

# Diplomová práce

**Perspektiva, život, masa, hloubka**  
*k filosofii José Ortegy y Gasset*

**The perspective, life, mass, depth**  
*towards the philosophy of José Ortega y Gasset*

Vedoucí diplomové práce prof. Ivan Blecha.

Vypracoval Marek Kvapil.

2009



**PDF**  
Complete

*Your complimentary  
use period has ended.  
Thank you for using  
PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to  
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

Prohláuji, že jsem svou diplomovou práci vypracoval samostatně a uvedl všechny zdroje, z nichž jsem čerpal.

V Olomouci dne 1. prosince 2009

í í í í í ..

podpis



**PDF**  
Complete

*Your complimentary  
use period has ended.  
Thank you for using  
PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to  
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

Děkuji své ženě za trpělivost a vytvoření podmínek pro napsání této práce.

Děkuji též profesorovi Ivanu Blechovi za cenné rady, rozhovory a připomínky.



*Your complimentary  
use period has ended.  
Thank you for using  
PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to  
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

Práce se zabývá čtyřmi základními pojmy Ortegovy filosofie. Jejím cílem je ukázat, že porozumění dílům spisů tohoto myslitele předpokládá porozumění pojmům perspektiva, život, masa a hloubka v jejich vzájemné provázanosti.

The work deals with four basic terms of the philosophy of José Ortega y Gasset. Its aim is to show that understanding of concrete writings of the thinker requires understanding of the terms perspective, life, mass and depth in their mutual connection.

ÚVODEM í ..... str. 7

PERSPEKTIVA í str. 8

Obecn -konkrétní a díl í vymezení pojmu perspektiva í ..... str. 8

fiVOT í ..... str. 12

Poznámka k metod í str. 12

Já a okolnost í .... str. 14

fiivot jako radikální realita í í í í í í í í í í í í í í í í í í í .. str. 16

MASA í ... str. 23

Poznámka k Ortegov Vzpou e mas í í í í í í í í í í í í í í str. 23

Melancholie zvyk : Nástin Ortegovy sociologie í í í í í í í í ..... str. 34

HLOUBKA í ... str. 51

Ortegovo pojetí hloubky í í í í í í í í í í í í í í í í í í í .. str. 51

Descartovské pojetí hloubky u Ortegy í í í í í í í í í í í í í í . str. 57

P esahování horizont í í í í í í í í í í í í í í í í ..... str. 59

Mofnosti hmatu: Podtlak a p etlak í í í í í í í í í í í í í í ... str. 64

Hlubina krajiny a hlubina nebes: No ení zraku do temnoty smysl í str. 65

ZÁV R í .. str. 70

Bibliografie í . str. 72



**PDF**  
Complete

Your complimentary  
use period has ended.  
Thank you for using  
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to  
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

*„Jsem člověk, jenž miluje v cí v jejich p irozené istot , jenž je rád p ijímá tak, jak jsou, jasn , ozá ené poledním sluncem, aniž by splývaly jedny s druhými, aniž bych k nim já cokoli p idával: jsem člov k, který chce v cí p edev-ím vid t a dotýkat se jich, jehož net -í si je p edstavovat: jsem člov k bez fantazie.“<sup>1</sup>*

--- José Ortega y Gasset

---

<sup>1</sup> Arte de este mundo y del otro - In: José Ortega y Gasset ó Obras completas, Tomo I, Madrid 2004 ó str. 434

Španělský filosof José Ortega y Gasset je v našich středoevropských končinách vcelku dobře znám. Jeho nejproslulejší kniha *Vzpousta mas* byla přeložena do češtiny Václavem Černým již za první republiky a mezi filology, sociology, politiky a hispanisty o jejím autorovi existuje jakási povědomí. Přesto se mi zdá, že hlubší vhled do autorova myšlení u nás chybí. Jedním z motivů, které mě vedly k sepsání této práce, je právě absence porozumění – a tím souvislostem Ortegova díla. Jeho knihy jsou často čteny jako samostatné texty, aniž by byly zařazeny do kontextu filosofického podhoubí, z něhož vyrostly. Tím dochází k jejich desinterpretaci a nepochopení.

Druhým a starším motivem, jenž stojí v pozadí této práce, byl můj dvouseměstrální studijní pobyt na baskické univerzitě ve španělském městě San Sebastián. Když jsem v tamní knihovně narazil na sebrané spisy José Orteguy Gasset, uchvátila mě nejen jasnost a srozumitelnost, typická pro mnohé románské myslitele, s nimiž tento filosof splétá především své myšlenky, ale též – a zřejmě rozličných témat, jimiž se vnuje. (Dnes se mi ovšem zdá, že tato – a je někdy na úkor nepřímého promyšlení a rozpracování daných témat.)

V této práci pochopitelně nechci ani nemohu postihnout Ortegovu filosofii v její celistvosti a rozmanitosti. Můj cíl je skromnější. Pokouším se o popis a objasnění několika pojmů, které hrají v Ortegově filosofii klíčovou roli. Na prvním místě je to pojem perspektiva; dále pojmy, které jsou v tomto pojmu spolu-obsaženy: život, masa a hloubka. Tato tři i slova vymezují rámec práce, kterou zde předkládám.

### Obecn -konkrétní a díl í vymezení pojmu perspektiva

V obecn -konkrétním smyslu uflívá Ortega y Gasset pojem perspektiva vfldy tehdy, kdyfl chce vyjád it a popsat stav p vodní situovanosti lov ka v p ed- -teoretických strukturách flivota, spole nosti, asu a prostoru, v jejichfl rámci se odvíjí základní rozum jící vztah k okolí a ke sv tu. Perspektiva potom není vlastn ní ím jiným nefl hermeneutickou zakotveností lov ka v ur ité historické epo-e, v ur ité generaci, na ur itém konkrétním míst , v ur ité domovské krajin , ve fyzickém t le, v tradované kultu e, ve spole nosti, rodin , okruhu p átel apod. V-echny tyto aspekty, by se kaflký z nich vyzna uje jinou mírou obecnosti a konkrétnosti, jsou individuálním východiskem, ale i rámcem, z nichfl a v nichfl se odvíjí individuální flivotní projekt. Stru n e eno, výraz perspektiva - v nejobecn j-ím i nejkonkrétn j-ím smyslu zároveň - p edstavuje osobní flivotní vztah kaflkého jednotlivého lov ka ke sv tu a k okolí.

Cofl platí i obrácen ; sv t, jenfl se ze sociálního hlediska jeví být ímsi obecným, je na nejp vodn j-í úrovni strukturován tak, fle zp sob jeho jevení je vfldy jen áste ný, aspektuální, a t ebafl má jisté intersubjektivn zakou-ené dimenze, nikdy není dán absolutn . Na podporu této teze m flme uvést Orteg v povzdech z jeho prvotiny *Meditace o Quijotovi: š Kdy se kone n p esv d íme o tom, fle definitivní bytí sv ta nezáleflí ani v hmot , ani v duchu, ani v fládné ur ité v ci, nýbrfl v perspektiv .ō<sup>2</sup>* V tomto výroku autor p edjímá základní motiv v t-iny svých knih, lánk a esej : To, co d lá sv t sv tem, je zvlá-tní zp sob jeho bytí v perspektiv ( i v perspektivách), jenfl zp sobuje diferenciaci sv ta a v-ech v cí v n m obsaflených pro kaflký úb flný bod, z n hofl jsou nazírány a proflívány. í jinak: sv t se na nejobecn j-í rovin vyzna uje tím, fle nikdy není pouhým univerzálním objektem; jeho obecnost tkví v tom, fle je vfldy dán

<sup>2</sup> Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 19.



Cofl je paradox, z n hofl Ortega iní základní

Nicmén pojem perspektiva se v Ortegov díle objevuje v různých významech a kontextech, je užíván pro pojmenování odlišných skutečností. Proto je třeba zavést rozlišení mezi perspektivou v obecně-konkrétním a dílím smyslu. Doposud jsme mluvili jen o perspektivě v prvním slova smyslu. V některých spisech se však uvažuje o perspektivě vizuální, intelektuální i hodnotící<sup>3</sup>, na jiných místech jsou zmínky o perspektivě afektivní, vitální, časové, prostorové, sociální, kulturní apod. Měli bychom tedy vzít na v domí, že všechny tyto dílčí perspektivy jsou svým způsobem jen částí, vytržené z kontextu reálných životních souvislostí, a jsou tedy pouhými ireálnými abstrakcemi, které ve skutečnosti neexistují, a pokud existují, tak jen jako produkt naší imaginace a našeho myšlení. Budeme proto rozlišovat mezi perspektivou jako abstrakcí a skutečně existující reálnou perspektivou.<sup>4</sup> Jako synonymum pro reálnou perspektivu budeme užívat výrazu *šp irozenáõ i jifl* zavedené spojení *šobecně-konkrétníõ perspektiva*.

Základní rozdíl mezi oběma typy perspektiv spoívá v tom, že obecně-konkrétní perspektiva v sobě kloubí všechny částí a abstraktní perspektivy do jednoho živého celku. V této práci si kladu za cíl vymezit *širozenou* perspektivu z hlediska tří dílčích a jí imanentních perspektiv, které Ortega celý život postupně rozpracovával: perspektivy vitální (život), perspektivy sociální (masa), perspektivy prostorové (hloubka), a prozkoumat jejich vzájemné vztahy a provázanosti ve struktuře *širozené* perspektivy.

Rozvržení základních relací mezi nimi lze v hrubých obrysech popsat následovně. Život a masa jsou svým způsobem protikladné reality, které však jako součást *širozené* perspektivy patří k sobě. Snoubí se v nich bezprostřední (ve fenomenologickém slova smyslu) a interpretovaná realita. Život a masa

<sup>3</sup> Ortega y Gasset, J. *Confesiones de el espectador*. In *Obras completas Tomo II*. Madrid, 2004, str. 163.

<sup>4</sup> Toto rozlišení viz Huéscar Rodríguez Antonio. *Perspectiva y verdad*. Madrid: Revista de Occidente, 1966, str. 105 a 111.

napří tím, že jí udělují protikladný charakter. Jedná se o fenomény, které tvoří jakousi do sebe vnořenou strukturu, kterou bychom mohli označit jako základní osu pirozené perspektivy: Ve své vzájemné souvztažnosti udělují perspektivě její prostorovost, hloubku, která je na nich svým způsobem závislá a jimi podmíněná. Uvidíme, že hloubka, chce-li se vyjevit, nemá dle Ortegy jinou možnost než stát se povrchem<sup>5</sup> (zjevným v primární sféře života). Hloubka je však také strukturou, která není bezprostředně zjevná a týká se vztahů mezi celými věcmi (nikoli jen mezi jejich aspekty zjevnými na povrchu). Proto se může ukázat jen sekundárně jako interpretace, koncept, slovo, tedy jako cosi mentálně uchopeného a sociálně podmíněného: *Škýtá-li nám impresi hmotu, tlesnost nějaké věci, pojem obsahuje to, čím je v ní ve vztahu k ostatním, celý ten skvělý poklad, o němž se předem obohacuje, stane-li se součástí nějaké struktury. Obsahem pojmu je to, co je mezi věcmi.*<sup>6</sup> Mohli bychom dodat, že názory bez pojmu jsou slepé; zasvítá zde kantovský motiv Ortegovy myšlenky, který zdědil po svém učiteli novokantovci Hermannu Cohenovi a který se projevuje nejsilněji především v první fázi jeho myšlení.

Již nyní předpokládám, že na závěr této práce budu s takovým vymezením prostorové perspektivy polemizovat. Budu hájit tezi, že lze prokázat skutečnou existenci hloubky, která se nevyjevuje jen skrze povrch a nemá jen hypotetický charakter interpretované reality, nýbrž která se sama dokáže vyjevit jako svébytný a nikým nezprostředkovaný fenomén, který je ať následně konceptualizován. Pokusím se obhájit názor, že hloubka není jen ideou, kterou si předpokládáme k realitě, jako když sledujeme fotografii či renesanční obraz, že není jen skrytým prostorem, který uchopujeme jako mentální subjekty, ale že je možné hloubku fakticky zakusit, že je možné tlesný proflitek hlubiny, že zkrátka hloubka občas vystupuje ze skrytosti a vyjevuje svou povahou.

<sup>5</sup> Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 28: *š(í) hloubka je osudová nucena stát se povrchem, chce-li se ukázat.*

<sup>6</sup> Tamtéž, str. 50.



**PDF**  
Complete

*Your complimentary  
use period has ended.  
Thank you for using  
PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to  
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

at, musíme ji mentálně n jak zakou-et - má-li  
pro nás + 000 stránek. To by tak samo o sob nebylo dosta ující podmínkou  
pro konstituci hloubky. Vynasnařím se ukázat, že p vodní profiltek hloubky  
probíhá na úrovni t lesného vnímání. Bez smyslového t la bychom filii  
v abstraktivní perspektiv , jejífl hloubka by byla jen virtuální, byla by pouhou  
iluzí.

### Poznámka k metod

Úvodem krati ká, ale nezbytná poznámka k filosofické metod José Ortegy y Gasseta. Metodologickým východiskem je mu sice husserlovská fenomenologie, kterou v–ak uchopuje a pojímá po svém zp sobu, a to tak, fle iní zásadní obrat od struktur v domí ke strukturám flivota. V domí v cí, okolí i krajiny není p vodním vztahem, jenfl se odvíjí mezi tím, co novov ká filosofická tradice ozna uje výrazy subjekt a objekt. Tomuto vztahu p edchází koexistence s v cmi, okolím a krajinou, vzájemné souffití, které teprve umofl uje, aby mohlo dojít k vyd lení objektu, k jeho uchopení ve v domí jako intencionální p edm tnosti. Zaujetím této pozice má Ortega blízko k Heideggerovi a adí se k t m myslitel m 20. století, kte í usilovali o p ekonání subjekt-objektového paradigmatu novov ké filosofie.

Východiskem Ortegových úvah o flivot , které tvo í nejzákladn j–í jádro a flivnou p du ve–kerých jeho dal–ích filosofických koncepcí, jefl se kolem tohoto jádra vrství a nabalují do rozsáhlého metafyzického systému, je tedy metoda fenomenologické redukce. José Ortega y Gasset piln studoval základní husserlovskou literaturu. Víme nap íklad, fle etl *Logická zkoumání* a *Ideje I*<sup>7</sup>, v nichfl si osvojil základy fenomenologické metody. Nicmén , jak jsme jifl nazna ili, Ortegova percepce fenomenologie nebyla nekritická. Transcendentáln -reflexivní postoj, který zaujímá subjekt v epoché, kdyfl odhlíflí od ve–kerých p edsude n kladených tezích o existenci sv ta, které uzavírá do pomyslných závorek, a snaflí se p ijímat jen to, co se dává, a rovn fl jen v mezích, v nichfl se to dává, se sice stává nástrojem Ortegovy filosofie, ov–em nov dosaflenou oblast, která se v takovém postoji odkrývá, interpretuje Ortega odli–ným zp sobem nefl Husserl.

---

<sup>7</sup> San Martín, J. *Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid, 1998, str. 58.

na to, že transcendentální sféra, která se  
vždy jako *šv domí n ehoõ*, má je-t jiný a  
p vodn j-í charakter. Ten se musí vyjevit, pokud se v na-em popisu budeme  
drflet výhradn ístých daností. Není totiž p esné tvrdit spolu s Husserlem, že akt  
v domí je reálný, zatímco jeho objekt jest pouze intencionální, tedy ireálný.  
Deskripce, která se striktn drflí daného, musí uznat, že nap íklad ve fenoménu  
vnímání nacházíme se stejnou platností já i v c, která tudífl není intencionalitou,  
idealitou, nýbrfl realitou samou. Nemáme fládný d vod k tomu, abychom  
privilegovali subjekt na úkor v ci. Vfldy reflektujeme-li nap íklad práv  
vnímání, pozorujeme já a v c jakoflto dva rovnocenné fenomény, což jinými  
slovy znamená, že neexistuje fládný takový fenomén jako *šv domí n ehoõ*,  
který by zakládal univerzální strukturu mysli. To, co se v reflexi skute n dává,  
je fenomén flivota, v n mfl vystupuje já nikoli v nad azeném postavení v i  
v cem, nýbrfl jako koexistující s v cmi ve svém okolí. lov k flující s v cmi i u  
v cí a v ci existující s lov kem i u n ho ve vzájemné bilaterálním vztahu.  
V domí jakoflto jednosm rný vztah mezi subjektem a objektem je dle Ortegy  
dodate n dosazenou hypotézou.<sup>8</sup>

Jednostranný pojem intencionality, která nachází sv j zdroj v subjektu, je u  
Ortegy nahrazen neutráln j-ími pojmy koexistence i souflití, které vyjad ují  
základní situaci, která je společná v-em fenomén m vstupujícím do struktur  
flivota. Tím, že Ortega p iznává subjektu i objektu zcela rovnoprávné postavení,  
že je zahrnuje pod souhrnný pojem *flivot*, si zároveň otevírá cestu k p ekonání  
karteziánského idealismu a solipsismu, z n ho fl se dle jeho názoru Husserl  
nedokázal vymanit.

---

<sup>8</sup>Ortega y Gasset, J. *La idea de principio en Leibniz y la evolucion de la teoría deductiva*. In *Obras Completas Tomo VIII*, Madrid: Alianza Editorial, 1983, str. 274 ó 275.

... které se objevují v okolí subjektu, absolutní autonomii a nezávislost, nebo nikdy nesplývají s já, nýbrž právě naopak, cítíme je jako cosi cizího, co se nachází vně našeho já (nikoli ovšem vně našeho flivota), vnímáme je jako něco, co nás stlačuje a utlačuje, co nám odporuje, tedy jako bytí, které je ne-já, které je někdo jiný než já. Tato diference mezi já a ne-já se snad nejzřetelněji a nejnaléhavěji vyjevuje skrze naše hmatové ústrojí, které proto Ortega vyzdvihuje nad ostatní smysly: *š Hmat se odlišuje od ostatních smyslů i jiných forem přítomnosti, nebo se v něm zároveň neoddelitelně manifestují dvě věci: těleso, jehož se dotýkáme, a naše tělo, jímž se dotýkáme. Je to vztah nikoli mezi vidinou a námi jako v istém vidění, nýbrž mezi cizím tělesem a naším tělem. Tvrdost je zvláštní způsob přítomnosti, v níž se zároveň vyjevuje cosi odporujícího a naše tělo; například naše ruka, která je pod náporem. V ní pocítíme soustředěně tělo, který nás tlačí, a stlačovaný sval. Proto lze říci, že ve hmatu cítíme v cí uvnitř nás samých, uvnitř našeho těla, a nikoli tak jako ve vidění a slyšení mimo nás i jako v chuti a čichání, kdy je pocítíme určitými povrchovými částmi těla o nosní dutinou a patrem.*<sup>9</sup>

*š Vidíme tedy (říkáme), že náš flivot klade s identickou hodnotou reality tyto póly: někdo, X, tělo, jenž flíje, a své tělo, okolí i okolnost, v nichž musí, a chce i ne, flít.*<sup>10</sup>

V této souvislosti připomejme Ortegaovu proslulou formulaci, kterou si s oblibou bere do úst náš současný prezident Václav Klaus: *š Já jsem já a moje okolnost (circunstancia), když ji nezachráním, nezachráním se ani já.*<sup>11</sup> Pojem já, uflitý na začátku citace, je víceméně ekvivalentní s pojmem flivot i můj flivot, zatímco druhé uflití výrazu já bychom mohli nahradit výrazem subjekt. Tak bychom mohli transformovat celou frázi asi takto: flivot jsem já (subjekt) a moje okolnost (objekt), když nezachráním svou okolnost, nezachráním ani sebe.

<sup>9</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 124 a 125.

<sup>10</sup> Tamtéž, str. 108.

<sup>11</sup> Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 20.



o nás, co nás obklopuje a obestírá, co utváří  
do světa, co formuje naše blízké i vzdálené  
okolí<sup>12</sup>. Okolnost neoddlitelně patří k našemu životu, je jeho horizontem,  
představuje způsob, jímž se nám vyjevuje svět. Příkladem okolnosti může být  
krajina, v níž žijeme, rodina, do níž jsme se narodili, společnost, jejíž jsme  
součástí, historická epocha, významná osobnost naší doby<sup>13</sup> apod. Okolnosti  
nejsou jen tím, co nás determinuje a omezuje; nabízejí se nám jako v  
možnostech, které se pro nás stávají přiležitostmi, jejichž prostřednictvím  
můžeme realizovat svůj životní projekt, své poslání, úkol našeho života a naší doby.  
Proto Ortega zdrazňuje, že pokud nezachráníme svou okolnost, pokud ji  
nedokážeme vstřebat tím, že z ní vytělíme její duchovní obsah, její logos,  
nezachráníme ani sami sebe: *š I Manzanares má svůj logos: ta nejuboflej-í z ek,  
ta tekutá ironie olizující základy našeho hlavního města, i v chudob svých vod  
bezpochyby skrývá nějakou tu krávu ducha.*<sup>14</sup> Zachránit zde znamená chopit se  
aktivních možností, která se nabízí v našem okolí, a v domění ji integrovat jako  
součást života. Nepohrdat danostmi, mohli bychom říci.

*š říci „žijeme÷je totéž jako říci „vybíráme z určitých možností“ e-ní kolem  
sebe÷ Tomuto „kolem sebe÷se říká „okolnosti÷ Každý život znamená být v  
„okolnostech÷ ili ve světě . To je původní smysl pojmu svět . Svět je repertoár  
našich životních možností. Není tudíž něčím cizím, našemu životu vnějším, nýbrž  
jeho pravým obvodem. Představuje to, čím můžeme být, tedy naši životní  
potencialitu. Má-li se však tato potencialita stát aktualitou, musí se stát tělem.  
Jinak e-eno, jsme jen pramalou částí toho, čím bychom mohli být. Proto se nám  
svět zdá tak ohromný a my v něm tak nepatrní. Svět neboli náš-možný život je  
vždy víc než ná-osud i skutečný život.*<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Tyňan. Iský výraz šcircunstanciaō lze překládat po vzoru Václava Černého jako šokolnostō i výrazem, k němuž se kloní Josef Forbelský šokolō.

<sup>13</sup> V Meditacích o Quijotovi Ortega na str. 21 píše, že šPío Baroja a Azorín jsou dvě z našich okolností.

<sup>14</sup> Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 20.

<sup>15</sup> Ortega y Gasset, J. *Vzpouřav*. První vydání. Praha: Naše Vojsko, 1993, str. 52.

í subjektem a okolnostmi je vzájemný a  
nabízí, svébytně utváří strukturu života a doléhá  
na osobnost člověka, jenž zároveň disponuje možností chopit se své okolnosti a  
vstoupit ji jako integrální součást svého životního příběhu.

### *život jako radikální realita*

Vraťme se však k fenoménu života, jak se nám nabízí v reflexi. Život, jak mu rozumí Ortega, je třeba chápat nikoli výlučně jako abstraktní pojem, nýbrž jako pulsující život každého zvláště, jako můj osobní život, který žiji já sám ve své samotě. Bude-li tedy Ortega hovořit o životě, nikdy tím nebude mínit život někoho druhého ani život výhradně jakožto obecnou kategorii, ale vždy život v první osobě, život, který prožívá každý z nás. To ostatně vyplývá z metody fenomenologické redukce, která se striktně drží jen toho, co se dává v názoru.

Život je tedy konkrétní kategorií, jíž v metafyzickém systému Ortegovy perspektivismu přislouží nejpřednější postavení, nebo tvoří primární vrstvu skutečnosti, radikální realitu, v níž se zakládají a z níž se vynořují všechny ostatní reality. Výrazem *šradikálnío* se nenaznačuje, že život by byl nejvyšší, nejvznešenější a nejúčtyhodnější realitou, ale jen to, že je kořenem všech ostatních realit, které se, ať už by byly jakékoli povahy (třeba i božské), mají-li se pro nás stát reálně existujícími, musejí objevit ve sféře našeho života. Ortega poukazuje na to, že i Bůh, chce-li se člověku ukázat jakožto Bůh a ohlásit mu svou existenci, nemá jinou možnost než se přizpůsobit, špolititě, vstoupit do této oblasti života a v ní se zjevit. Proto se ukazuje Mojžíšovi v horách ke i, proto se prochází po Edenu za denního vánku a proto také vyhání bém smárníky z chrámu. *šfiádne poznání n eho není dostate né, to jest dostate n hluboké a radikální, pokud neza íná zkoumáním a precizováním*



objevuje, ukazuje, pu í a tryská, tedy krátce -  
flivot.õ<sup>16</sup>

Nicmén ne všechny typy realit vykazují tuto radikalitu vitální perspektivy. Rozdíl mezi primární realitou flivota a realitou sekundární i odvozenou lze ukázat na příklad dvou odlišných zjevů bolesti. Když mi bolí hlava, je pro mě přítomný tento fenomén v naprosté evidenci jakožto skutečný proflitek bolesti. Cítím a proflívám reálnou bolest a jedná se tudíž o radikální realitu. Naproti tomu cizí bolest není radikální realitou, nýbrž realitou odvozenou a problematickou, nebo přede mnou vyvstává jen v náznaku, když vidím sténající zmučenou tvář, z jejího výrazu si dovozují, že má blížně proflívá bolest. Ale absolutní jistotu nemám; vždy je zde možná pochybnost, že daný člověk přede mnou bolest pouze předstírá a že mu ve skutečnosti nic není. Což ovšem v případě mého vlastního proflitku bolesti možné není. flivot nem že sám sebe klamat; předstírám-li sám před sebou bolest, jsem si vědom toho, že ji jen předstírám a že tato bolest není autentická.<sup>17</sup>

Na způsobu danosti druhého věc si lze věnovat, že bezprostředně a evidentně, s věškerou radikalitou, je nám známo pouze jeho tělo. To se pohybuje, manipuluje v čem, ovidně se n jak chová a je pozoruhodné, že v tom š vidíme *cosi bytostně neviditelného, cosi, co je istá intimita.õ<sup>18</sup> Je-li tělo signálem nějaké intimity, která v něm přebývá uložena a uvězněna, jest to proto, že tělo je maso, a tato funkce spočívající v signalizaci intimity se nazývá ,výraz ÷õ<sup>19</sup>*

Tato niterná intimita, tento vnitřek druhého nám nikdy není přítomný a beze zbytku zjevný, nýbrž vždy jen přítomný. Podrobněji vyložíme koncept přítomnosti v pásáři v nované prostorové perspektivě.

<sup>16</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 101.

<sup>17</sup> Tamtéž, str. 100.

<sup>18</sup> Tamtéž, str. 138.

<sup>19</sup> Tamtéž, str. 138.

erá je mi v reflexi dána s pat i nou evidencí a  
z jakéhoto druhého flivota, což jí dodává charakter imanence,  
vykazuje danost intimity jiného flivota vzhledem k mému flivotu charakter  
transcendence, tedy n eho, co se nachází v mém flivot , aniž by se v n m  
skute n nacházelo. P ítomnost této transcendence v mém flivot jifl není  
realitou v radikálním a primárním smyslu, nýbrž ímsi odvozeným a  
p edpokládaným, sekundární realitou, jejíž p ítomnost je uzam ená v latenci.<sup>20</sup>

To, co je z druhého p ítomné v mém flivot , je pouze zpráva í signál, fle za  
hrází jeho t la tepe jiný lidský flivot podobný tomu mému, fle kdesi uvnit mé  
radikální reality se nachází jiná realita, jejíž p edpokládané a pravd podobné  
bytí je sice z hlediska evidence problematické a vzbuzuje otázky, nicmén to nic  
neubírá na skute nosti, fle je realitou, by ne jifl radikální a prvotní, ale  
sekundární povahy. Ortega tak dovozuje, fle existuje ur itá hierarchie realit  
primárního, sekundárního a dal-ích ád , p í emfl umíst ní na této -kále není  
nikterak závislé na obsahu daných realit, nýbrž týká se výhradn jejich  
schopnosti *šbýt realitou*, být pro nás reálné.<sup>21</sup>

Naproti tomu, jak jsme jifl nazna ili, základním rysem primární reality je  
apodiktická evidence založená na bezprost ední danosti každého radikálního  
fenoménu. Jedin p ímé a ni ím nezprost edkované ohlá-ení fenoménu ve  
struktu e flivota z n j iní sloflku utvá ející primární vrstvu bytí, na níž se  
nabalují ve-keré dal-í vrstvy. flivot jakoflto radikální realita je polem, v jehož  
st edu se pohybuje na-e já, které svým horizontem, svým okolím, vymezuje í i  
prostoru tohoto pole. Na tuto p du vstupují a zase z ní odcházejí nes etné  
fenomény, které následn klasifikujeme jako v ci, organismy, minerály í lidi.  
Každá skute nost, má-li pro nás existovat, musí se nejprve objevit jako sou ást  
onoho napínavého d ní, jímfl je flivot. Budeme-li tedy chtít poznat n jaký  
fenomén skute n do hloubky afl k jeho nejzaz-ímu ontologickému p vodu,

<sup>20</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 141.

<sup>21</sup> Tamtéž, str. 142.

vystopovat, jakým způsobem vstupuje do sféry  
ke strukturám vitální perspektivy.

Ve které v decké výklady sv ta jsou z tohoto hlediska ať sekundární a odvozené, vztahují se k realitám druhotného řádu, které jsou teoreticky konstruovány na základě vitálních fenoménů primárního řádu. V decká teorie předpokládá právě přechod flivota, na něm se nejprve musí vyjevit kařídý přechod, který chce v dané teoreticky vykládat. To, čím pro nás v dané vodní a prvotní jsou je-tím před tím, než je podrobí metodologické analýze a klasifikaci exaktní v dané, je reprezentováno právě radikální realitou flivota. Výpovědi, které v dané následně o v čech iní, by by byly sebeexaktnější a sebevíce pravdivé podobně i přesdivé, budou vždy odvozeny z této spodní flivorodé vrstvy. Tu ovšem v dané nezkuřmá; její výklady netematizují primární realitu, a jsou tudíž vzhledem k ní druhotné a odvozené.<sup>22</sup>

Abychom uvedli příklad, Země není přechodním, co nám o ní vypráví fyzika i astronomie, nýbrž tím, co mě pevně podpírá a nese ó na rozdíl od moře, do něhož se nořím a propadám. Země je také tím, co mě vzdaluje a odděluje od milované osoby, co způsobuje, že ně které v dané jsou v mé blízkosti a jiné jsou vzdálené. Tyto atributy a mnohé další podobné představují autentickou realitu Země v takové podobě, v níž se přechodně vyjevuje a vstupuje do radikálního okruhu zvaného flivot.<sup>23</sup>

Tím, co má podstatný vliv na strukturu flivota, je skutečnost, že jsme tělesné bytosti, že flijeme pohrouřeni do svých tělesných schránek. Naše tělesnost nás předurčuje k tomu, že jsme prostorové bytosti, že jsme tedy vždy upnuti k určitému konkrétnímu místu a zároveň oddělení ode všech ostatních míst, která jsou nám pro tu chvíli zapovězena. Tělesnost nám zkrátka neumořňuje být všudypřítomnými; naopak nás přitahují nevyhnutelně vždy k jednomu místu. Zbytek světa se nachází rozprostřen na jiných místech, než se nacházíme my, a

<sup>22</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 109.

<sup>23</sup> Tamtéž, str. 109.

, sly-et i se jich dotýkat vřdy jen z pozice, která prav- zařmámo. Tato pozici íkáme řzdeř (aquí).<sup>24</sup>

Z toho vyplývá, ře sice mohu m nit svou pozici, ale a uřl bude jakákoli, bude to vřdy mé řzdeř. Povaha řivota je taková, ře já a mé řzdeř jsme od sebe neoddlitelní. A je-li mé bytí vřdy bytím zde na tomto míst , vztahuji-li se ke sv tu a k v cem, které obsahuje, vřdy ze svého t lesného řzdeř, stává se tento sv t vlastn í perspektivou: ve-keré v ci v n m jsou vřhledem ke mn í naho e i dole, vlevo i vpravo, blízko i daleko.<sup>25</sup>

Vidíme, ře absolutní vyd lení bezprost edního řivota z kontextu ostatních díl ích perspektiv v rámci p írozené perspektivy je zna n obtířlné, ba tém nemofřlné, nebo vitální perspektiva tíhne k tomu, ře splývá vjedno s perspektivou prostorovou a tím i s perspektivou sociální, která skrze jazyk ó jak uvidíme dále - poskytuje r zné koncepty prostoru. Je tomu tak ze dvou d vod .

Zaprvé, a to uřl se opakujeme, vitální perspektiva tím, ře je radikální realitou, utvá í primární p du, na nířl vyr stají ve-keré ostatní perspektivy v etn í perspektivy prostorové a sociální. Proto je vlastn í kařdá díl í perspektiva jifřl obsařlena v perspektiv í primární, a proto jsme také v úvodu ekli, ře řivot a masa utvá eří do sebe vno enou strukturu.

Zadruhé, izolovanost díl ích perspektiv je do zna né míry um íým vřtvorem na-í imaginace. V rámci p írozené perspektivy, jejířl vymezení jsme si stanovili jako hlavní cíl této práce, je takové odd lení neudřřitelné.

Z t chto d vod í si také nyní m řeme dovolit n kolik obecn í-řch úvah p eka ujících rámece vitální perspektivy řivota sm řem k p írozené perspektiv í .

Nejprve zkusme konfrontovat své t lesn í ukotvené řzdeř s odli-nou pozicí n koho druhého, kdo jako t lesná forma vstupuje do okruhu na-eho řivota. Mé a jeho řzdeř se v jistém smyslu vylou ují, nejsou vzájemn í proniknutelná a

<sup>24</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 125.

<sup>25</sup> Tamtéřl, str. 126.

o také perspektiva, v níž vystává svět pro  
čtenáře, jako kdyby jím neměl být. Proto se také nikdy nemohou dostatečně  
shodnout na efektivní svět. Každý jsme uzavřeni v tom svém, z něhož plyne  
radikální samota každého z nás.<sup>26</sup>

Pozicionalita věch v cíli bytostí vzhledem k němu zde má za následek,  
že je nám vždy zjevný jen jeden z mnoha aspektů každé věci. Vidím-li jablko,  
vidím jen jeho přední stranu, zatímco jeho odvrácená strana mi zůstává skryta.  
Podobně krajinu vnímám z určitého úhlu pohledu, který mi poskytuje jeden  
konkrétní výhled a jiné pohledy zapovídá: *Š Dva lidé se z různých míst dívají na  
tutéž krajinu. A přesto nevidí totéž. Jejich rozdílné postavení je příčinou, pro  
krajina před každým z nich vystává v jiné podobě. To, co je pro jednoho  
v popředí a vyniká ve všech detailech, pro druhého leží v dáli a je temné a  
neurčitě. A protože v cíli ležící jedna za druhou se buď zcela, nebo částečně  
pokrývají, každý z nich dvou pozorovatel zachytí ty části krajiny, které jsou  
zraku druhého skryty.*<sup>27</sup>

To Ortega vede k přehodnocení samotného pojetí objektivit a pravdy:  
*Š Starý omyl spočíval v předpokladu, že realita má sama o sobě a nezávisle na  
hledisku, z něhož je nazírána, vlastní podobu. (tj.) skutečnost, stejně jako  
krajina, nabízí bezpočet perspektiv a všechny jsou stejně pravdivé a autentické.  
Jediná nepravá perspektiva je ta, která chce být jediná. Jinými slovy: nesprávná  
je utopie, tj. pravda, která není lokalizovaná, která je viděna odjinud.*<sup>28</sup>

Další poznání od skepticismu a především racionalistické dogmatismy nám  
ukazují, že hlavním východiskem jejich logiky byl předpoklad, že individuální  
hledisko je nepravdivé a klamné. Jako důsledek tohoto předpokladu byly vesměs  
zastávány dvě protichůdné pozice. První tvrdila, že nejsou žádná jiná než  
individuální hlediska, a že tudíž pravda neexistuje; to byla relativistická pozice  
skepticismu. Druhá hájila názor, že pravda existuje, tudíž je třeba zaujmout

<sup>26</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 126.

<sup>27</sup> Ortega y Gasset, J. *Úkol naší doby*. První vydání. Praha: Mladá fronta, 1969, str. 71 a 72.

<sup>28</sup> Tamtéž, str. 73.

l názor racionalismu.<sup>29</sup> Ortega proti ob ma  
hledisko š je jediným hlediskem, z n hoř je mořné  
nazírat sv t v pravd ō.<sup>30</sup>

Realita je prost takové povahy, ře nem ře být nahlířena jinak neř vřdy  
z ur itého hlediska, které kařdý řov k osudov zaujímá v rozlehlém univerzu.  
Pokud řov k z stane v rný své perspektiv a odolá poku-ení nahradit své  
hledisko univerzálním pohledem<sup>31</sup>, bude odm n n tím, ře zahlédne jeden  
skute ný aspekt sv ta<sup>32</sup>, spat í záblesk pravdy. ř *Celistvá pravda se získává  
spojováním toho, co vidí m j bliřní, s tím, co vidím já, a tak dále. Kařdý jedinec  
je jedno podstatné hledisko. Kdybychom vedle sebe kladli ří pohledy v-ech,  
utkali bychom úplnou a absolutní pravdu.ō*<sup>33</sup>

---

<sup>29</sup> Ortega y Gasset, J. *Confesiones de el espectador*. In *Obras completas Tomo II*. Madrid, 2004, str. 162.

<sup>30</sup> Tamtéř, str. 162.

<sup>31</sup> Viz zajímavá pasář z Meditací: ř *B h je hledisko a hierarchie: Satanovým h íchem je chyba v hledisku.ō* (Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 19.)

<sup>32</sup> Ortega y Gasset, J. *Confesiones de el espectador*. In *Obras completas Tomo II*. Madrid, 2004, str. 163.

<sup>33</sup> Ortega y Gasset, J. *Úkol na-í dob*. První vydání. Praha: Mladá fronta, 1969, str. 76.



### Poznámka k Ortegově Vzpourě mas

Výklad pojmu masa a sociální perspektiva za nemešukázkou aplikace této koncepce v Ortegově nejproslulejší knize *La rebelión de las masas* (Vzpouora mas). Nejprve tedy n kolik slov k tomuto dílu.

Je zajímavé, že v průběhu 30. let 20. století dospěli intelektuálové k poznání, že evropská společnost prožívá na psychické a duchovní rovině hlubokou krizi. Zmiňuje alespoň nejznámějšího fláka Sigmunda Freuda C. G. Junga, který ve svém článku nazvaném *Wotan* upozornil v roce 1936 na charakter nadcházejících apokalyptických událostí<sup>34</sup>, i zakladatele fenomenologie Edmunda Husserla, jenž pronesl roku 1935 ve Vídni a v Praze slavnou přednášku *Krise evropského lidství a filosofie*,<sup>35</sup> v níž poukázal na fenomén zvednutí flitého světa, kdy lidský subjekt ustupuje a vytrácí se ze zorného pole vždy pod jejími teoretickými konstrukcemi. Jedním z těch, kteří se zapojili do diskuse o evropské krizi a přispěli do mlýna vlastním pokusem o její výklad, byl José Ortega y Gasset. Jeho diagnóza zněla: vzpoura mas.

Kniha s tímto názvem vyšla poprvé v Madridu v roce 1930. český překlad pořízený Václavem Černým se u nás objevil o tři roky později v roce 1933 a po sametové revoluci potom vyšla kniha znovu v roce 1993 rozšířená o *Předmluvu pro Francouze, Doslov pro Angličany* a další dva doplňující texty, jejichž překlady zprostředkoval Josef Forbelský. Václav Černý zvolil pro české vydání poněkud zavádějící a problematický název *šVzpouora davů*, pod nímž tuto knihu zná i dnešní česká mládež. Přihlédneme-li přitom ke kontextu celého díla, bylo by přesnější pojmenovat knihu zprávo sobem, který se v ní přidrfluje přívodního názvu *La rebelión de las masas*, tedy Vzpoura mas.

<sup>34</sup> Jung, C. G. *Du-e moderního lidstva*. Atlantis, 1994, str. 155.

<sup>35</sup> Husserl, E. *Krise evropského lidství a filosofie*. In *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Academia, 1996, str. 332.





<sup>38</sup>, by moflná Ortegu etl jinak, kdyby se erný pan lského originálu. Vfdy Ortega by s jeho názorem jist souhlasil ó vskutku, nejedná se o vzpou ru dav , ale o selhání jedinc .

V em tedy spo ívá rozdíl mezi davem a masou? Dav Ortega definuje jako pojem kvantitativní a zrakový, vyjad ující nahromad nost v t-ího mnoflství jedinc na ur ítém míst .<sup>39</sup> Davy vystoupily na scénu d jin v devatenáctém století, kdy se evropská populace díky pozitivním ú ink m liberální demokracie a moderní v dy rozrostla natolik, fe fakt nahromad nosti se stal dennodenn proflívanou zku-eností v t-iny lidí. P íkladem davu m fe být stávkující d lnická masa, fotbaloví fanou-ci na zápase, stadión plný lidí na rockovém koncert . Citovaná Seifertova báse popisuje zku-enost davu.

Naproti tomu masa je v Ortegov pojetí nikoli prostorov rozprostran ý úkaz, nýbrfl psychologický jev charakteristický tím, fe si lov k necení jedine né povahy a originality své osobnosti, svého osobitého zakou-ení sv ta; místo, aby rozvíjel to, co je mu bytostn vlastní, p ejímá názory druhých, usiluje o to, být jako oni, chce jim být co nejvíce podoben.<sup>40</sup> Fenomén masy je tak moflné definovat jako stav mysli vyzna ující se tím, fe tato mysl vnímá realitu p edev-ím skrze kategorie pr m rnosti, obvyklosti, anonymity i b flnosti. Tak se masa ó narozdíl od davu ó nemusí nutn projevovat ve vn j-ím sv t a její existence není závislá na prostorovém shluku jednotlivých ástí tvo ících její celek. Masa je ur ítá kvalita, zatímco dav p edstavuje kvantitu. Masa pror stající lidskou mysl je skryt j-í a trvalej-í fenomén nefl dav, a proto také svým zp sobem potenciáln nebezpe n j-í. Davy jsou kolem nás, masa je v nás.

Masa je protikladem vybrané men-iny, která se vyzna uje speciální kvalifikací v ur ítém vybraném regionu své p sobnosti. Rozd lení spole nosti

<sup>38</sup> *Padesát let od smrti José Ortegy y Gassetu*. Sborník . 46/2006. Marek Louflek. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, str. 122.

<sup>39</sup> Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*. In *Obras completas Tomo IV*. Madrid, 2005, str. 377.

<sup>40</sup> Tamtéfl, str. 370.





ve jedna poznámka. Pi etb a interpretaci vzpoury mas je v oba tito realita na z eteli, fle se nejedná o knihu politickou. Realita, kterou Ortega popisuje, je realitou p ed-politickou a týká se zp sobu bytí jednotlivých lidí a kultury, jejífl jsou tito lidé sou ástí. Politika je v jeho pojetí vřdy afl d sledkem ur itého kulturního stylu typického pro danou spole nost, jak poznamenává ve svém komentá i ke *Vzpou e mas* –pan lský fenomenolog a interpret Ortegova díla Javier San Martín.

V P edmluv ě pro Francouze, kterou je mofné považovat za Orteg v úvod ke *Vzpou e mas*, autor p í-e: *š Ani tato kniha, ani já nejsme politi tí. Nám t, o n mfl se tu hovo í, politice p edchází a pat í k jejímu podloří.*<sup>46</sup> A dále: *š Integrální zpolití t ní, vst ebání v-ech v cí i celého lov ka politikou, je totéř jako fenomén vzpoury mas, o n mfl se tu p í-e.*<sup>47</sup>

Vybaveni tímto poznatkem m fleme p istoupit k otázce pod izování mas, která je úzce spjata s otázkou elit a jejich vlády ve spole nosti. Mluví-li se o vlád ě vybraných men-in i o pod ízenosti a poslu-nosti mas, není nutné to ihned vztahovat na politické uspo ádání spole nosti. Zp sob, jakým elity ve spole nosti vládnou, se totíř bytostn odli-uje od vlády politických stran. Elity vládnou svou p irozenou autoritou jako p íklad ě vzor a je t eba zd raznit, fle si nevynucují poslu-nost řádnými mocenskými nástroji a uř v bec ne násilím.

Dle Ortegy nepat í k elit ě ten, kdo se považuje za cosi víc neř ostatní, ale ten, kdo od sebe o ekává víc neř ostatní.<sup>48</sup> D lící linie mezi masou a elitou neprochází nap í spole enskou strukturou a neseparuje jednotlivé lidi, nýbrř protíná nitro kařdého lov ka zvlá- . Kařdý má v sob ě n co z masy, nakolik je jenom socializovanou bytostí pod izující se spole enským zvyk m a konvencím, a n co z aristokrata, nakolik si je jenom v dom své odli-nosti od ostatních. Je d leřtí u it se udrřet oba tyto aspekty v harmonické rovnováze.

<sup>46</sup> Ortega y Gasset, J. *Vzpou e dav* . První vydání. Praha: Na-e Vojsko, 1993, str. 29.

<sup>47</sup> Tamtéř, str. 29.

<sup>48</sup> Tamtéř, str. 65.

týkáme protikladu mezi vitální a sociální perspektivou, mezi životem a masou, o nichž byla řeč v úvodu této práce.

Proces, při něm dochází k tomu, že masa je vedena a řízena, probíhá způsoby, který bychom mohli označit jako šdlouhodobé osvojování cizího názoru, jenž se nakonec stane zvykem. Veřejnost je vystavena působení určitých názorů a idejí, které do sebe postupně pojímá, ať se s nimi nakonec ztotožní. Výsledkem celého pochodu je utváření veřejného mínění, při jehož formování dnes hrají podstatnou roli masmédiá.

Nejde tedy o to, že by nějaká vybraná elitní skupina vnucovala masám úkoly a povolávala je. Mluví-li se o tom, že úlohou masového člověka je podléhat se elitě, slovem špodléhat se je spíše míněno podléhání cizímu názoru; což předpokládá implicitní uznání vlastní nekompetence a nedostatečnosti vzhledu a jakýsi - byť jen minimální - respekt k autoritě osoby, jejíž názor je přijímán. Mimochodem tento proces probíhá zcela automaticky a mechanicky po celý život, neboť již od dětství si osvojujeme jazyk tak, že zcela nekriticky přijímáme od svých rodičů dávno vytvořená slova a výrazivo jazyka. Pro každé dané slovo říkáme tak, jak se říká, za pouhým zřevnáním hlásek, nevíme a obyčejně nad tím ani nepemýšlíme.

Primárně však nejde o to, podrobovat se elitě a nechat se jí šlepět vést. Vždyť to už vždy apriori jakožto socializovaní provádíme. Naše úloha spoívá v něčem jiném. Jde o to nalézt si svůj kousíček světa, v němž se fládné elitě podrobit nemáme, a na této výšce i svůj život založit. Jedině tak za neme flit autentičticky a vymaníme se ze zajetí společenské konvence. Jedině tak objevíme ty aspekty reality, které zůstávají ostatním skryty, a staneme se tím pro druhé nejen jak prospěšní.

Ortegovo pojetí elit lze nejnázve pochopit, vztáhneme-li ho ke koncepci vitální perspektivy. Každý lidský život je neodbytně spjat s tělesností, což má za následek konkrétní a nezaměnitelné zakotvení existence v čase a prostoru i v rámci přirozené perspektivy. To znamená, že realita se takto inkarnované



finálního bodu, tedy z určité perspektivy. Každá komická perspektiva je svým způsobem závazná, nebo odkrývá určité aspekty světa, které z jiných časoprostorových zorných úhlů bezprostředně zetelné nejsou. A právě tento nezaměnitelný a jedinečný ráz vitální perspektivy ukládá člověku úkol nést v hluboké samotě mimoádnost svého názoru světa, zstat mu v ruce, dokázat ho uhájit před jinými a celým svým životem o tom svědčit.

Abychom objasnili úlohu elit, zkusme se zamyslet nad kulturní realitou našeho domácího prostředí, které je nám dobře známé. Co mají společného osobnosti tvořící součást naší intelektuální a kulturní elity, která prostředí ve společnosti představuje týkající se oblasti reality známé jako kultura? Přede vším to, že nebyly jako kdokoli jiný, že vystoupily z masy a dokázaly dát svým životům formu pozoruhodných a neopakovatelných příkladů. Václav Havel, Vladimír Holan, T. G. Masaryk, Jan Patočka a Jan Palach totiž v nich stejně jako mnozí další zůstali v ruce jedinečné vitální perspektivy svého života a stali se tak příkladem a obrovskou morální podporou pro celou společnost. Jejich sociální úlohou je být aristokracií, která sice nemá žádnou moc politickou (třebaže někteří ze jmenovaných byli politiky), která však přesto disponuje ohromným duchovním nábojem, jenž jí umožnil vládnout v předpolitické sféře jako téměř nevyčerpatelný zdroj inspirace, jako vzor a příklad autentického života. V tom se zakládá sociální funkce osobností a v tom také spočívá jejich nesmírný význam.

Mohli bychom namítnout, že přece ne každý intelektuál souhlasí s Havlovým výkladem české otázky i s Masarykovou interpretací našich dějin. Jistě, ovšem intelektuálové jsou právě proto a jen natolik intelektuály, nakolik k těmto tématům dokáží zaujmout své vlastní neopřehlé stanovisko. Protože však Havlova i Masarykova osobnost vyvíjí zádoby intelektuálů, prostředí základní orientaci dosud nezastavené mase tím, že formuje její veřejné mínění. Z toho plyne jejich ohromná zodpovědnost. Havlovo heslo *šPravda a láska musí zvítězit nad lží a nenávistí* není pro intelektuála bezvýhradně přijatelné a



...oru, musí ho ti-e vyslechnout. Zde mu nebude  
... elite a masy jsou náhle obrácené.

Aplikujeme-li vý-e e ené na oblast politiky, je z ejmé, fle zde nejde o vládu specializovaných odborník , ale o to, aby politiku d lali skute ní politikové, tedy ti, kte í vykazují v oblasti politiky náleffitý rozhled a dokáffí v této oblasti tv r ím zp sobem pracovat. Pokud jde o kompetence politik , tak jediný, kdo je schopen je posoudit, jsou sami politikové. Pokud jde o legitimitu politik , od toho je zde ve ejnost.

Záv rem této ásti poznámka k významu *Vzpoury mas* pro sou asnost. Ortega v tomto díle projevil obdivuhodnou schopnost anticipovat budoucí vývoj (nejen) evropské spole nosti. Práv tím z stávají n které jeho post ehy aktuální i pro na-i dobu. Ortega byl jedním z prvních, jimfl se poda ilo uchopit v zárode né fázi n které bující fenomény pozdn moderní spole nosti, která tvo í kulturní podloffí na-ich flivot . Tyto embryální fenomény se v pr b hu následných osmdesáti let rozvinuly a narostly do nebývalých rozm r . Oproti t icátým lét m dvacátého století, kdy *Vzpourea mas* vy-la, do-lo tedy k posunu, jenfl se týká p edev-ím akcelerace a rozbujení nazna ených jev .

Zmíním t i Ortegou p edznamenané kulturní fenomény, které se pro nás staly n ím tak b flným, fle ufl si ani mnohdy neuv domujeme jejich p ítomnost.

První z nich se týká rozvoje a vlivu masmédií. Byla to práv masmédia, která se ó jak ufl samo slovo napovídá ó stala novým sídlem a domovem vzpínajících se mas. P íhodné zázemí, které bylo zpupným masám poskytnuto, vedlo vzáp tí k jejich dal-ímu pandemickému zmnoffení. Masmédia dnes p edstavují nejk iklav j-í a tém v-udyp ítomnou manifestaci masovosti. Samoz ejm fle v televizi, novinách i na internetu mají kompetentní osobnosti stále je-t vymezen jakýsi prostor. Obecná tendence je ale taková, fle je jim vyhrazováno stále mén místa, nebo tento vzácný prostor je atakován masou. Namísto popisu autentických názor a vhled , které by odkrývaly ne ekané perspektivy,



é aspekty skutečnosti, se v masmédiích mnohdy  
pseudomazají záměrně na informacích z druhé ruky. Ty jsou pouhými kopiemi  
sdělených názorů a pohledů, tedy kopiemi poskytnutých informací. Tyto kopie  
jsou navíc brutálně kráceny a zestrůbovány, což vede k tomu, že namísto  
odkrývání zakrývají, křiví a desinterpretují.

Druhého z těchto fenoménů jsme se již dotkli. Ortega ho popisuje jako  
švestebání všech v cíli celého člověka politikou<sup>49</sup>. I zde došlo v průběhu  
osmdesáti let k posunu. Kvůli ohromnému rozvoji masmédií nabírala politizace  
společnosti stále vyšších obrátok, ať došlo k jistému zlomu. Neustálá a  
každodenní mediální masáž politikou měla za následek další fázi v politizaci  
společnosti, to jest všeobecné znechucení a ztrátu důvěry ve veřejnosti v politiku.  
Mluvíme-li dnes o zpolitování člověka, je třeba mít na paměti, že se to může  
projevovat opačným způsobem než v Ortegových dobách. Je přirozené, že o politiku,  
která se stala výdušnou, se mnozí z nás již přestali zajímat.

Těží Ortega v postech, který naše doba jen potvrdila a znásobila, se týká  
procesu popisovaného v Předmluvě pro Francouze ke *Vzpouze mas jako  
špípodobování se okolnostem*, kdy celý Západ upadá do *šhrzu nahánějící  
jednotvárnosti situací*<sup>50</sup>. Od roku 1985 je tento proces označován jako  
globalizace. 11. září se stalo skrze masmédiá společnou sdílenou okolností téměř  
všech obyvatel Země, a u nás byla tato událost vnímána pozitivně  
(fundamentalisté) i negativně (USA a Západ).

Na úplný závěr dodejme, že Ortegovu analýzu krize Evropy je třeba chápat jako  
abstraktní teoretický koncept, v němž jsou představeny jisté ideální typy.  
Aplikací jakéhokoli konceptu na realitu pochopitelně zjistíme, že v mnoha  
ohledech pokulhává, že rozmanitá a bobtnající skutečnost se mu vymyká, nebo  
–katulky, které byly vymyšleny pro její kategorizaci, jsou přílišné. Nelze

<sup>49</sup> Ortega y Gasset, J. *Vzpouze davů*. První vydání. Praha: Naše Vojsko, 1993, str. 29.

<sup>50</sup> Tamtéž, str. 19.

nflik, v něm byl ten i onen lov k vystoupil z  
masa. Proto je třeba mít představu na v domí, že koncepty jako masa i elita  
nemají realitu bezvýhradně nahradit, nýbrž je nám mají jen posloužit k jejímu  
lepšímu porozumění.

### Melancholie zvyk : Nástin Ortegovy sociologie

*Vzpouera mas* tvoří dle Juliána Maríase, fláka Ortegy y Gasset, pouhou –pi ku  
ledovce a představuje jen *šjednu kapitolu Ortegovy sociologie*<sup>51</sup>. Ortega sám  
po ítal s tím, že ke své nejznám j–í a nejp ekládan j–í knize p ípí–e druhý díl, v  
němž rozpracuje a doplní n které otázky a problémy zde nazna ené.  
Pokra ování se m lo jmenovat *Dvacet let poté*<sup>52</sup>. Bylo t eba sedmadvaceti let,  
aby Ortegou promy–lená a rozpracovaná sociologie, p edznamenaná jifl ve  
*Vzpou e mas*, spat ıla sv tlo sv ta. Na sklonku svého flivota za al Ortega  
pracovat na díle, které zanechal nedokon ené a které vychází afl posmrtn  
v Madridu roku 1957 pod názvem *lov k a lidé*.

Sociologický exkurz, který se práv chystáme podniknout, by nám m l  
obnaflit ko eny sociální perspektivy, pro ni fl lze rovn fl pouflit výrazu *šmasaõ i  
šsociálnoõ* a kterou Ortega téfl ozna uje slovy *šsociální realitaõ*. Tyto pojmy  
budeme tedy uflívát jako synonyma. Vyjdeme-li ze *Vzpouery mas*, m fl nám  
jako odrazový m stek pro vno ení se do díla *lov k a lidé* poslouflit práv  
pojem *šmasaõ*, jen fl je vlastn jakýmsi sty nými bodem mezi ob ma knihami.  
Je-li *Vzpouera mas* pojednáním o krizi postihující bytí evropského lov ka, která  
spo ívá v pohlčení flivota p ebujelou sociální realitou, tedy masou, je *lov k a  
lidé* rozpracováním esenciálních sociologických pojm a pojednáním shrnujícím  
jejich postavení a funkci ve struktu e p írozené perspektivy.

<sup>51</sup> Marías, J. *Acerca de Ortega*. Madrid, 1991, str. 157.

<sup>52</sup> Tamtéfl, str. 157.

to sociologické bádání, se táfle po povaze skute nosti typu sociálního charakteru, po struktu e i st sociální reality, na nífl ho nejprve zajímá, zda existuje *š autentickýõ*, tedy tak, fle ji není mo flné redukovat na fládnou jinou realitu, a která tudífl vyfladuje zvlá–tní metodický p ístup. Pokud by se totífl ukázalo, fle sociální realita je p eveditelná na jiný typ reality, nap íklad na psychické fenomény, byla by sociologie zbyte nou v dou. Abychom mohli prov ít o jaký typ reality se jedná, je t eba vyjít z oné elementární reality *š na–eho flivotõ*, o nífl jífl víme, fle je autentická a fle se nám v ní dává ka fldá jiná autentická realita, a ptát se, zda se v jejím l n nachází n co, co by odpovídalo *š sociálním fenomén mõ*.<sup>53</sup>

Nachází-li se v na–em vitálním poli skute n cosi sociálního, je jasné, fle se to musí n jak týkat druhých lidí, na n fl p i svém ka fldodenním zaopat ování naráflíme. Mohli bychom tedy obecn vymežit sociální fenomény jako týkající se lidského jednání a chování.<sup>54</sup>

Jenfle, p ísn vzato, co je lidské chování, víme ka fldý sám za sebe a pro sebe výhradn tak, fle jsme lidmi a fle se jako flto lidé n jak chováme a jednáme. Lidské chování je v fldy zále flitostí, která se vyjevuje v na–em flivot tak, fle jsme to my sami, kdo se n jak chová. D vodem je to, fle ka fldé skute n lidské chování p edpokládá n jaké *š jáõ* jako flto v domý pól, z n ho fl se odvíjí a k n mu fl se neustále zp tn vztahuje. Bez této zakládající podep e na–eho já by se lidské jednání ihned zhroutilo, nebo by ztratilo p du pod nohama. A jeliko fl je nám já bezprost edn dáno výhradn v na–em vlastním flivot , zatímco já druhých je nám dáno pouze zprost edkovan skrze jejich t la, máme p ímou zku–enost a evidentní proflitek lidského jednání jen ka fldý sám pro sebe.

A tak to, co je lidské a humánní, se netýká toliko druhých jako nás samých. Proto Ortega dospívá k tomu, fle ka fldý *š lidský aktõ* (el hecho)<sup>55</sup> je *š v fldy osobní*

<sup>53</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 74.

<sup>54</sup> Tamtéfl, str. 74.

<sup>55</sup> Tímán lský výraz *šel hechoõ* lze p elo flit jako jako *šaktõ* ale té fl jako *š inõ* nebo *šskutekõ*.

cí vlastnosti: a) *što, co myslím, chci, cítím a* *vykonávám slyším, cítím, chci, co kdyfl d lám, d lám, protofle to má pro m*  
*smysl, to jest to, emu rozumím;* b) *každému takovému aktu šp ináleflí subjekt,*  
*z n ho fl tento akt vyv rá a který je práv proto za n ho zodpov dný;* c) *šd sledek p ede-lého je, fle m j lidský flivot, který m klade do p ímého vztahu*  
*s tím, co m obklopuje (...), jest nezvratitelná samota*<sup>57</sup>.

Sociálno se potom sice týká druhých lidí, nikoli v-ak ufl toho, co nazýváme primárn lidským i humánním. Proto nem fle pramenit ani tam, kde dochází k interakci dvou jedinc v jejich vzájemném souflití, nebo *šintersubjektivní vztah je možný pouze s jedincem, kterého osobn známe, to jest s blifním*<sup>58</sup> a d je se v fldy jen jako vztah mezi dv ma subjekty zodpov dnými za své jednání. Jeho zakládající struktura je tvo ena dv ma jáskými póly, p i em fl na míst jednoho z t chto pól se nutn nachází mé já. Z toho je z ejmé, fle intersubjektivní jednání se m bezprost edn dotýká, je mi dáno jako flivý profitek, jehofl jedním zdrojem jsem já sám a který mi proto dává smysl a jem ufl rozumím. Intersubjektivní jednání p ináleflí také k oblasti lidského a humánního.

Sociálno v pravém slova smyslu je tedy t eba hledat nikoli v oblasti intersubjektivních vztah , ale n kde jinde. šSociálno se vyjevuje ne tak, jak jsme se zde afl dosud domnívali ó totifl jako protiklad individuálního, ale jako protipól inter-individuálního.<sup>59</sup> Budeme proto nadále dbát na dodrflení této distinkce mezi pojmy šsociální<sup>60</sup> a šinter-individuální<sup>61</sup>, mezi sociálnem a inter-individuálnem.

V následujících pasáflích si na n kolika p íkladných sociálních fenoménech, k nim fl se Ortega odvolává p i svém sociologickém bádání, uká flme, fle skute n a ryze sociální jsou pouze takové akty, jejich fl subjektem není

<sup>56</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 75.

<sup>57</sup> Tamtéfl, str. 75.

<sup>58</sup> Tamtéfl, str. 78.

<sup>59</sup> Tamtéfl, str. 78.

olektivní entita. To, co v nich chybí, je práv

Jsou situace, v nichž se sociálně manifestuje z eteln ji nejl obvykle, kdy jako by vystoupí ze své zast enosti a náhle nás ovane svým pustým dechem, aíl nás zamrazí: *šProstá nevraflivost, která nás pronikne, kdyfl chceme p ejít ulici, a stráflník, jenfl ídí dopravu, nám v tom s d stojným a nikoli náhodou posvátným gestem zabrání, nás znejistí, zp sobí nám úlek a je jako vý-leh sv tla. Takfle si ekneme: zde je n co zcela nového.*<sup>60</sup>

Ve jménu koho nebo eho nám stráflník zabra uje v tom, abychom p e-li na druhou stranu ulice? Ve jménu svém nikoli, nebo to nebyl jeho nápad, fle dopravu ve m stech je t eba ídit. Akt, kterým nám zabra uje p ejít vozovku, se nezrodil spontánn v jeho mysli a nestojí za ním jeho osobní zájmy í motivy, ani není aktem, kterým by se k nám v dom vztahoval jako lov k k lov ku. Je moflné, fle by s námi stráflník rad ji vycházel zadob e, fle za jiných okolností by se k nám nechoval takto odtaflit , ale nyní to není on, kdo provádí své akty, nebo potla il sv j osobní flivot, svou lidskou tvá a stal se z n ho štrojõ, který se omezuje na to, aby co nejmechaní t ji vykonával to, co mu p ikazují dopravní p edpisy.<sup>61</sup>

Dne-ní situace, kdy provoz na k iflovatkách je ízen automaticky prost ednictvím sv telných semafor , je sice odli-ná od doby p ed -edesáti lety, ale tím z eteln ji moflná vyniká to, co cht l Ortega svým p íkladem vyjád it. P edstavme si sv telnou k iflovatku: na ervenou v-ichni idi i automaticky a bez p emý-lení zastaví; kdyfl p eblikne zelená, v-ichni se rozjedou. fládný z nich neuvafluje nad tím, co íní, jedná se o naprosto samoz ejmé a v-emi akceptované chování. Není to jejich v le a jejich rozhodnutí; je to slepá poslu-nost dopravnímu p edpisu, jenfl ur uje, jak se mají chovat jakoflto ú astníci silni ního

<sup>60</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 203.

<sup>61</sup> Tamtéfl, str. 204.

pisys, které definují, fle na zelenou se jezdí, mohlo by to být p ece i naopak.

Dopravní p edpisy nejsou nic jiného nejl výraz n jaké obecné a neosobní v le zvané Stát. Jenfle Stát je abstraktní entita, o jejífl existenci se sám nem flu nikterak p esv d it. Nelze ur it, kde se Stát nachází, nelze si na n ho sáhnout, nebo se jedná o entitu, která z stává vřlidy v latenci. To platí rovn fl pro celou oblast sociálna, jefl na sebe bere mnoho r zných forem a z stává p ed námi vřlidy nejprve zast ena ve skrytosti; cofl je mimochodem podle Ortegy d vodem toho, fle sociologie pat í mezi nejmlad-í z humanitních v d.<sup>62</sup>

Jiným p íkladem ryze sociálního fenoménu by mohly být móda a odívání. Bereme na sebe takové -aty, které se nosí, které jsou v mód ; odíváme se, protofle m stem se nechodí na zp sob Adama v ráji. Není to na-e vlastní osobní rozhodnutí chodit po ulici v riflích a ko-ili. Je to konvence, kterou si automaticky a s naprostou samoz ejmostí osvojujeme. Podobn jako u policistova gesta jedná se i v p ípad odívání o *š lidský akt, jenfl v-ak sou asn není ná-, nejsme jeho innými subjekty a protagonisty, nebo ho v nás rozhoduje, e-í a iní Nikdo ó tento neur itý nikdo ó jest to tedy akt nelidskýõ.*<sup>63</sup>

*š Ve svém řlivot se chováme orientování my-lenkami, které máme o tom, co jsou v ci za . Pokud v-ak zrekapitulujeme tyto ideje a názory, s nimiřl a podle nichřl řlijeme, shledáme s p ekvapením, fle mnoho z nich ó mofná v t-ínu ó jsme nikdy sami nepromysleli s plnou a odpov dnou evidencí co do jejich pravdivosti, ale fle je myslíme, protofle jsme je n kde sly-eli, a fle je íkáme, protofle se íkají. Hle, zde ono podivné a neosobní ,se÷, které vyvstává nyní p ed námi, tvo íc sou ást nás samých, myslíc ono samo my-lenky, které my prost jen vyslovujeme.*

<sup>62</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 205.

<sup>63</sup> Tamtéřl, str. 206.



íká? Bezpochyby sám kařdý z nás, ale ,to, co který nám zabra uje v p ejití, íkáme to nikoli skrze sebe samé, ale skrze onen nezachytitelný subjekt, neur itý a nezodpov dný, kterým jsou lidé, spole nost, kolektivita. V mí e, v jaké mluvím ne ze své vlastní a individuální evidence, ale tak, ře opakuji to, co se íká a co se míní, p estává být m j řivot mým řivotem, p estávám být individuální osobností, jířl jsem, a trvám na ú et spole nosti: jsem sociální automat, jsem socializován.<sup>64</sup>

Skrze nenápadné, ale docela ěasto uřívané a pon kud podivné sl vko ř seř jsme nastínili v hrubých obrysech sociálně, které chce nyní Ortega uchopit a vyjévit s maximální mofnou evidencí a transparentí. P íklad, nad jehofl meditací se nám snařlí sociálně poodhalit a nechat ho ísté a obnařené vystoupit na scénu na-í myslí, se týká fenoménu, jemufł íkáme pozřrav.

P edstavme si následující situaci. Jdu n kam na náv-t vu. Jdu tam s ur itým konkrétním zám rem, který jsem si p edem promyslel a na n mfl jsem osobn zainteresován. Tento zám r, který mám na náv-t v vykonat, má sv j p vod v mé mysli, konám ho svobodn ě a z vlastní v le, dává mi smysl a je mi srozumitelný. Ov-em první v c, kterou na náv-t v v dom svého p ítele ud lám ihned, jakmile vkro ím do obývacího pokoje plného host ě, se nijak netýká mého zám ru, nebo se s kařdým z p ítomných nejřve pozřravím a podám kařdému z nich ruku. Kv ěli tomu jsem ale na náv-t vu nep í-el. P esto se s nimi zdravím, anifl bych si to p edem jakkoli promyslel a svobodn ě se pro to rozhodl. Mofná je mi to dokonce nep íjemné, ale cítím, ře je to vhodné, ře se to tak d lá. Jedná se tedy o akt, jehofl p vodním a primárním zdrojem nejsem já sám; p esto jsem to já, kdo ho vykonává. Vztah obsařený v tomto aktu není jířl vztahem inter-individuálním í mezilidským.<sup>65</sup> ř N které nebo n jaké X, které nejsem ani já ani

<sup>64</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 198 ó 199.

<sup>65</sup> Tamtéřl, str. 207 ó 208.

... a nachází se jakoby kolem nás, je tv r ím  
... pozdrav.õ<sup>66</sup>

šM jme tedy kařdý z nás p ed o ima to, co se nám d je, kdyřl se s n kým  
zdravíme a zkusme vyt řít intelektuální zisk nejd leřtí j-ích rys , které se  
v tomto na-em aktu manifestují s plnou evidencí. 1. Je to akt, který já, lidská  
bytosť, vykonávám. 2. Av-ak, t ebařle ho vykonávám já, nep íhodil se mn ,  
nevynalezl jsem ho ani nevymyslel já sám, nýbrřl ho jen kopířuji a opakuji po  
ostatních, po druhých, po lidech, kte í ho d lají. P íchází ke mn ťven í, není  
mého individuálního p vodu, ani p vodu kteréhokoli jiného konkrétního jedince.  
Vidím, řle v-em ostatním jedinc m se d je to samé co mn , totiřl, řle i oni  
p eřímají tento akt od druhých lidí, na základ toho, řle se d lá. Proto se jedná o  
akt, jehořl p vod je extraindividuální, ani m j ani tv j ani nikoho ur ítého. 3.  
Ov-em nejenřle ani já ani ty nejsme tv rci tohoto aktu, který je v nás ístou  
repeticí, ale já ho ani nevykonávám ze své spontánní v le; dokonce asto ho  
plním s nevolí a podeřírám t , řle tob se stává to samé. 4. D sledek toho v-eho  
je, řle nacházím sebe, lidskou bytosť, jak vykonává akt, jemuřl chybí dv z  
vlastností nepostradatelných pro ve-keré lidské konání: racionáln vycházet ze  
subjektu, který ho vykonává, a rodit se z jeho v le. Proto se mnohem více neřl  
lidskému jednání podobá mechanickému a nelidskému pohybu.õ<sup>67</sup>

Navíc navzdory tomu, jak elementárním a obvyklým aktem pozdrav je, mu  
nerozumíme. Nevíme, pro to první, co je t eba ud lat, kdyřl jsme n komu  
p edstavení, je práv tento podivný úkon, v n mřl se na-e ruka st etne s rukou  
p edstavovaného. Rozumíme tomu, řle musíme u init práv tento specifický a  
nezam nitelný pohyb ruky, ale úkonu samotnému, tomu, co v n m provádíme,  
jeho obsahu, nerozumíme. Pro je t eba provést to práv tímto, a ne jiným  
zp sobem? Nevíme; nedává nám to řládný smysl. To, emu nerozumíme a co je  
pro nás beze smyslu, nem řleme v-ak ani skute n řhtít. Jest proto z eřmé, řle se

<sup>66</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 208.

<sup>67</sup> Tamtéřl, str. 208 ó 209.



sle na na-í v li, nedobrovoln a v ur itých

Pozdrav je úkon, který iníme pod ur itým tlakem jakési nezjevné síly, která nás k n mu nutí. Odkud se ale bere tato síla? Kdo nás nutí pozdravit se s druhým? Odpov je prostá - je to zvyk.

Setkali jsme se jifl se ty mi r znými p íklady zvyk . Nejprve to byly dva zvyky štátníõ, z jejichfl moci jsme byli zastaveni policistou p i p echázení vozovky a jejichfl nátlakem jsou skrze ervené sv tlo semaforu na sv telných kiflovatkách zastavování idi i; t etím p íkladem byl zvyk odívat se a chodit mezi lidmi oble ený a tvrtým typem zvyku byl pozdrav.

Zvyk (uso) je ur itý zp sob chování, kterému jsme navykli, uvykli i p ivykli, které se stalo na-im návykem (hábito). Návyk vzniká tak, fle se ur ité chování vykonává asto a opakovan , ímfl se postupn v jedinci automatizuje afl funguje zcela mechanicky. A kdyfl se takové chování neopakuje pouze u jedné osoby, ale objevuje se i u jiných osob, stává se z návyku obvyklost i oby ej (costumbre). Frekvence ur itého chování v tom i onom jedinci by tedy mohla být podstatou zvyku ó jak si p edstavovali Weber a Bergson.<sup>69</sup>

Jenfle taková p edstava dle Ortegy není zcela správná a je t eba ji lehce korigovat. Jsou totiž ur ité oby eje, které nejsou nikterak asté, a p esto se jedná o zvyky. Nap íklad ímské náboflenské hry zvané *ludi saeculares*, které se slavily p i skon ení milénia. Pro jednotlivé ímany nep edstavovaly zvyk ani návyk, nebo ti m li moflnost je proflít jen jednou za sv j flivot. Byl to zvyk nikoli jednotlivých individuí, ale -ír-í spole nosti, celého íma, sociální entity, která p esahovala jednotlivé osoby a jejich flivoty.<sup>70</sup>

Ale potom tu máme je-t celou adu jiných inností, které provádíme opakovan , a p ece to nejsou zvyky v na-em slova smyslu. T eba ch ze a pohyby, které p i ní vykonáváme, nebo dýchání. Je t eba si uv domit, fle v t-ina

<sup>68</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 209 ó 210.

<sup>69</sup> Tamtéfl, str. 212 ó 213.

<sup>70</sup> Tamtéfl, str. 213.

- aby se mohly stát zvykem, p edpokládají, fle  
provád t ur itou v c, ímfl se tato v c  
za ne ukazovat jako frekventovaná, ímfl i samotný zvyk, jakmile je ustanoven  
jakofito zvyk, bude trvat svou frekvencí.<sup>71</sup> Z toho vyplývá, fle frekvence není  
podstatou zvyku, ale jen zp sobem, jímfl se nám v t-ina zvyk ukazuje, jímfl se  
zvyky í í i p ená-ejí a jímfl ke zvyk m pronikáme.

Zvyky jsou akty charakteristické t emi význa nými rysy: 1. Vykonáváme je  
mechanicky pod silným sociálním tlakem, který spo ívá v p edjímání jistých  
morálních i fyzických sankcí, které nám hrozí p i jejich opomenutí. 2. Jejich  
obsah, tedy to, co v nich vykonáváme, je nám nesrozumitelný. Proto jsou zvyky  
iracionální.<sup>72</sup> 3. Jedná se o takové formy chování, které se nacházejí vn na-í  
osoby i každé jiné osoby. Zvyky nálefl ejí k realitám extraindividuální i  
neosobní povahy.<sup>73</sup>

Sociálno tvo ené zvyky je zároveň skv lým a velmi uffite ným  
mechanismem, který usnad uje lidský flivot jako nic jiného. Výhody, které  
zvyky produkují pro ná- flivot, jsou t i: 1. Jakofito vzory chování umofl ují  
p edvídat chování t ch individuí, která neznáme a která nespádají do kategorie  
*šbliftniõ*. Zvyky tak umofl ují konstituci jakési formy pseudo-souflití s lidmi,  
které obvykle ozna ujeme jako cizí. 2. Jsou d dictvím nahromad ným  
v minulosti, díky n mufl je moflný pokrok a d jiny. Spole nost tak skrze zvyky  
akumuluje minulost. 3. Tím, fle se ur itá ást chování zautomatizuje, je od n ho  
lov k *šosvobozenõ*, nebo ho jifl nemusí znovu a znovu promý-let; vzniká tak

<sup>71</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 214.

<sup>72</sup> Ortega upozor uje, fle Durkheim zahlédl první a t etí bod, zatímco druhý bod nevid l, ba dokonce se domníval  
pravý opak, totiž fle sociální skute nost je racionální, nebo vyza uje z jakési p edpokládané a mystické  
školektivní du-eõ i školektivního v domiõ. Ortega d razn diferencuje své pojetí kolektivna a spole nosti od  
romantických koncepcí kolektivní du-e, kolektivního v domi i národního ducha. Pro taková pojetí je typické, fle  
kolektivní du-e je n ím neskonale vy-ím a dokonalej-ím, nefl je du-e lov ka, je ímsi boflským. Dle Ortegy je  
kolektivita sice ímsi lidským, ale lidským bez lov ka, lidským bez ducha, lidským bez du-e, odlid-t ným  
lidským, nebo nevykazuje schopnost být subjektem zodpov dným za své akty, subjektem v domým si toho, co  
iní. (Srov. Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 199.)

<sup>73</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 77.

osobní, tv r í a skute n lidský flivot zam íl  
podmínek nebylo možné.<sup>74</sup>

Vra me se ale nyní k fenoménu pozdravu. Zkusme si p edstavit, fle jednoho dne bychom p estali zdravít na–eho známého i p ítele na ulici a stejn tak bychom si jifl více nepodávali ruku s náv–t vou ani s lidmi, k nimfl bychom byli pozváni na ve e i. Bylo by to na–e svobodné rozhodnutí a nikomu bychom nic nevysv tlovali. Na–i p átelé a známí by se na nás pravd podobn dost rychle rozzlobili a jejich zlost by nám zp sobila ur itou újmu ó m li by nás za nevychované a neslu–né, ale možné by nás to po–kodilo je–t n jak jinak. Nebo zde se jifl nejedná o otázku naru–ené pravidelnosti nebo p íleflitostného p eru–ení zvyku, nýbrfl jde o to, fle *šdruzíõ* i *šlidéõ* nás nutí, abychom je zdravili, zavazují nás k tomu ur itou mírou morálního nátlaku, za nímfl se vfldy kdesi vespod skrývá možnost fyzického násilí. Není to tak dávno, upozor uje Ortega, co v Evrop , kdyfl n kdo nepozdravil, dostal automaticky polí ek a následující den musel podstoupit souboj na me e nebo pistolemi.<sup>75</sup>

Kdesi v pozadí íhá za zvyky hrozba možné fyzického násilí. Taková je totiž p vodní skrytá povaha sociálna, které se obrací ve svých výpadech nikoli proti rozumu, nýbrfl p edev–ím proti v li. Chceme p estat vykonávat ur itý zvyk, a zji– ujeme, fle nem flme, nebo p ed námi se zvedá jakási moc, která je siln j–í nefl my, a krotí na–e cht ní. V nátlaku, jímfl je zvyk, d ímá skrytá *šsociální mocõ*.<sup>76</sup>

ekli jsme, fle pozdrav je úkon, který vykonáváme zcela mechanicky, anifl by nám to, co v n m provádíme, dávalo smysl, anifl bychom rozum li tomu, pro práv tímto konkrétním gestem, a ne jiným je t eba ho provád t, abychom nerozhn vali své známé. Ale jde o cosi mnohem závafln j–ího: *šN které*

<sup>74</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 78.

<sup>75</sup> Tamtéfl, str. 215.

<sup>76</sup> Tamtéfl, str. 215.

Je-li tomu tak, moffná fle tím podstatným a ur ujícím znakem zvyk je vyzna ují nejen tím, fle postrádají smysl, ale je v smysl nikoliv metaforou. j-ím: kdysi ho m ly, ale ztratily ho.õ<sup>77</sup>

Je-li tomu tak, moffná fle tím podstatným a ur ujícím znakem zvyk je vyprázdňování od smyslu: kdysi se jednalo o úkony inter-individuální povahy, které byly plně srozumitelné a smysluplné, d myslné a prodchnuté duchem; později se však tím, fle se postupně zautomatizovaly a zmechanizovaly, zcela vyprázdňovaly.<sup>78</sup>

Zkusme si nyní zrekonstruovat povodní smysl pozdravu, abychom pochopili jeho skutečnou a povodní (nikoli pouze konvenční) funkci ve struktuře vitální perspektivy. Zamysleme se nad různými způsoby pozdravu a pokusme se postihnout, co mají společného. V Evropě například máme ve zvyku přát si *šdobré ránoõ* i *šdobrý ve erõ* – což jsou pravděpodobně výrazy povodní magické povahy. Naproti tomu v Indii se při ranním pozdravení obyčejně zeptají: *šM l jste dnes v noci hodn komár ?õ* – ímané íkali *salve*, buď zdraví odtud na-e slovo *šzdravitõ*; američtí Indiáni, když se setkali s povodníkem cizího kmene, vykrouží s ním na pozdrav dýmku míru.<sup>79</sup> Existovaly také *špozdravy vále néõ*, kdy dva bojovníci na sebe vzdáli pokřikovali a mávali přísti.<sup>80</sup>

To, co mají veškeré tyto formy pozdravu společného, spoívá v jistém druhu formality; pozdrav je to první, co se děje před jakoukoli jinou činností, když se někdo s někým setkne. Je to zahajovací a povodní rituál; úvod k setkání.<sup>81</sup>

Všimneme si, fle nevědy je ná-pozdrav stejně formální. V tčínou máme ve zvyku zdravít šménõ ty, kte í jsou nám blíží, s nimiž máme intimní a osobní vztah, zatímco ty, kte í jsou nám vzdálenější a méně známí, zdravíme formálněji, dáváme si více záležet na tom, aby byl ná-pozdrav správně proveden. To znamená, fle u těch, které dobře známe a jejichž chování tudíž

<sup>77</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 216.

<sup>78</sup> Tamtéž, str. 216.

<sup>79</sup> Tamtéž, str. 220 a 221.

<sup>80</sup> Tamtéž, str. 227.

<sup>81</sup> Tamtéž, str. 221.

edvídat, cítíme, že pozdrav nehraje tak důležitou  
rolí. Pozdrav se nám však je takové místo, v něm je pro nás ten, koho zdravíme,  
méně známým a méně blízkým člověkem. Proto, když potkáme někoho, jeho  
chování nejsme schopni předvídat stejně jako on není schopen předvídat na-  
še chování. Proto musíme si nejprve dát vzájemně najevo, že přijímáme určitá pravidla  
podle platných zvyků. A tak to první, co uděláme, spočívá v tom, že se  
pозdravíme stiskem ruky, čímž prokážeme shodnou vůli k vzájemnému smíru  
(dýmka míru) a k socializaci s druhým.<sup>82</sup>

Byly doby, kdy možnost oloupení či zavraždění při setkání s druhým, byla  
značně pravděpodobnější a reálnější než dnes. Sblížení s druhými, které nám  
dnes připadá tak prosté a jednoduché, bylo kdysi nebezpečnou a nejistou  
událostí plnou nejrozumnějších možných úskalí. Proto bylo zapotřebí vynalézt  
vhodnou metodu sblížení; ta se vyvíjela po celou historii lidstva právě jako  
pozdrav. A zajímavé je, jak se postupně od jistého data pozdrav zjednodušoval.  
Zatímco pro Tuaregy flující na poušti představoval pozdrav komplikovanou  
ceremonii, která trvala půl hodiny a začínala ve vzájemné vzdálenosti sto metrů,  
naše stisknutí ruky zůstalo jako poslední nepatrný pozůstatek tohoto  
prázvlátného obřadu.<sup>83</sup>

Stisk ruky ani pozdrav o sobě a pro sebe nic neznamení, neboť jsou pouze  
prostředkem, jehož smysl spočívá ve vzájemné deklaraci dvou jedinců, kteří si  
užasují, že jsou ochotni se podrobit společnému zvyku a zvyklostem platným  
v komunitě jednoho či druhého z nich.<sup>84</sup> *„Není to žádný pozitivní úkon, není to  
zvyk s vlastním prospěšným obsahem, ale je to symbolický zvyk všech ostatních  
zvyků, je to zvyk zvyků, heslo či znak kmene. Důvod navíc, proč jsme si ho  
vybrali jako příklad svého sociálního.“*<sup>85</sup>

<sup>82</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 222.

<sup>83</sup> Tamtéž, str. 222 a 223.

<sup>84</sup> Tamtéž, str. 223.

<sup>85</sup> Tamtéž, str. 223.

out je-t jeden my-lenkový experiment, který  
aspekt základní sociální jednotky zvané zvyk.  
P edstavme si, že v-ichni účastníci nějakého shromáždění i konference si  
budou každý sám za sebe myslet, že podávat si ruku na pozdrav je nap íklad  
z hygienických d vod nesmyslné a že by bylo lep-í se takovým zp sobem  
rad ji nezdravit. I v takové situaci je pravd podobné, že pozdrav jakofito zvyk  
p eflije a bude se nad danou skupinou lidí vzná-et a vykonávat sv j mechanický  
nátlak. Aby tomu tyto lidé mohli zabránit, museli by si sd lit sv j názor a  
dohodnout se, že si ruce prop í-t jífl podávat nebudou. V nov vzniklé situaci  
po takové dohod by se v-ak objevil nový zvyk, totiž zvyk nepodávat si ruku na  
pozdrav ó ten, kdo by nyní podání ruky uplatnil, poru-il by tím nov stanovený  
zvyk.<sup>86</sup>

Z toho bychom mohli vyvodit, že potla ení nějakého zvyku a ustanovení  
zvyku nového nezávisí na rozhodnutí jednotlivých izolovaných v lí, ale na  
dohod v-ech se v-emi. Ale není tomu tak. N kdy totiž sta í v t-ina, n kdy  
pouhá men-ina a n kdy dokonce jediný lov k k tomu, aby se ustanovil nový  
zvyk; nebo má-li n který jedinec dobrý a uflite ný nápad, jak e-it ur itou  
situaci, a za ne-li ho uplat ovat ve svém flivot , m flou ho ostatní za ít p ejímat.  
P ísn vzato nápady mívají jenom jednotliví lidé, takže zvyk se v fldy p vodn  
rodí jako my-lenka v hlav konkrétního lov ka.<sup>87</sup>

Nefl se zvyk ujme a roz-í í ve spole nosti, uplyne mnoho asu, b hem n ho fl  
zvyk zestárne a jeho po áte ní smysl p estane být z ejmý a srozumitelný. Proto  
je z perspektivy na-eho individuálního flivota každý zvyk esenciáln zastaralý.  
Tv r í sálající idea zatuhne do mrtvé a bezduché fosílie zvyku.<sup>88</sup>

Každý zvyk tak v sob nese svou vlastní minulost, stopu svého p vodu;  
zeteln se to vyjevuje nap íklad v jazyce, který není ni ím jiným nefl  
nezm rným systémem verbálních zvyk , oceánem uflité slovní zásoby a

<sup>86</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 224.

<sup>87</sup> Tamtéfl, str. 224 ó 225.

<sup>88</sup> Tamtéfl, str. 226.



Od okamžiku narození si osvojujeme jazyk, od  
svých prvních slov až k tomu, jak se používá v mojí zvyklosti, obklopeni hustým a  
neprostupným sociálním, flijeme ve společnosti.<sup>89</sup>

Když vznikne nějaké nové slovo, což označujeme jako neologismus,  
vypluje ho jasný a flivoucí smysl, jenž ho činí srozumitelným pro ty, kteří ho  
v prvních chvílích jeho existence berou do úst. Vezměme si například slovo  
filosofie, které se dnes uflívá mnoha různými způsoby: označuje se jím  
specifický studijní obor, mluví se o filosofii prodeje, filosofii marketingu, o  
flivotní filosofii některého člověka. V tina lidí, kteří toto slovo pojali do paměti  
a uinili z nich součást své aktivní i pasivní slovní zásoby, neví, odkud se  
v našem jazyce vzalo, flie totiž pochází ze spojení dvou řeckých slov *šfileinō*  
(láska) a *šsofiaō* (moudrost), což dohromady znamená něco jako *šláska  
k moudrostiō*. Uflívají to slovo, aniž by jim dávalo smysl, aniž by si byli v domě  
toho, pro zrovna tímto konkrétním fonetickým shlukem hlásek se vyjadřuje  
tento konkrétní sdělovaný obsah. Ten by se přitom dal vyjádřit i jiným náhodně  
vybraným *šzvukemō*, kdyby se na tom lidé dohodli. Slovo *šfilosofieō* ztratilo  
pro většinu lidí svůj smysl, stal se z nich zvyk, který je mechanicky přijímán a  
opakován po ostatních. Abychom získali zpět jeho ztracený smysl, museli  
bychom nahradit vyprázdněné slovo *šfilosofieō* výrazem jako *šmoudromilō* i  
*šmudromilō* (což by z mnoha důvodů nebylo asi příliš vhodné, ale nám to snad  
jako příklad posloužit může). Podobné je tomu i se většinou ostatními výrazy a  
slovními spojeními, které byly kdysi v době svého vzniku nabitý energií, která  
z nich však časem vyprchala. Postup, kterým jsou slova na základě vystopování  
svého původu znovu osmyslněna, se nazývá odkryváním jejich etymologie.<sup>90</sup>

řikáme třeba *šzachvátil m strachō* nebo *špojala ho tíseō*. Podobné výrazy  
pro nás nemají smysl, nebo nerozumíme tomu, jak by emoce mohla existovat  
někde v prostoru mimo nás a pojímat nás do sebe; emoce je pro nás důležitá

<sup>89</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 211.

<sup>90</sup> Tamtéž, str. 219.

né. Etymologie nám zde může mnohé objasnit. V češtině a jiných indoevropských jazycích se dochovaly obdobné výrazy, z čehož je zřejmé, že primitivní Indoevropané věřili, že afekty jsou kosmické síly existující mimo nás v prostoru, odkud nás mohou zasáhnout a uchvátit. Tato jejich víra postupně zbytněla, vyprázdnila se a sedimentovaná do formy verbálního zvyku se dochovala až do dnešních dnů.<sup>91</sup>

*š V-echna slova a slovní obraty byly pro vodní individuální objevy, které později degradovaly na mechanické zvyky a tehdy, jen tehdy, začaly tvořit část jazyka.š<sup>92</sup>*

Tak jako má každé slovo svou etymologii, její znalost je ovšem záležitostí několika odborníků, zatímco pro většinu lidí zůstává většina slov od smyslu vyprázdněná, má také každý zvyk svou etymologii<sup>93</sup>, která je pro většinu lidí skryta. Tím, že jsme ji na několika příkladech odkryli, jsme obnašili bytostnou důležitost zvyku. Zvyky, prorostlé naším životem jako neviditelné podhoubí, pozvedly před námi svůj hlas; nyní víme, že v masovém bytí sociální perspektivy rezonuje jejich melancholické volání, nostalgický povzdech, jímž je vyvoláván z minulosti nenávratně ztracený hlas jejich důstojnosti, smysl jejich zrodu.

Zvyky vznikají, ujímají se, trvají a zanikají nahrazovány zvyky novými. Dle Ortegy patří pozdrav podáním ruky ke zvykům, které upadají, které jsou v agónii a které již brzy zcela vymizí, nebo jejich energie se během několika generací zcela vyčerpá. Jsme jedni z posledních, kteří tento zvyk dosud uplatňují, a činíme tak jen proto, že je nám ještě jaksi ušité. Nepřipadlo by nám poněkud drsné a hrubé začít při setkání se známým rozhovor, aniž bychom se s ním nejprve pozdravili?<sup>94</sup> *š Bez úmyslné vůle v nás probíhá cosi jako kalkul toho, jak se s námi konfrontuje náš blížní, a nosíme v sobě jakýsi druh*

<sup>91</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 235.

<sup>92</sup> Tamtéž, str. 254.

<sup>93</sup> Tamtéž, str. 220.

<sup>94</sup> Tamtéž, str. 229 a 230.

stetství (...) Pozdrav slouží k tomu, abychom  
nemusejíme se přivítat, což činíme na-emu známému. Snad jen and lé se  
nepot ebuji zdravít, nebo jsou si vzájemn pr hlední.<sup>95</sup>

Pozdrav se dnes uflívá jen mezi známými; cizí lidi na ru-né ulici i na nám stí jifl nezdravíme, nebo m sto se stalo místem, kde flíje takové mnofství neznámých lidí, fle jejich vzájemný st et jifl nelze korigovat technikou pozdravu. Ale ani známému dnes nepodáme ruku vřdy, ba stále ast ji své p átele zdravíme jen slovy. Pozdrav slábne doslova p ed na-imi zraky, není jifl ani gestem; je pouhým výdechem hlasu a nejspí- skute n brzy nadobro vymizí v propadlu d jin.

Ve spárech statisícových a milionových m st nejde jifl o to, jak se bezpečn p iblíflit k druhému, ale vzniká zcela nový problém, totiž jak flít bezpečn a bezproblémov v intimní afl t lesné blízkosti neznámých druhých, s nimi fl se st etáváme na ru-ných ulicích, v supermarketech, na koncertech nebo t eba v ekárnách u léka e. Objevuje se zde jeden pozoruhodný úkaz, docela typický pro na-i dobu, jen fl bychom mohli ozna it jako šfenomén ml ící tramvaje. Kdo cestuje po m st hromadnými dopravními prost edky, tu situaci dob e zná a nejspí- mu ufl nep ipadne nikterak zvlá-tní i neobvyklá: narvaná ml ící tramvaj nebo metro, v nich fl se lidé v ranních hodinách dopravují do zam stnání a do -koly; jeden vedle druhého jako sardinky, ani fl spolu prohodí jediné slovo. fie by zde klí il zárodek nové metody p eflití v nebezpečné blízkosti anonymních druhých, v blízkosti napln né v n mi deodorant p ekrývajících pachy t l, v t lesné blízkosti, v ní fl na sob cítíme cizí doteky a za zády sly-íme neznámý dech? Ml ení, které napl uje dopravní prost edky, je moflná zárode ným bujením prazvlá-tní techniky, kterou se snaží moderní lov k vyvinout k tomu, aby zabránil nep íjemnému st etu i konfliktu s druhými. Prolomit nervózní ticho ranní jízdy tramvají m fle být za jistých okolností jako dopustit se jakéhosi neomluvitelného p e inu, jím fl je náhle

<sup>95</sup>Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 231.

ích, a poslední napjaté okamžiky ticha před  
1928 mladí pracovníci se zhroutí. Mofná nepotrvá dlouho a při cestování  
hromadnými dopravními prostředky se přestane zcela mluvit, a to i tehdy,  
budou-li spolu cestovat dva přátelé, nebo rušit hovorem posvátné ticho by bylo  
neohleduplné vůči ostatním spolucestujícím; bylo by projevem neslušného  
chování.

Pozdrav se v moderní industrializované společnosti smrškl na své historické  
minimum, chadne a jeho tradiční místo a funkci, spoívající v poeti a uvedení  
setkání, pozvolna začínají zaujímat ticho a mlčení, v nichž snad dímápu ící  
mofnost dosud neexistujícího aktu, jenž jakmile bude realizován a  
konkretizován některým kreativním jedincem, vyprý-tí mezi lidmi jako zelený  
výhonek budoucího zvyku, jenž bude určovat sociální vztahy budoucích  
generací. Prozatím se zdá a *šfenomén ml ící tramvaje* to jen potvrzuje, že  
pomalu a nenápadně začínáme přsvitnout a stávají se z nás andělé.

### Ortegovo pojetí hloubky

Jedním z neodmyslitelných aspektů pirozené perspektivy je hloubka. Ta se projevuje jako prostorové rozlofení v cí tím, fle vybízí k roztíd ní zjevných obsah , které se dávají jako souást vitální perspektivy, na blízké a vzdálené, nahoe a dole, vlevo i vpravo apod. Výrazem hloubky je tedy v–eobecn známá struktura, jífl rozumíme jako prostoru, v n mfl jsme schopni se n jak orientovat.

V *Meditacích o Quijotovi* Ortega na n kolika stránkách sugestivn popisuje, jakým zp sobem zakouíme hloubku (*la profundidad*). Vychází p itom z fenomenologické reflexe své vlastní zku–enosti pohybu v lese.<sup>96</sup> Popisuje svou vzpomínku na dubový a jasanový les, jímf je porostlé jífní úbo í pod horským sedlem, nad nímf se zvedá klá–ter Escorial. Na zp sobu, jakým se nám jeví les - jakofito cosi bytostn hlubokého, kdyfl se no íme do jeho zeleného nitra, názorn dokládá jífl zmi ovanou tezi, fle *šhloubka je osudov nucena stát se povrchem, chce-li se ukázat*.<sup>97</sup>

Ortega se ve své mysli vrací do lesa a uvafluje: Jsem v lese, vidím kolem sebe stromy, ale tyto stromy nejsou lesem, jsou jen viditelnou ástí lesa, která by sama o sob nikdy les nevytvoila. Skute ný les je utvo en ze strom , které nevidím, nebo jsou skryté za viditelnými kmeny strom , jeff m práv obklopují. Procházím-li lesem, odhaluji nové a nové úseky lesa, získávám dalí originální výhledy, ale skute ný les mi p esto neustále uniká p ed o ima. Tam, kam jsem práv p i svém putování lesem dorazil, nenacházím skute ný les, nýbrfl jen jeho erstvou stopu, která nazna uje, fle je–t p ed chvílí zde les mofná byl. Není divu, fle v dávných dobách lidská imaginace obydlela les plachými bytostmi nymf a elf , jejichfl mizející stíny se míhaly po palou cích a mýtinách probleskujících mezi stromy. Les je p vodn cosi prchavého,

<sup>96</sup> Javier San Martín kdesi dokládá, fle v dob , kdy Ortega pracuje na *Meditacích*, v nuje se zároveň studiu *Idejí I*, jejichfl vliv se na Ortegov první knize velmi siln podepsal.

<sup>97</sup> Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 28.

se skládá z rozmanité kály mofných v cí, v-echny zároveň bezprost edn nezakou-íme. Bylo by absurdní, chtít vid t les, jemuf je bytostn vlastní latence.<sup>98</sup>

Zam íme-li nyní svou pozornost na jednu konkrétní v c, například na kmen padlého stromu, zji- ujeme, že jeho hloubka, kterou tu-íme za vrstvou k ry, jeho niterná t etí dimenze se nikdy na-emu zraku nem že vyjevit, stejn jako se nem že stát p ístupnou pro ná- hmat. Hloubku nikdy nevidíme ani se jí nedotýkáme. Kdybychom ji totiž cht li odkrýt a za ali postupn odd lovat jednotlivé povrchové vrstvy padlého kmene, nikdy bychom se hloubky nedobrali, vřdy by p ed námi z stala jen dal-í povrchová vrstva. A t ebaže každá vrstva, kterou odd líme, by by byla sebeten í, bude mít n jakou tlou- ku, a tedy i hloubku, z stane tato hloubka vřdy nadále nezjevná. *šA i kdybychom získali vrstvy natolik tenké, že by skrz n ná- zrak dokázal proniknout, neuvidíme ani hloubku, ani povrch, nýbrž jen dokonalou pr hlednost, a to je totéž co nic.*<sup>99</sup>

Hloubka, kterou svými smysly nikdy nezakou-íme, se nám nicmén musí n jak ukazovat, má-li pro nás v bec existovat. Musí se ov-em vyjevovat takovým zp sobem, aby o svou hloubkovou dimenzi nep í-la, totiž pomocí známek i náznak na povrchu. Hezky je to vid t na vnímání zvuk . Z staneme-li v lese a usedneme-li na b eh zur ícího potoka, k n mufl jsme na své vycházce do-li, m flme zav ít o i a zaposlouchat se do zvuk kolem. Usly-íme z ejm bublání vody a mofná k nám dolehne volání hrdli ky. Anifl bychom nad tím p emý-leli, je nám jasné, že hrdli ín hlas k nám p ichází z mnohem v t-í dálky nefl -plouchání proudící vody. Jenže prostá p ítomnost t chto zvuk v sob fládné rozli-ené ur ení distance nenese. Zur ení potoka je sice podstatn siln j-í nefl pok ik hrdli ky, ale pokud jen pasivn vnímáme svým sluchem jejich p ítomnost, jsou stejn blízké. Jediný rozdíl se týká intenzity i hlasitosti,

<sup>98</sup> Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 28 ó 29.

<sup>99</sup> Tamtéž, str. 30 ó 31.



vzdálenosti maximálně v náznaku, který v–ak  
já, kdo jeden z těchto zvuků interpretuje jako  
blíží a druhý jako vzdálenější, je to moje aktivní úsilí, které mezi nimi vytváří  
rozptílení a popisuje jim rozdílné vzdálenosti. Hloubka prostoru, která se tak mezi  
vlnami rozpíná, je mou interpretací, nenáleží v něm, které by se v ní vznášely  
jako ve vakuu, není kvalitou, která by v něm reálně přináležela, kterou by v ní  
získávaly svým rozmístěním. Hloubka je v tomto smyslu důsledkem mé  
subjektivní aktivity. Podobná i hloubka, kterou vidím mezi jednotlivými stromy,  
když kráším po lesní půdě, je mou subjektivní interpretací, nebo vyplývá ze  
struktury vztahů, které má mysl vkládá mezi názorné aspekty jednotlivých  
stromů. Z toho lze vyvodit, že existuje zjevný svět stejných impresí, který  
zakoušíme svými smysly, a za ním je v zákrytu spočívá hloubkový svět struktur  
těchto impresí, který je sice pro smysly zastíněný, což v–ak nikterak neznamena,  
že by byl méně skutečný a méně jasný. Abychom k němu pronikli, musíme jen  
vyvinout aktivní úsilí.<sup>100</sup>

Svět stejných impresí se sám vnucuje pasivně našim smyslům: barvy, zvuky,  
slasti a bolesti na nás téměř násilně doléhají z našeho okolí. Skrytý svět hloubky  
není tak útočný, nedotírá na nás a objevuje se jen tehdy, když ho podpíráme  
svou vůlí: v důvěře, umění, spravedlnosti, náboženství se nás nezmocní, ale spíše  
ekají, ať si jich někdo všimne.<sup>101</sup>

Dle Ortegy se tak za zjevnými stránkami věci rozevírá jakási hlubina, která je  
důsledkem aktivního přístupu našeho myšlení a může být tudíž vyplněna a zvládnuta  
jen interpretační aktivitou, aniž by ovšem bylo možné ji zrušit či vynechat.  
Myšlení ve smyslu interpretace patří k životu a probíhá automaticky na  
mechanické i paradigmatické (v kulturním smyslu) bázi: *š iká-li siln  
v ící lov k, je spatuje Boha v rozkvetlé krajině i v klenuté tváni noci,  
nevyjaduje se metaforičtji, než kdyby š ikal, je viděl pomeranč. Kdyby*

<sup>100</sup> Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 31 a 33.

<sup>101</sup> Tamtéž, str. 34.

...vlna by ze sv ta pouhá zm sv telných bod .  
vid ní aktivní, jeřl vidouc interpretuje a  
interpretujíc vidí: to je vid ní-názor. Platón pro to, co vidíme v názoru, vynalezl  
bořské slovo: nazývá to idejemi. Takřle t etí dimenzí pomeran e je práv idea a  
poslední dimenzí krajiny je B h.õ<sup>102</sup>

Na-e aktivní interpreta ní úsilí tak prodluřuje povrch v cí sm rem do  
hloubky, anifl by povrch p estal být sám sebou. Hloubka se projevuje skrze  
povrch jako na fotografii i na renesan ním obrazu. Ortega tento úkaz ozna uje  
jako *š escorzoõ*, cofl v p ekladu znamená *š perspektivní zkratkaõ*.<sup>103</sup>

Nástrojem, jímřl prohlubujeme ísté impresse v cí a provádíme *š perspektivní  
zkratkuõ*, je pojem. Pojem jako orgán hloubky za le uje v c do souvislosti  
celku sv ta, dodává strukturu impresím v cí, které jsou prvn zjevné jen jako  
povrch. Strukturní kvality v cí se li-í od kvalit impresí tím, řle jsou dány  
vztahem a pom rem k ostatním v cem a jsou tedy relativní, odvozené a  
podmín né t mito relacemi. Zárove ov-em platí, řle kařdá v c se stává v cí  
teprve tehdy, kdyřl ji dokářleme rozli-ít a vyd lit z celku sv ta, vymezit její  
hranice a nahlédnout v ní odrazy jiných v cí. Práv tyto odrazy zbytku univerza  
jsou tím, co v ci podsouvá strukturní sí vzájemných provázaností, co dodává  
v ci její hloubku. Skrze pojem získává kařdá v c svou identitu, své hranice,  
ímřl je jí umofln no vytvá et spojenectví s jinými v cmi. Tak v c zárove  
získává sv j význam.<sup>104</sup>

Pojem tedy v ci izoluje a vymezuje skrze ohrani ení, které nám prozrazuje,  
kde v c za íná a kde kon í. Pojem je ístou formou, konceptem i schématem  
v ci vyprázdn né od ve-keré hmotné t lesnosti. V pojmenování dochází  
k my-lenkové idealizaci v ci a do této ideální schránky je vepsán její reálný  
aspekt, její povrchová matérie. Pojem umofl uje mentáln uchopovat a drřlet  
v ci, ímřl se stává zdrojem jasnosti, sv tlem rozlívajícím se po v cech, které

<sup>102</sup> Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 34.

<sup>103</sup> Tamtéřl, str. 35.

<sup>104</sup> Tamtéřl, str. 48 ó 51.

objevenou hloubku. Každý pojem rozí uje souvislosti Ortega podotýká, že podle Platóna se nedíváme o ima, ale skrze ně a jejich prost ednictvím. Díváme se pojmy, a proto idea znamenala u Platóna hledisko (*punto de vista*).<sup>105</sup> O ima vidíme povrch; myslí pronikáme do hlubíků strukturních souvislostí skute nosti, kde odkrýváme nezjevné krajiny reality. Zároveň ověm platí, že vidění je vždy a neoddelitelně doprovázeno myšlením: vidíme-li něco, je to vždy zároveň interpretace.

Každá věc, která se zjevuje na půdě pirozené perspektivy, v sobě kloubí dva protikladné momenty: to, co je bezprostředně a primárně přítomné jako obsah vitální perspektivy, a to, co z hlediska fivota zůstává ve skrytosti a zjevuje se až sekundárně prost ednictvím pojmu, jazyka, kolektivní interpretace, zvyku a tedy to, co vystupuje jako součást mas. Ortega v této souvislosti formuluje tzv. *zákon přítomného a skrytého*<sup>106</sup>, jenž popisuje základní strukturu pirozené perspektivy. To, co označíme slovem švec, tedy něco o sobě, není nikdy přítomné v absolutním celku, neboť vždy je nám přítomný jen jeden aspekt z každé věci. Tento posteh, fenomenologicky dobře známý, demonstruje Ortega na příklad jablka v Ráji: *šJe jablko, které Eva nabízí Adamovi, tím samým jablkem, které vidí, dostává a ochutnává Adam? Vždy když ho Eva nabízí, vidí zpřítomnou jen jednu půlku jablka, zatímco to, co vidí, dostává a ochutnává Adam, je také jen půlka jablka. To, co lze spatřit a co je, přisn vzato, přítomné z hlediska Evy, se liší od toho, co lze vidět z hlediska Adama. Ve skutečnosti má každá věc dvě tváře, z nichž je nám přítomná vždy jen jedna a jako když hledíme na měsíci.*<sup>107</sup> Faktem zůstává, že nikdo nikdy neviděl to, čemu jsme uvykli říkat jablko.

S primární a jasnou evidencí je mi dán vždy jen jeden vzhled věci, zatímco ostatní aspekty jsou mi dány s evidencí druhého řádu. Vždy zde zůstává jakýsi

<sup>105</sup> Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007, str. 51 a 56.

<sup>106</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 119.

<sup>107</sup> Tamtéž, str. 117 a 118.

o, nýbrf jen jako p edpoklad i p ídavek, jenf evidenti ásti na základ mé p edchozí zku-enosti, která se ukládá v pam ti. Tento zbytek není p ítomný, ale zp ítomn ý (*šcom-presenteõ*). Koncept zp ítomn ní, který Ortega p ebírá od Husserla, objas uje zp sob, jímfl se vyjevují v ci a jímfl vstupuje do radikální reality flivota objektivní sv t.<sup>108</sup> Nakolik toto zp ítom ování funguje na mechanické a automatické bázi, stává se z n ho návyk. *šP ítomné je pro nás p ítomné aktuáln ; zp ítomn né je p ítomné zvykov .õ*<sup>109</sup>

Hrani ní áru, která odd luje aktuáln p ítomnou a zvykov p ítomnou vrstvu reality (v na-í terminologii švitální perspektivuõ na stran jedné a v šsociální perspektiv õ implikovanou šhloubkuõ na stran druhé), nazývá Ortega - v souladu s fenomenologií ó horizontem.<sup>110</sup>

V-imn me si, fle hloubka jakoflto mentáln drfiený fenomén, je vlastn sociální konstrukcí. Prostorová perspektiva pramení z jistých mentálních konvencí, které jsou v kaflém jazyce a v kaflé spole nosti tradovány pon kud odli-ným zp sobem. Tímto zp sobem Ortega socializuje hloubku. Dotaflno do d sledku - sociální koncepce prostoru degradují hloubku na pouhý konven ní zvyk, na pouhé kolektivní e-ení problému orientace ve sv t .

To potom Ortegovi umofl uje pojímat kaflý národ i kaflé jazykové spole enství jako specifickou perspektivu, jako ur itý zp sob p ístupu ke sv tu. Odtud téfl Ortegova záliba v typologizaci evropských národních povah. Národ pojímá jako úkol, jenfl je danému spole enství ulofen skrze specifické kolektivní zakou-ení sv ta, potaflmo skrze zakou-ení jeho strukturních souvislostí, jeho hloubky. To platí i pro celou Evropu, která je p ipodobn na roji: *šje to mnoho v el a pouze jeden letõ*.<sup>111</sup> *šEvropské národy jsou jifl po dlouhou dobu jednou spole ností, jedním kolektivem v témfl smyslu, jaký mají*

<sup>108</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas* Tomo VII. Madrid, 1983, str. 118.

<sup>109</sup> Tamtéfl, str. 119.

<sup>110</sup> Tamtéfl, str. 121.

<sup>111</sup> Ortega y Gasset, J. *Evropa a idea Národa*. První vydání. Mladá fronta, 1993, str. 77.

dý z národ tvo ících zmín nou spole nost. Ta  
ma kony v ebný matejate anovty: existují evropské mravy, evropské zvyky,  
evropské ve ejné mín ní, evropské právo, evropská ve ejná moc.<sup>112</sup>

A tak se op t ukazuje, fle hloubku nelze myslet zcela izolovan . Z jedné  
strany je podmín na bezprost ední daností vitálních fenomén ílivota, které  
sloufí jako prvotní impuls k tomu, aby z druhé strany mohly být tyto obsahy  
prost ednictvím sociálních konvencí a zvyk strukturovány do hlub-ích  
vzájemných souvislostí a vztah , které vytvá ejí jejich kulturn specifické  
prostorové rozlofení, jejich hloubku.

### Descartovské pojetí hloubky u Ortegy

Vid li jsme, fle u Ortegy z stává hloubka jako virtuální kvalita p ístupná  
výhradn aktivit na-í mysli. P ísn vzato p ed tím, nefl uchopíme n jakou  
danost v názoru skrze pojem, ímfl ji za leníme do hlub-ích souvislostí  
s ostatními danostmi a v cmi sv ta, pro nás fládná hloubka neexistuje. Smyslové  
vnímání se p ímo a bezprost edn týká jen povrchových aspekt v cí, jak se  
nám dávají v názoru. Perspektivní prohloubení kařlého na-eho názoru, které je  
dílem š *interpretae* mysli, by smysly samy o sob a ze sebe nikdy nedokázaly  
rozkrýt.

Domnívám se, fle v tomto ohledu z stává Ortega poplatný descartovskému  
vnímání prostoru, tedy vlastn nikoli ani tak vnímání jako spí-my-lení prostoru.  
P ipomenu zde proto Descartovu koncepci, jak ji nasti uje v Meditacích.

*Res extensa*, identická s prostorem definovaným axiomy eukleidovské  
geometrie, m fle být uchopena ve své podstat nikoli skrze smysly, nýbrfl jen  
skrze my-lení. V první meditaci Descartes redukuje rozlehlost jakoflo  
nejelementárn j-í formu ve-kerých fyzikálních objekt na p edm t, jehořl  
podstatu tvo í tvar, velikost, tedy kvantita. I kdybychom p ipustili, argumentuje  
Descartes, fle ve-keré na-e vnímání v cí a t la je pouhým snovým obrazem,

<sup>112</sup> Ortega y Gasset, J. *Evropa a idea Národa*. První vydání. Mladá fronta, 1993, str. 30.

nebude naprosto v-e konstruktem na-í myslí. Být vytvořen zcela libovolně, nýbrž každý jeho obraz je zkombinován z nejelementárnějších a nejv-eobecnějších částí, jejichž původ je odvozen z reálného světa: *šje t eba p iznat, fle p esto nutn musí být pravdivé alespo n co jiného, je-t jednodu-ího a obecn j-ího, z eho se jako z pravdivých barev skládají v-echny jak pravdivé, tak nepravdivé p edstavy v cí v na-em my-lení. K tomuto rodu podle v-eho pat í ve-kerá t lesná p irozenost a její rozlehlost, tvar rozlehlých v cí, velikost ili jejich rozm ry a po et (í )*<sup>113</sup> Odtud Descartes vyvozuje, že v dy jako fyzika i astronomie mohou být pochybné, nebo závisejí na uvažování o složených věcech; naproti tomu matematika a geometrie, které pojednávají o těchto nejjednodušších a nanejvýš v-eobecných věcech, obsahují cosi jistého a nepochybného. Rozlehlost, která byla původně kvalitou zakou-enou skrze smysly, je tak pod ízena exaktním disciplínám matematiky a geometrie, které abstrahují od smyslovosti, a jsou tudíž schopny rozlehlost objektivně postihnout a propo ítávat.

Descartes dále logicky dovozuje, že podstata rozlehlosti i rozprostran nosti nem že být t lesně zakou-ena a proflívána; má-li být odkryta, musí k ní přistoupit myslící subjekt, jenž se jí může ukázat taková, jaká jest o sob ě. Známy je Descartesův příklad z druhé meditace s voskem i s pohybujícími se klobouky, které proudí dole pod oknem na ru-éné ulici. Vosk může roztavením ztratit ve-keré své smyslové kvality, není již pevný, ale kapalný, není hrdý, ale flutý, a přesto nebudu pochybovat o tom, že se jedná o ten samý vosk. Podobně klobouky, které se pohybují pod mým oknem, přisuzuji ihned t lesné nositele-lidi, aniž bych se o tom ov-ěm přesvědčil svými smysly.<sup>114</sup> V obou případech se jedná o uchopování podstaty nějaké *res extensa*, které probíhá iště na mentální rovin ě.

<sup>113</sup> Descartes, R. *Meditace o první filosofii*. Praha: OIKOYMENH, 2001, str. 33.

<sup>114</sup> Tamtéž, str. 45 a 49.



ce uje smyslové zakou-ení sv ta, odsouvá  
t lesnost na hranu reality a aprá jí možnost pr niku do ob-írných prostor  
reality. T lesné vnímání je zplo-t no do dvou dimenzí a probíhá jakoby na  
filmovém plátanu: je to podívaná nezú astn ného diváka, který svou myslí  
pohlíí na uplyvající projekci.

T ebafe si Ortega v mnohém uv domuje význam t lesnosti a na mnoha  
místech se k ní vrací a p emítá o ní, kdyfl nap íklad tvrdí, fle t lo je š etníkem  
ducha<sup>115</sup>, nebo krotí ve-keré fantazie a po-etilé projekty imaginace a navrací  
ducha zp t k zemi tím, fle lov ka vystavuje nemocem, bolesti a únav , p esto  
z stává jeho pojetí t lesnosti s Descartem shodné v tom, fle rozlehlost hloubky  
je smysl m nep ístupná.

### P esahování horizont

Záv rem této práce bych rád nastínil takové pojetí hloubky, které by  
neredukovalo její profitek na pouhý d sledek interpreta ní innosti na-í myslí.  
Pokusím se usadit hloubku do kontextu smyslového vnímání a dodat jí tím na  
v rohodnosti a svébytnosti. Klí ovou roli p itom bude hrát zku-enost, kterou  
Ortega nereflektuje a kterou bychom mohli nazvat *p esahování horizont*  
jednotlivých smysl .

Na-e t lesné vnímání, po celá tisíciletí formované kontaktem s vn j-í  
p írodou, vybru-ované krajinou, v nífl filí na-í p edkové, zocelované tvrdou  
zem d lskou prací a bojem o p efití, se v pr b hu evoluce vystrukturovalo do  
p ti základních smyslových forem. Statickou strukturu smyslovosti, v nífl jsou  
jednotlivé smysly jasn a z eteln rozli-eny vzhledem k ostatním a fungují  
vícemén jako samostatné a nezávislé orgány, bychom si mohli znázornit touto  
tabulkou:

---

<sup>115</sup> Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983, str. 159.

## HORIZONT

zrak	vid né (názor)	obzor
sluch	sly-ené	ticho
hmat	hmatané	tlak
ich	cít né	dech

Tabulka systematicky ukazuje, že základní struktura naší smyslovosti má potrojný charakter: je zde smyslový orgán o to, čím vidíme, slyíme, hmatáme (chutnáme)<sup>116</sup>, čím chutnáme; dále je zde perceptivní pole, kterému mufl nám zjednává daný smysl p ístup o vid né, sly-ené, hmatané (chutnané), cít né; a nakonec je zde horizont, jenfl vymezuje oblast p ístupnou danému smyslu a na jeho fl hranici se vyno ují obsahy smyslových polí o skrze obzor se zjevují v ci na-emu zraku, z ticha vystupují zvuky, tlakové pom ry atmosféry a na-eho t la jsou základem, z n hofl se vylupují hmatové vjemy, v rytmu dechu nasáváme v n a pachy.

Nyní bychom mohli uchopit samostatn kaflký ze smysl a pokusit se ukázat, jak se v rámci jeho perceptivního pole, které je vymezeno odpovídajícím horizontem, odkrývá hloubka. To bychom ale neud lali o nic víc, ne fl o co se jí fl pokusil Ortega. Jeho analýza má tu slabinu, že fenomén hloubky hledá v fldy v rámci jednoho izolovaného smyslu. Proto dospívá nutn k tomu, že hloubka se ukazuje jen jako mno flství povrch (aspekt ), které prostorov strukturuje a fl innost naší myslí. To je onen p ípad naslouchání hlas m pták i rozhlí flení se po lese. Hloubku skute n nelze jen sly-et ani jen vid t.

Na-e smysly v-ak nefungují jako mechanická m idla n jakého p ístroje, nýbr fl jsou flivé a v pohybu. Vzdálenost horizontu kaflkého z nich je vzhledem k naší t lesnosti diferencovaná a neustále se m ní; prodlu fluje se, zkracuje a

<sup>116</sup> Pro zjednodu-ení zde vycházím z toho, že schopnost chuti není samostatný smysl, že je jen zjemn lým a zcitliv lým výhonkem hmatového ústrojí. Je mi ov-em jasné, že takový p edpoklad se m fl stát p edm tem polemiky. Pro ú ely toho, co zde chci sd lit, to ov-em není nic klí ového.

zice. Jednotlivá perceptivní pole se vzájemn  
překývají a prostupují mnoh  
například vidět přední stranu nějaké věci a  
zároveň ohmatávat její zadní stranu, která mému pohledu uniká. To, co je pro  
zrak vněno do nezjevné hloubky, cítím dotekem své ruky. Není taková  
zkušenost prvním náznakem rozpínavosti v cí v prostoru? Nevypovídá tato  
zkušenost cosi o takové hloubce v cí, která by nebyla jen mentální interpretací,  
ale skutečně přítomnou realitou? Anebo zkušenost s nošením se do vody. Když  
vcházím do chladných vod horského plesa, jeho přítomnost mi umožní uje  
pronikat pohledem až ke dnu, má zkušenost vypadá asi takto: Svým pohledem  
registruji modrozelenou hladinu jezera, ale mohu proniknout i dolů do jeho  
hlubin a upít svůj zrak ke kamenitému dnu, jeho přítomnost mi zároveň nezávisle  
na zraku potvrzují také chodidla, jimiž se dna dotýkám, písemně však neustále  
udrfluji v zorném poli svého zraku také hladinu onoho jezera. Je zde tedy jasn  
vymezená hladina a hlouběji pod hladinou spoívá dvojnásobná (zrakem a  
hmatem) zkušené dno. Navíc cítím, že mé nohy až po pás obepíná chladná  
voda, a proflívám tento chlad nejen povrchem svého těla, ale i uvnitř, když  
zakouším, jak mi tuhnou svaly. A vrhnu-li se do prázdných vod jezera, mofná  
se po chvíli za celé mé tělo chvět zimou. Je to vlastně právě dotek, hmatová  
zkušenost a tělesný kontakt, které nesmírně obohacují mé proflívání v cí a flivl ,  
které mi neustále odhalují nové a nové aspekty, ba celou změnu aspekt , smr-  
jemných vjemů a pocitů , které umožní ujet zkušeností realitu nejen povrchov , ale  
též do hloubky.

Nelze si proto myslet, že by mi byl vždy zjevný jen jeden aspekt nějaké věci,  
nebo jsou situace, v nichž jsou mi dány dva tělesné i nespočetně mnoho aspektů  
jedné věci. Hmat se například liší od zraku právě tím, že umožní ujet objímat věci.  
Mohu například Ortegovo oblíbené jablko uchopit oběma rukama, píitisknou si  
ho ke tváři a obsáhnout tak mnohonásobně v těle množství aspektů , než bych  
dokázal prostě ednictvím svého zraku. Když se ke věci do jablka zakousnu a  
na patro mi vytryskne sladkokyselá šťáva z jeho dužiny, není to jen odkrytí další

nik do jeho těla, – avnaté zakoušení niterných  
evaluje a zmítá na jazyku; mohu ho obracet a  
prozkoumávat z mnoha stran souasn a mohu dokonce polknout a nenávratn  
sousto pozít do svých útrob, do hlubin vlastního těla. I to je proflítek hloubky -  
totifl hloubky zevnit .

Hloubka je bytostn hrani ním fenoménem; prodlává na pomezích a  
pedlech našich smysl , je spjata s proflítkem transcendence. Jednotlivá  
perceptivní pole smysl nefungují izolovan a nezávisle na ostatních, nýbrfl se  
navzájem doplují, p ekrývají a p echázejí jedno v druhé. Teprve v t chto  
prolnutích a pesazích je obsafena zku-enost hloubky.

Merleau-Ponty spojuje hloubku se skrytou ástí našeho těla, jífl íkáme  
šzádaõ (od švzaduõ), a íká, fl e to je dimenze skrytého par excellence.<sup>117</sup> I jeho  
intuice je tedy taková, fl e hloubka n jak souvisí s tím, co je šzaõ, co se skrývá  
kdesi za horizontem, co je pesafené. Ufl sama skute nost transcendentální  
diference, tedy rozdílu mezi subjektem a objektem, reflektujícím a  
reflektovaným, vidoucím a vid ným, poukazuje na to, fl e je zde n jaký  
neobjektivovatelný bod, z n ho fl vldy vychází ná- mentální i smyslový  
pohled.<sup>118</sup> To, fl e tento bod je ve svém p vodním bytí neuchopitelný, fl e ho nelze  
zp edm tnit, poukazuje ke t etí dimenzi reality, k její hloubce.

Na úrovni smyslového vnímání je hloubka v-ude tam, kam jífl nedosáhne  
n který z mých smysl , zatímco jiný smysl mi o tom míst podává zprávu:  
hlubinu propasti zakou-ím, kdyfl do ní hodím kámen a z neviditelného a  
nehmatatelného prostoru pode mnou se ozve náraz. Nebo kdyfl pocítím na tvá i  
chladný závan, jenfl se zvedá z jejího jícnu. Nebo kdyfl procházím krajinou a  
náhle se mi do zad op e vítr: tu cítím povrchem svého těla, fl e za horizontem  
viditelného ke mn p ichází posel v ní. Hloubku tedy m fl eme definovat jako  
absenci n kterého ze smysl , která se vyjevuje na pozadí perceptivního pole

<sup>117</sup> Ponty-Merleau, M. *Viditelné a neviditelné*. Praha: OIKOYMENH, 2004, str. 223.

<sup>118</sup> Tamtéfl, str. 223.

ná strana kmene se pro m stane skute nou (ne  
 pouze pohlédnout, hledkou an te  
 kdy, kdyfl svým hmatem proniknu za horizont  
 zraku a dotknu se jí.

Abychom si tuto zku enost p esahu znázornili, p idáme do na í tabulky je t  
 jeden sloupec:

SMYSL	SMYSLOVÉ POLE	HORIZONT	HLUBINA (NEZJEVNÁ ÁST)
zrak	vid né (názor)	obzor	zázrak
sluch	sly ené	ticho	záti í
hmat	hmatané	tlak	podtlak/p etlak
ich	ichané	dech	záv t í

Takto vybaveni bychom m li být schopni pohlédnout za horizont každého ze  
 smyslových orgán z hlediska ostatních smysl . To, co je za obzorem zraku  
 (zázrak), m fleme sly et, hmatat, ichtat a chutnat. Zku enost zázraku je v ude  
 tam, kde se skrže neviditelno rozestírá smyslové pole n kterého jiného smyslu.  
 Kdyfl mi podzimní vítr cuchá vlasy, je to z hlediska zraku skute ný zázrak: to  
 neviditelnost sama se dotýká mého t la, p iná í ke mn v n a pachy krajiny,  
 objímá m svou p ítomností a mé o i se nesta í divit, odkud se bere tato  
 nezjevná síla, z jakých hlubin proudí tento p ekvapivý závan.

Podobn to, co je za tichem (záti í), které vymezuje oblast sly ítelného,  
 m fleme vid t, hmatat, ichtat a chutnat; analogicky je tomu i s ostatními smysly.  
 V následující ásti se pokusím r znými zp soby na n kolika p íkladech  
 transcendovat n které smysly a vno it se do jejich hlubinných sfér.

Ortega si dobře uvědomoval, že hmat je ze všech smyslů nejdůležitější, v něm je třeba mu dát za pravdu. Kdybychom byli zcela zbaveni hmatu, staly by se z nás nejspíše vzdurné bytosti a pravděpodobně bychom brzy zahynuli: necítili bychom teplo ani chlad a vůbec žádnou bolest; necítili bychom zemi pod nohama, atmosférický tlak, ba ani naše vlastní tělo. Byli bychom poloviční duchové.

Hmat je zdrojem těch nejhlubších a nejintenzivnějších tělesných prožitků, a to jak v pozitivním, tak negativním smyslu. Orgasmus i bolest k nám přicházejí skrze taktilní chvění nervových vláken v našem těle. Hmat je strjcem nejvyšších extatických prožitků i nejhoršího utrpení. Hmat z nás dělá smrtelné bytosti. Jifi Aristoteles upozornil na to, že zatímco ostatní smysly flivot jen podporují a flivot bez nich je možný, ztrátou hmatu flivot jejich zcela hyne.

Narozdíl od ostatních smyslů není taktilní vjem přenášen skrze prostředí, které vytváří distanci mezi vnímajícím a vnímaným, nýbrž funguje bezprostředně v těsném kontaktu s vnímajícím tělem. Skrze hmatové vjemy, které často zachvacují celé naše tělo, můžeme snadno upadnout do převodní nerozlišené jednoty bytí. Z hlediska ontogeneze jsou hmat (tělesnost plodu v lůně) a jeho zjevná forma chůze (sací reflex) nejstaršími smysly vůbec. Hluboká spřízněnost s počátkem naší existence, matestvím, erotikou, bolestí a smrtí dodávají hmatu nesmírnou sílu, jejíž intenzita nezídka převyšuje potenciální sílu ostatních smyslových vjemů. Je zajímavé, že některé jiné smyslové vjemy začínají od určitého stupně intenzity zasahovat i naše hmatové ústrojí. Například silný zvuk i dunění můžeme pocítit zvýšeným tlakem okolního prostředí na tělo nebo stupující se intenzita světla, které zprvu vnímáme jen omezeně, v nás může v určitém bodě vyvolat bolest.

Podtlak je výraz pro zkušenost, kterou potenciálně proflíváme svým hmatem tam, kam tento smysl jifi nedosahuje, kde však prolévá některý jiný z našich



stech, která p itahují a vábí ná– hmat. Kdyfl  
kot , musím si ho prost pohladit: v tomto  
p ípad je to vid né, v jehofl rámci se nejprve vytvá í pro hmat nezbytný  
podtlak, který následn ó je-li dostate n silný - do sebe vtáhne hmatový smysl.  
Objetí, polibek i milování by bez hmatu nebyly v bec myslitelné. T mto akt m  
p edchází v t–inou nesmírný podtlak, jehofl energie vytvá í hluboký vír, který  
teprve tím, fle do sebe nasaje ást na–í t lesnosti, vyvolá tyto proflitky. Na–e  
smyslová pole jsou plná nástrah a propastí, jimfl se lze mnohdy jen t flko  
ubránit.

Efekt útulnosti by mohl být dal–ím p íkladem p esahování hmatového  
horizontu (tlaku) ó kdyfl sedím doma v teple, zatímco venku pr–í a fu í vítr,  
cítím útulné teplo domova. Vidím to, co bych potenciáln mohl vnímat  
povrchem svého t la ó poryvy v tru a de–tivou sprchu, vidím tyto úkazy a vím,  
fle se nacházejí za horizontem mého taktilního ústrojí, fle jsou vno eny do temné  
hlubiny hmatatelná. V tomto p ípad zp sobuje absence hmatu pocit bezpe í a  
pohodlí, p i emfl p íjemný odstup, který se rozestírá mezi aktuálním rozlofením  
hmatového pole a jeho potenciální p ítomností za zdmi domova, je v tomto  
p ípad zp soben p etlakem, jenfl p sobí jako odst edivé silové pole: v ne ase  
rad ji z stáváme doma.

### *Hlubina krajiny a hlubina nebes: No ení zraku do temnoty smysl*

Krajina rozprost ená mezi nebem a zemí je tím, co poskytuje nejzaz–í rámeč  
na–ím smysl m. Hory a lesy na obzoru, hv zdné nebe nad námi, m síc a slunce,  
temná oblaka, duha, silueta kostela v dáli, to v–e v nás vzbuzuje pocity, v nichfl  
se mísí údiv, estetický proflitek a cosi posvátného. Spole né je jim to, fle jsou  
p ístupné výlu n na–emu zraku, zatímco ostatním smysl m z stávají v t–inou  
skryté. Proto je zku–enost krajiny bytostným proflitkem ehosi hlubokého a  
p esafného. Absence sluchu, hmatu a ichu v odlehlej–ích zónách krajiny  
prohlubuje vizuální pole a vytvá í nap tí mezi intenzitou zrakového vjemu a

ím zp sobem. V n kterých p ípadech lze toto map a vyjet jednou s tak, ne do odlehlé zóny dojdeme a prozkoumáme ji za pouffití ostatních smysl . V jiných p ípadech to ov-em moflné takto jednodu-e není: hv zdné nebe, duhu, m síc a v t-ínu nebeských fenomén m fleme pouze vid t; záti-í, podtlak a záv t í jsou zde nedosaffitelné, prodlévají za hranicemi na-ích moflností. Tím se v-ak jen stup uje jejich vábení. A práv zde pramení ona prazvlá-tní tajemná síla nebeských fenomén , která odpradávná p itahovala zájem lidí.

*š Nebe zjevuje p ímo, ,p irozen ÷ nekone ný odstup, transcendenci boha, õ<sup>119</sup> pí-e Mirceau Eliade. Mohli bychom íci, fle nebesa zjevují tento odstup, tuto transcendenci ty násobným zp sobem ó skrze absenci ty z p ti na-ích smysl . Z hlediska této ty násobné smyslové zast enosti je odlehlost nebeské sféry skute n ímsi posvátným, nedotknutelným. V náboflenském proflitku nebeské sféry je obsaflena zku-enost zalofení sv ta: *š tam, kde se v prostoru projevuje posvátné, tam se odhaluje skute nost, tam sv t za íná být. Ale pr lom posvátného nepromítá doprost ed beztvare tekutosti profánního prostoru pouze pevný bod, ,st ed ÷ do ,chaosu ÷ vyvolává rovn fl zlom úrovní, otevírá spojení mezi kosmickými rovinami (zemí a nebem) a umofl uje ontologický p echod z jednoho modu bytí do jiného. Práv tímto zlomem v homogennosti profánního prostoru vzniká ,st ed ÷ skrze n jfl lze navázat spojení s ,transcendentnem-í ). õ<sup>120</sup>**

Podtlak, záti-í a záv t í vytvá ejí na nebi kosmický vír, jeho fl hlubina je nám sice navfldy zapov zena, p esto nás v-ak hypnotizuje svou neustálou p ítomností. Ten, jeho fl v domí je otev eno této sugesci, kdo tuto hlubinu zakou-í jako p irozené a v-udyp ítomné pozadí svého flivota, je náboflenským lov kem par excellence.

<sup>119</sup> Eliade, M. *Posvátné a profánní*. Praha: OIKOYMENH, 2006, str. 77.

<sup>120</sup> Tamtéfl, str. 45 ó 46.

nebeská modlitba za jiná slova *š Ot e ná- jenfl jsi*  
na nebesích a v hrobně pov domí sídlí k es anský B h, ale i n kte í  
nejvy—í bohové jiných nábofenství, na nebi a as od asu se projevují skrze  
meteorologické jevy, jako jsou bou e, vítr, vánek, hrom, blesk, meteory apod.  
*šTo znamená, fle ur ité privilegované struktury kosmu, jako nebe i atmosféra,  
p edstavují p ednostní epifanie nejvy—í bytosti; nejvy—í bytost zjevuje svoji  
p ítomnost prost ednictvím toho, co je pro ni specifické: maiestas nebeské  
nesmírnosti, tremendum bou e.õ<sup>121</sup>*

M stský lov k flije v prost edí, které do zna né míry zplo– uje a redukuje  
proflívání nebeských fenomén . Mofná by sta ilo vyjít ven za hradby m stského  
bezpe í a n kolik dní nocovat v p írod pod –irým nebem, aby nás ovanula  
nesmírnost nebes a padla na nás posvátná báze , která byla p írozenou sou ástí  
flivota na–ich p edk .

Podobn je tomu i s proflíváním krajiny a atmosférických fenomén . Na  
venkov je nápor atmosféry na lidské smysly mnohonásobn siln j–í nefl  
v chrán ných zónách m stských ulic: nebesa jakofto atmosférický horizont tla í  
mocí své v–eobjímající p ítomnosti na lov ka v otev ené krajin . Slune ní svit,  
obla nost, vítr i dé– doráflejí na zemský povrch jinak nefl ve m st ; voln se  
–í í prostorem jako atmosférické vlny, které halí v–e, co se jim staví do cesty.  
Domy, stromy, cesty, pole a zahrady jsou v neúprosném tempu, ve sledu dní a  
ro ních dob, zahlcovány t mito výbuchy atmosférických nálad, t mito p íboji  
po así. lov k na venkov , asto se pohybující v otev ené krajin , je jim  
doslova vydán napospas.

Naproti tomu lov k flijící ve m st kontakt se sférou nebes do zna né míry  
ztrácí. Vysoké zdi m stských dom a budov se staví do cesty jeho zraku a  
zkracují jeho pohled. Ve m st je v t–ina bezprost edn p ítomných v cí  
mnohem blífle nefl v otev ené krajin venkova a vábení hlubin na–í smyslovosti  
lze p ekonat mnohem snadn ji. P ekáfkou jsou zde spí–e společenské zvyklosti

<sup>121</sup> Eliade, M. *Posvátné a profánní*. Praha: OIKOYMENH, 2006, str. 80.

st a nedostupnost fenomén . V-e je jakoby  
stav, kdy se člověk ocitá v situaci, kdy se rozr stají do  
podoby lenitého labyrintu, v n mfl lze snadno zbloudit.

Ve m st je intenzita atmosférických projev a hloubka atmosférických vln  
vnímána s ur itou mírou zkreslení. Je-li základní funkcí domu poskytnout  
jakousi bariéru p ed výkyvy po así a projevy atmosféry, je-li d m ochrannou  
hradbou proti mohutným vlnám vn j-ích nálad, potom je m sto dokonalou  
pevností, která snadno utlumí v-echny nápoly nebeské sféry, jimfl je lov k  
odpradávná vystaven.

S tím souvisí i to, emu Eliade íká šfenomén vzdálení se nejvy—ího  
boha<sup>122</sup>: v pr b hu náboflenských d jin lidstva opakovan dochází k tomu (lze  
to dosv d it jifl na nejarchai t j-ích úrovních kultury), fle nejvy—í b h, jenfl sídlí  
na nebi, se vytrácí z kultu a lidé na n ho zapomínají, aby se p iklonili k jiným  
šblifl-ímō boh m, kte í stojí v pozadí bezprost edn j-ích a konkrétn j-ích  
náboflenských profitk - nap íklad kult bohyn -matky u agrárních spole ností.  
Posvátnost se tak p esouvá z oblasti transcendentní sféry nebes na oblast více  
spjatou s vitálními a t lesnými pot ebami flivota: potrava, sexualita, rozko-. as  
od asu, ve chvílích ohroflení a velkých pohrom, tíhnou lidé k tomu, vracet se  
zp t k onomu nejvy—ímu bohu, jenfl bydlí na nebesích. Cofl je typické nap íklad  
pro Hebrejce ve Starém zákon . Transcendence nebeské sféry se vfldy nakonec  
prosadí jako to nejposvátn j-í a nejodlehlej-í místo sv ta, jako nep ekonatelná  
hlubina kosmu; nelze jí odolávat nav ky.

P esahování horizont jednotlivých smysl jako sou ást na-í kaflodenní  
zku-enosti nám neustále potvrzuje, fle sv t, v n mfl flijeme, má hloubku, kterou  
si v t-inou uv domujeme jako prostorové uspo ádání v cí. Tato zku-enost se  
odráflí v na-í e i, kdyfl íkáme, fle n co je šzaō n ím, fle n co je švō n em, fle  
n co je šp edō n ím. Jak si m fleme ov it, fle n co je šzaō n ím v jednom

<sup>122</sup> Eliade, M. *Posvátné a profánní*. Praha: OIKOYMENH, 2006, str. 85.

enom tak, fle horizonty dvou smyslových polí

Zatímco pro Ortegu není hloubka ničím p vodním, nebo prostorové struktury jsou v jeho pojetí redukovány na struktury sociální, zkušenost p esahování horizont odhaluje hloubku jako syrový fenomén smyslového světa. Následná konceptualizace proflitku hloubky do různých forem prostorovosti může mít sociální p vod, to ale nemá nic na tom, fle v-eme t mto pokus m o interpretaci a uchopení p edchází p vodní zkušenost hloubkového rozlofení světa.

Proflívání hloubky si v t-inou plně neuv domujeme; proto je často jen náznakové, nenápadné a skryté. Hloubka je ničím tak p irozeným (podobně jako t lo), fle ji tím p estáváme vnímat; je v-ude kolem nás, obepíná nás v podobě atmosféry, do níž jsme vno eni, n kdy se zjeví jako závan v tru, který k nám p ichází jakoby z -irých dálav vesmíru. Prodlévá také v na-eme nitru ve formě t lesných orgán a vnit ností. Niternou hloubku nám p ipomíná tlukot vlastního srdce. Jsou v-ak i situace, v nichž hloubka s nebývalou intenzitou propukne náhle v na-eme v domí - v takových okamfících íkáme, fle nás postihla závra .

V této práci jsem se pokusil ukázat, že chceme-li správně porozumět základním pojmům Ortegovy filosofie (perspektiva, život, masa, hloubka), můžeme-li bychom si uvědomit a nahlédnout jejich vzájemnou strukturní provázanost. Ta spočívá v tom, že život jakožto vitální perspektiva, masa jakožto sociální perspektiva a hloubka jakožto prostorová perspektiva tvoří dohromady jeden životní celek reálné perspektivy.


V tomto perspektivním celku funguje život jako radikální realita, v níž se bezprostředně vynořují jak jednotlivé vitální fenomény tak i další odvozené i sekundární reality a další perspektivy.

Masa, která se jako vše ostatní vyjevuje na úrovni vitální perspektivy, je základním pojmem Ortegovy sociologie. Pod tento pojem spadá všechno to, co funguje samo o sobě nezávisle na nás v ní, mechanicky, na bázi zvyku. Vysvětlil jsem, že pojem masa je třeba zásadně odlišit od pojmu dav, nebo obma těmito pojmy míní Ortega různé věci. Toto rozlišení je klíčové pro interpretaci Ortegovy nejvlivnější knihy *Vzpouřila masa*, jejíž příklad pořízený Václavem Černým pod názvem *Vzpouřila dav* mezi masou a davem nerozlišuje, čímž zřejmě jde o vodní smysl díla. Tato chyba v příkladu vedla dle mého názoru k nepochopení jak *Vzpouřila masa* tak i Ortegovy filosofie vbec našimi kulturními elitami.

Konečně pojem hloubka představuje jakousi syntézu pojmů život a masa. Prostorová perspektiva se sice rovněž vyjevuje jako součást perspektivy vitální, která jí propojuje bezprostřednost smyslových věcí, vztahy mezi vitálními věcmi však spojuje ať perspektiva sociální tím, že je prohlubuje skrze pojmy. Tak se konstituuje hloubka proložené perspektivy jakožto fenomén, jenž prolévá na pomezí soukromého a masového bytí.

Závěrem práce jsem se pokusil o kritiku Ortegovy pojetí hloubky, které je dle mého názoru do jisté míry poplatné descartovskému vnímání prostoru, kdy





**PDF Complete**

*Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features](#)

sl , aby na hloubce participovala p edev-ím  
tíníl jsem své vlastní pojetí hloubky, které  
ponechává smysl m možnost zakou-et prostorové rozlofení sv ta, dotýkat se  
syrového fenoménu hloubky takovým zp sobem, který nem fle být redukován  
na sociální konvence a zvyky.

Tyban Iská

Adán Óscar. *Idea de Ortega*. In María Zambrano 1904 ó 1991. Madrid, 2004.

Caminero Nemesio, G. *Unamuno y Ortega*. Madrid, 1987.

Huéscar Rodríguez Antonio. *Perspectiva y verdad*. Madrid: Revista de Occidente, 1966.

Huéscar Rodríguez, A. *Éthos y Lógos*. První vydání. Madrid: Universidad nacional, 1996.  
196 stran. 84-362-3445-6.

*Las misiones pedagógicas 1931 ó 1936*. Madrid, 2006.

Mora Ferrater, J. *Diccionario de filosofía Tomo III (K-P)*. Barcelona, 1994.

Marías, J. *Acerca de Ortega*. Madrid, 1991.

Marías, J. *Circunstancia y vocación*. Madrid, 1983.

Marías, J. *Ortega. Las trayectorias*. Madrid, 1983.

Ortega y Gasset, J. *Ideas y creencias*. In *Obras completas Tomo V*. Madrid, 2006.

Ortega y Gasset, J. *El hombre y la gente*. In *Obras completas Tomo VII*. Madrid, 1983.

Ortega y Gasset, J. *Origen y epílogo de a filosofía*. In *Obras completas Tomo IX*. Madrid, 1983.

Ortega y Gasset, J. *La deshumanización del arte e ideas sobre a novela*. In *Obras completas Tomo III*. Madrid, 2004.

Ortega y Gasset, J. *Arte de este mundo y del otro*, In: *Obras completas, Tomo I*, Madrid

Ortega y Gasset, J. *Confesiones de el espectador*. In *Obras completas Tomo II*. Madrid, 2004.

Ortega y Gasset, J. *La idea de principio en Leibniz y la evolucion de la teoría deductiva*. In *Obras Completas Tomo VIII*, Madrid: Alianza Editorial, 1983.

Ortega y Gasset, J. *Confesiones de el espectador*. In *Obras completas Tomo II*. Madrid, 2004.

Ortega y Gasset, J. *Adán en el paraíso*. In *Obras completas Tomo I*. Madrid, 1983.

Ortega y Gasset, J. *De Madrid a Asturias o los dos paisajes*. In *Obras completas II*. Madrid, 1966.

Ortega y Gasset, J. *Las dos grandes metáforas*. In *Obras completas Tomo II*. Madrid, 1987.

Ortega y Gasset, J. *Ensayo de éstetova a manera de prólogo*. In *Obras completas Tomo I*. Madrid, 2004.

Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*. In *Obras completas Tomo IV*. Madrid, 2005.

Ramón Arana, J. *Hermenéutica contemporánea occidental*. San Sebastián: Universidad del País Vasco, 2007.

*Revista de Occidente*. íslo 324. Mayo 2008.

*imperativ de la modernidad*. Madrid, 1994.

*en Ortega*. Madrid, 1998.

Valeriano, B. *Ortega y Gasset: el ver del arte, proximidad y distanci*. In *Revista de Occidente*. Mayo 2001. íslo 241.

Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*. Madrid, 1987.

eská

Abram, D. *Procitnutí do fivé zemí*. Nymburk, 2008.

Blecha, I. *Promny fenomenologie*. Praha: Triton, 2007.

Canetti, E. *Masa a moc*. Arcadia, 1994.

Descartes, R. *Meditace o první filosofii*. Praha: OIKOYMENH, 2001.

Descartes, R. *Rozprava o metodě*. Praha, 1947.

Eliade, M. *Posvátné a profánní*. Praha: OIKOYMENH, 2006.

Husserl, E. *Krize evropského lidství a filosofie*. In *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Academia, 1996.

Husserl, E. *Ideje k čistě fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Praha: OIKOYMENH, 2004.

Jung, C. G. *Duše moderního člověka*. Atlantis, 1994.

Norberg-Schulz, Ch. *Genius loci*. Odeon, 1994.

Ortega y Gasset, J. *Evropa a idea Národa*. První vydání. Mladá fronta, 1993. 192 stran. 23-026-93.

Ortega y Gasset, J. *Meditace o Quijotovi*. První vydání. Brno: Host, 2007. 120 stran. 978-80-7294-226-8.

Ortega y Gasset, J. *Rozhovory o lásce a fienách*. Praha: Rudolf Těšík, zima 1936. 240 stran.

Ortega y Gasset, J. *Úkol naší doby*. První vydání. Praha: Mladá fronta, 1969. 128 stran. 23-124-69.

Ortega y Gasset, J. *Vzpouřlivá dav*. První vydání. Praha: Naše Vojsko, 1993. 160 stran. 80-206-0072-8.

*Padesát let od smrti José Ortegy y Gasset*. Sborník . 46/2006. Marek Louflek. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006.

Patočka, J. *Tělo, společnost, jazyk, svět*. Praha: OIKOYMENH, 1995.

Patočka, J. *Nebezpečí technizace ve vědě a bytnost techniky jako nebezpečí*. In *Péče o duši III*, Praha: OIKOYMENH, 2002.

Ponty-Merleau, M. *Viditelné a neviditelné*. Praha: OIKOYMENH, 2004.



**PDF**  
Complete

Your complimentary  
use period has ended.  
Thank you for using  
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to  
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

: OIKOYMENH, 2008.

Perception. London, 2003.

Seifert, J. *Msto v slzách*. Praha, 1979.

Scheler, M. *Místo lov ka v kosmu*. První vydání. Praha: Academia, 1968.

Vop nka, P. *Rozpravy s geometrií*. Praha, 1989