích, která si konkrétní myšlenkový směr i badatel zvolí.

Spor o význam Španělska v evropských intelektuálních dějinách jako produkt černé legendy

Odpovědi na otázku po významu a postavení Španělska v evropských intelektuálních dějinách mohou být a rovněž bývají ovlivněny tzv. černou legendou (*leyenda negra*). Tu lze v obecné rovině charakterizovat jako negativní názory a představy týkající se vlastností španělského národa a jeho významu v dějinách.⁴³ Autorství samotného pojmu „černá legenda“ ve výše uvedeném významu je připisováno Juliánu Juderíasovi, španělskému historikovi, literárnímu kritikovi a politikovi, jenž je autorem knihy *La leyenda negra y la verdad histórica* (1914).⁴⁴

42 Srov. například ANTONIO BARRERA-OSORIO, *Experiencing Nature. The Spanish American Empire and the Early Scientific Revolution*, Texas 2006; JORGE CAÑIZARES-ESGUERRA, *Nature, Empire, and Nation: Explorations of the History of Science in the Iberian World*, Stanford 2006; *Science in the Spanish and Portuguese Empires, 1500–1800*, (edd.) DANIELA BLEICHMAR, PAULA DE VOS, KRISTIN HUFFINÉ A KEVIN SHEEHAN, Stanford 2009; *Más allá de la Leyenda Negra*, (edd.) VÍCTOR NAVARRO BROTONS, WILLIAM EAMON, Valencia 2007.

43 ARNOLDSSON SVERKER, *La leyenda negra. Estudios sobre sus orígenes*, Göteborg 1960, s. 7.

44 BENJAMIN KEEN, *The Black Legend Revisited: Assumptions and Realities*, The Hispanic American Historical Review 49/1969, s. 705–706. Srov. A. SVERKER, *La leyenda negra. Estudios sobre sus orígenes*, s. 7. Srov. J. PÉREZ, *Leyenda negra*, s. 7. Někdy bývá prvenství v užití pojmu „leyenda negra“ v obdobném významu připisováno španělské spisovatelce Emilii Pardové Bazánové (1851–1921). Bazánová v roce 1898 pronesla ve Francii přednášku, kterou koncipovala jako kritickou reflexi španělských dějin, v níž reagovala na bolestnou ztrátu posledních španělských kolonií. Označení „leyenda negra“ zde užíla v protikladu k výrazu „leyenda dorada“, jež líčila španělské dějiny rovněž neadekvátně, a to idealisticky – *Leyenda negra*, in: Proyecto filosofía en español, www: <http://www.filozofia.org/ave/002/b030.htm>.

Juderías konkrétněji vymezuje černou legendu především jako stereotyp nazírat na Španěly jako na národ ignorantský, fanatický, násilnický, nepřátelský vůči pokroku a inovacím, zkrátka jako na národ, který není schopen zaujmout místo mezi moderními kulturními státy.⁴⁵

Vznik černé legendy bývá zpravidla spojován s obdobím vlády Filipa II. (1556–1598), avšak například podle A. Sverкера lze o nejstarších verzích tzv. černé legendy hovořit již v souvislosti se španělskou vojenskou nadvládou v Itálii, která započala dobytím Sicílie (Pedro III. Aragonský se stal pánem Sicílie roku 1282). Mnozí italští humanisté potom popisovali španělské „hidalgy“ jako „těžkopádné ignoranty bez intelektuálních zájmů“.⁴⁶ K nepřívznivému hodnocení Španělů Italy přispěla také skutečnost, že na Pyrenejském poloostrově žili společně s židy a muslimy, což vedlo k pochybnostem o pravosti španělské křesťanské víry.⁴⁷ Intenzivnější útoky proti Španělům se objevují v 15. a 16. století, konkrétně především právě v době vlády Filipa II. Za iniciátory černé legendy jsou považováni především Filipovi političtí nepřátelé, tedy Vlámové, již zmínění Italové, Portugalci a v neposlední řadě také Angličané, Němci a Francouzi. K zášti vůči Španělsku vedly i další motivy – například habsburská perzekuce protestantství, vyhnání židů z Pyrenejského poloostrova (1492), nařízení o čistotě krve (*limpieza de sangre*) nebo činnost vlastní inkvizice a s ní spjaté procesy *autos de fe* (*autodafé*). Černá legenda byla protestantskými nepřáteli španělského impéria rovněž využívána jako určitá forma zpochybňování monopolních nároků Španělska v Novém světě, plynoucích z buly *Inter caetera* a z Tordesillaské smlouvy.

K posílení černé legendy výrazně přispěly kruté praktiky španělských dobyvatelů v Novém světě. Dominikánský mnich a obhájce indiánů Bartolomé de las Casas (1484–1566) vložil v roce 1552 do rukou nepřátel Španělska mocnou zbraň: sugestivní dílo *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (*O zemích Indijských pustošení a vylidňování zpráva nejstručnější*). Las Casas ve své zprávě nazývá indiány mírnými ovečkami a líčí je jako bytosti, které Bůh stvořil výhradně dobré: indiáni podle něj neznají faleš, hněv, pomstychtivost ani nenávisť, jsou pokorní, mírní, mírumilovní a v neposlední řadě také věrní a poslušní svých pánů. Jejich mravy jsou natolik vybrané, že ani syny španělských princů nelze považovat ze lepší. Oproti tomu Španěly pronikající na nový kontinent připodob-

45 JULIÁN JUDERÍAS, *La leyenda negra y la verdad histórica*, Valladolid 2003, s. 24.

46 A. SVERKER, *La leyenda negra*, s. 11–23.

47 J. PÉREZ, *Leyenda negra*, s. 22–23.

ňuje k ukrutným vyhladovělým vlkům, tygrům a lvům, kteří původní obyvatelé sužují, trápí, tyranizují a zabíjejí je nevidaně a neslýchaně krutými způsoby.⁴⁸

Velký vliv na utváření černé legendy měla rovněž tzv. *Apologie* Viléma Oranžského, v níž princ nejenže hájil své činy a postoje (v odpovědi na obvinění, jež proti němu vznesl roku 1580 Filip II.), ale zároveň v ní ostře zaútočil na španělského krále a celý jeho národ. *Apologie*, která byla přeložena do mnoha jazyků a vzbudila v Evropě velký zájem,⁴⁹ prezentovala Filipa II. jako netvora a Španělsko vykreslovala jako zemi, která nemůže figurovat mezi civilizovanými státy.⁵⁰ Filip II. byl od této doby nezdědkou prezentován jako démon, fanatik, omezený dogmatik, pomatený krvesmilník, jenž neváhal užít násilí nejen proti svým nepřátelům, ale rovněž vůči svým příbuzným a poddaným.⁵¹ Černá pověst se záhy rozšířila na španělský národ jako takový: typický Španěl byl nahlížen jako člověk nevyslovitelně krutý, krvelačný, chlípny, pyšný, falešný, lakomý, vychloubačný, despotický a dogmatický, neschopný racionálního uvažování a úzce spjatý s katolickou církví a inkvizicí.⁵²

Černá legenda vyvolávala od počátků svého vzniku rozmanité reakce. Již za vlády Filipa II. vznikla tzv. legenda bílá (*leyenda blanca*), kterou vytvořili Filipovi přívrženci a obdivovatelé. Bílá legenda, jež byla stejným konstruktem jako legenda černá, velebila španělského panovníka jako vrchol dokonalosti: muže téměř svatého, velice moudrého, spravedlivého, milovaného svými poddanými, panovníka bránícího „pravou víru“ a prostého jakýchkoli špatných vlastností.⁵³

48 BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Madrid 1995, s. 75–79 (s českým překladem záměrně nepracuji, neboť se poměrně výrazně odchyluje od textu originálního). Konání conquistadorů odsuzovali i další evropští vzdělanci renesanční epochy, často především na základě Las Casasovy zprávy: GIORDANO BRUNO, *Dialogy*, Praha 2008, s. 36; MICHEL DE MONTAIGNE, *Eseje*, Praha 1995, s. 281. Ozvuky černé legendy se projevíly rovněž v českém prostředí – srov. JAN AMOS KOMENSKÝ, *Truchlivýj*, Praha 1998, svazek 2, s. 90.

49 Mezi léty 1579–1700 vyšla Las Casasova *Zpráva* v různých jazycích v dvaadesáti vydáních – J. PÉREZ, *Leyenda negra*, s. 107.

50 J. PÉREZ, *Leyenda negra*, s. 67.

51 JAVIER PUERTO SARMIENTO, *La leyenda verde. Naturaleza, sanidad y ciencia en la corte de Felipe II (1527–1598)*, Valladolid 2003, s. 7. Srv. např. JIŘÍ CHALUPA, *Španělsko*, Praha 2005, s. 75–78. Chalupa uvádí, že lze stěžít najít „více pomlouvaného a očeřovaného panovníka než Filipa II.“ (tamtéž).

52 Srov. ARNOLDSSON SVERKER, *La leyenda negra*, Göteborg 1960, s. 8–9, J. P. SARMIENTO, *La leyenda verde*, s. 7.

53 J. P. SARMIENTO, *La leyenda verde*, s. 7.

Vliv bílé legendy však nebyl natolik silný jako vliv legendy černé, kterou šířili nejen cizinci, ale i samotní Španělé. Javier Puerto se pozastavuje nad skutečností, nakolik byly některé aspekty černé legendy přijaty nejen Evropany, nýbrž i samotnými Španěly jakožto „základní charakteristické rysy španělského ducha“.⁵⁴ Někteří hispanisté dokonce považují černou legendu spíše za konstrukt, který Španělé ochotně přijímali či sami vytvářeli především ze dvou důvodů. Za první z nich považují přehnaný masochismus, který není typický pouze pro Španěly, druhý důvod lze opět označit za politický.⁵⁵ Španělský masochismus se zároveň snoubil s určitou pohodlností, neochotou či neschopností vymanit se z konkrétní situace a vyrovnat se s ní – tedy vykazoval rysy, které jsou příznačné pro abulii, o níž hovořil Á. Ganivet. Motivy, které vedly španělské politiky, konkrétně politiky levicově orientované, k přijímání černé legendy, tkvěly především opět v ostré kritice španělské katolické církve a činnosti inkvizice. Dokonce ještě v roce 1998 odmítli španělští levicoví politici akceptovat revizi černé legendy, s níž přišli angličtí hispanisté. U příležitosti čtyřstého výročí Filipova úmrtí (1998) se totiž přední evropští hispanisté pokusili nabídnout smířlivou legendu, tentokrát růžovou (*Leyenda rosa*), jež se měla vyvarovat chyb verze „černé“ i „bílé“. Růžová legenda se snažila co nejvíce respektovat historickou realitu, proto líčila Filipa jako typického renesančního panovníka – s jeho klady i nedostatky. Mezi publikace, které lze označit za produkt „růžové legendy“, spadala i díla o Filipovi II. a jeho době, jejichž autorem je významný anglický historik a hispanista Geoffrey Parker. Parkerova díla, která prezentovala Filipa jako „jednu z nejevropštějších osobností historie“, španělská levice striktně odmítla číst. Jak uvádí J. Pérez: preferovala totiž „svého“ Filipa II., fanatické a tyranské monstrum, vytvořené černou legendou.⁵⁶

Mezi hispanisty lze nalézt i takové autory, kteří černou legendu označují za pouhý stav španělské duše, za mýtus, který se nezakládá na skutečnosti.⁵⁷ Mezi ně lze řadit i španělského historika Garcíu Cárcela, který se v úvodu ke své knize *La leyenda negra. Historia y opinión* vyjadřuje o černé legendě jako o „imaginární mrtvole“, kterou podle něj není třeba (a ani ji nelze) „pohřbívat“. Podle Cárcela bychom se neměli vyrovnávat s černou legendou, nýbrž s vírou v mýtus zvaný

54 J. P. SARMIENTO, *La leyenda verde*, s. 7.

55 J. PÉREZ, *Leyenda negra*, s. 189, 192–194. Srov. J. C. BAROJA, *El mito del carácter nacional*, s. 75–79.

56 J. PÉREZ, *Leyenda negra*, s. 189.

57 PEDRO INSUA RODRÍQUEZ, *Genealogía de la leyenda negra*, *Catoblepas* 85/2009, s. 24.

„černá legenda“. Černá legenda podle něj vlastně není ani legendou a stejně tak není možné ani tvrdit, že by byla ryze černou, neboť byla vždy vyvážena „legendami“ jiných barev.⁵⁸ Podle P. Insua Rodríqueze tak Cárcel vlastně vytváří černou legendu černé legendy.⁵⁹

Většina autorů zabývajících se španělskými intelektuálními dějinami však černou legendu a její vliv na interpretaci španělských dějin nezpochybňuje. Současný historik vědy J. Cañizares Esguerra tvrdí, že předsudky plynoucí z černé legendy jsou v aktuálním bádání neustále přítomné a současné historiky „denodenně oslepují“.⁶⁰ S podobným názorem se lze setkat ve většině současných prací, které pátrají po postavení Španělska v evropských dějinách. Jako velmi výmluvný příklad lze uvést sborník *Más allá de la Leyenda Negra*, který se zabývá španělským přínosem pro evropskou vědu, konkrétně pro vědeckou revoluci. Již ze samotného názvu je patrné, že cílem sborníku je vypořádat se s odkazem černé legendy a posunout evropské vědění o Španělsku dále, za obzory černé legendy. Ať již současní badatelé přičítají tzv. černé legendě různý podíl vlivu na interpretaci španělských dějin, shodují se zpravidla v jednom ohledu: španělskému vědění, konkrétně především dějinám vědy a filozofie, byla doposud nejen v našich zeměpisných šířkách věnována nedostatečná pozornost.

Na základě analýzy mnohých historických pramenů je možné dojít k závěru, že černá legenda (ať už jako produkt myslitelů zahraničních, tak i autorů španělských) byla a je skutečně jednou z příčin účelové interpretace španělských intelektuálních dějin a vedla k devalvaci, negaci či opomíjení různých oblastí španělského vědění. Chybou by však bylo se domnívat, že pouze existence černé legendy může objasnit nedostatečný zájem o španělské vědění a posléze osvětlit i jeho neadekvátní výklady. Faktorů, které vedly a vedou k dezinterpretacím či nepřiměřeným hodnocením významu španělského vědění v evropském kontextu, existuje více a černou legendu lze považovat právě za jeden z nich.

¿Qué se debe a España?

Rozhodneme-li se zabývat španělskými intelektuálními dějinami a svým způsobem se vypořádat s Morvilliersovou otázkou, staneme před nesnadným úkolem. Před našima očima se rozevře četné množství perspektiv, které lze při odpovědi

58 RICARDO GARCÍA CÁRCCEL, *La leyenda negra. Historia y opinión*, Madrid 1998, s. 19.

59 P. I. RODRÍQUEZ, *Genealogía de la leyenda negra*, s. 24.

60 J. CAÑIZARES-ESGUERRA, *Nature, Empire, and Nation*, s. 45.

na otázku *¿Qué se debe a España?* zohlednit. Ještě dříve, než si otázku sami zodpovíme, resp. *zvážíme*, zda ji vůbec lze přijmout jako vhodné východisko historického bádání, je žádoucí a potřebné prostudovat odpovědi našich předchůdců, resp. porozumět motivům, které je k daným odpovědím vedly. Zjistíme tak, že jejich odpovědi byly v mnoha případech založeny nikoli na důsledné a nezaujaté analýze dochovaných pramenů, ale naopak, že svá zdůvodnění nalézaly ve společenských, mocenských a politických problémech, náladách a potřebách doby, v níž vznikly. Neměli bychom se tedy nechat svést již vyšlapanými a snadno schůdnými cestami, které nabízejí zdánlivě rychlé dosažení cíle. Naopak je třeba, abychom postupovali velice obezřetně a kriticky. Pouze tak pochopíme mnohé předsudky a zažitá klišé, která se se španělským národem pojí. Připojíme-li důkladnou analýzu pramenů a kontextu, v němž vznikaly, budeme moci mnohá z těchto neadekvátních hodnocení odmítnout a nahradit je relevantnějším a vícevrstevnatějším obrazem španělského vědění.

Analýza španělského vědění přitom povede nejen k poznání hispánské kultury, ale rovněž prohloubí porozumění vědění evropskému, jehož nedílnou součástí španělské myšlení i přes svá specifika a anomálie nezpochybnitelně je. Zkoumání španělských intelektuálních dějin zároveň přináší určité metodologické ponaučení. Spor o význam španělské vědy, filozofie a kultury totiž přesvědčivě ukazuje, jakým způsobem se zpětně konstruovalo historické poznání. Odhaluje, jak se do historického výkladu nezřídka promítaly partikulární zájmy historiků a preference doby, v níž tito historikové působili. Individuálně, politicky a sociálně motivované reakce na Morvilliersovu otázku přitom zpochybňují nejen samy sebe, ale také smysl Morvilliersova tázání. Otázky podobného ražení totiž vyvolávají zpravidla odpovědi, které jsou charakteristické značnou mírou zaujatosti, emocí a patosu. Představují subjektivní velká vyprávění o evropských dějinách, která současným historikům (vědy, filozofie, kultury) mohou sloužit jako materiál, jehož kritické přehodnocení přispěje k hlubšímu pochopení mechanismů utváření negativních metanarací a nelegitimních přístupů k dějinám vůbec.