

ORTEGA A JAZYK

PEDRO JOSÉ CHAMIZO DOMÍNGUEZ, Univerzita Malaga

"Skutočným významom slova nie je jeho slovníkový význam, ale význam, ktorý má v okamihu prehovoru. Po dva a pol tisícročia rozvíjania našej mysle za účelom uvažovania o realite *sub specie aeternitatis* musíme začať odznova a vytvoriť intelektuálne postupy, ktoré by nám umožnili nazerať na realitu *sub specie instantis*!" ([1], VI, 55)

Ortegov filozofický jazyk. Na úvod použijem citát z textu, v ktorom sám Ortega majstrovsky zosumarizoval svoju koncepciu jazyka, až neuveriteľne pragmatickú a aktuálnu. "Stretávame sa tu s najdôležitejším paradoxom - píše filozof, - že jazyk, teda slovná zásoba alebo slovník je úplným opakom jazyka a že slová sú slovami len vtedy, keď ich hovorí niekto niekomu. Len v konkrétnom akte, v živom akte ľudskej komunikácie má jazyk verbálnu realitu. A keďže ľudia, medzi ktorými slová prúdia, žijú svoj ľudský život a život sa v každom okamihu nachádza v nejakých podmienkach alebo situácii, je očividné, že realitu 'slova' nemožno oddeliť od toho, kto ho hovorí, komu je hovorené, ani od situácie, v ktorej sa to deje." ([1], VII, 242) Všeobecná úvaha o jazyku obsiahnutá v tomto texte, usúvňujúca slovo s ľudskou aktivitou a s podmienkami, nám umožňuje preniknúť do problematiky Ortegovho filozofického jazyka a zároveň nám poskytuje kľúč k správne mu výkladu jeho textov. Je to ústredný problém interpretácie jeho diela, pretože, ako uvidíme, Ortegová filozofia adaptovala niektoré literárne a stylistické vzory, odlišné od vzorov zaužívaných pri výklade filozofie *more geometrico*.

Uvedený text Ortega začína útokom proti idealistickým koncepciám slova. Slovo samo osebe nemá nijaký ontologický status, nepredstavuje nijakú realitu, ktorá by sama osebe označovala veci, ale ako také sa slovo rodí len v tej chvíli, keď ho niekto vysloví a iný vypočuje. Iba vtedy keď ho vysloví ľudská bytosť, začlenená do súradníc svojich "podmienok či situácie", stane sa realitou. Práve do týchto "podmienkových" alebo "situatčných" súradníc treba začleniť Ortegov filozofický jazyk, aby sme pochopili myslenie, ktorého nositeľom je tento jazyk, a porozumeli metaforám a obrazom, ktorými vyjadruje filozofické pojmy, poznali literárny žáner, v ktorom vyjadruje svoju filozofiu a osobitosť vlastného filozofického diskurzu.

Podľa Ortegu slovo nemá objektívny význam, ale "jeho autentický význam je vždy príležitostný" ([1], VII, 245). Práve referenčná bipolarita medzi tým, kto slovo vyslovuje, a tým, kto ho počúva, dáva slovu význam alebo realitu. A práve táto bipolarita zabránila tomu, aby v dejinách filozofie vznikol vyhranený literárny žáner na vyjadrenie filozofických úvah. Preto sa vo filozofii používali žánre tak hlboko rozdielne, ako boli rozdielni samotní filozofi; od poémy cez dialóg, úvahu, sumu či esej až po príručku. Bolo to tak preto, lebo filozofia na rozdiel od iných kultúrnych aktivít nemala svoju vlastnú formu vyjadrenia, ako to priznáva sám Ortega v poznámke pod čiarou v diele *Pôvod a epilóg filozofie*: "Asi by sme si mali uvedomiť skutočnosť, že nikdy neexistoval *genus dicendi*, vlastný filozofii. Ani Aristoteles nevedel, ako vyriešiť tento problém. Vďaka tomu, že Aristoteles si odkladal osobné poznámky k svojim prednáškam,

zachovalo sa nám jeho myslenie. Počas troch desaťročí som musel mlčanlivo znášať názory ignorantov, že píšem iba literatúru, a čo je horšie, aj moji vlastní žiaci považujú za dôležitú otázku o tom, či to, čo robím, je literatúra alebo filozofia, a o podobných provinčných malichernostiach!" ([1], IX, 404)

S pocitom oprávneného hnevu prameniaceho z nepochopenia filozofického charakteru jeho diela dokonca aj jeho vlastnými žiakmi Ortega naznačuje, že na to, aby sme správne pochopili jeho myslenie, musíme porozumieť forme jeho vyjadrenia. Jeho čitatelia boli v tomto zmysle pravdepodobne neznalejší než čitatelia Parmenida; veď ak mohol Parmenides hovoriť o bytí a pravde svojím vlastným náboženským jazykom, bolo to práve preto, lebo "sa nebál, že by čitatelia zobrali jeho mystické vyjadrovanie doslova" ([1], IX, 402). Ak však naopak Ortegovým čitateľom hrozilo, že nedokážu uvažovať o veciach spolu s ním, bolo to preto, že nevlastnili literárny kľúč k jeho filozofickému mysleniu. Aby sme sa v budúcnosti vyhli nesprávnemu pohľadu, akému, - to tvrdím spoločne s Ortegom - podľahli dokonca aj jeho vlastní žiaci, musíme poznať osobitosti literárnej formy vyjadrenia jeho filozofie.

Uvedené Ortegove citáty obsahujú niekoľko tvrdení: 1. slovo nadobúda význam iba v dialogickom napätí medzi hovoriacim a počúvajúcim a v kontexte okolností, v ktorých sa nachádzajú; 2. neexistuje privilegovaný literárny žáner, vlastný len filozofii; 3. neznalosť literárnych žánrov, v ktorých môže byť filozofia vyjadrená a v ktorých aj skutočne vyjadrená bola, vedie k hermeneutickej sterilite. Vysvetlenie týchto problémov v súvislosti s Ortegovým dielom nám zaručí, že nezostaneme na úrovni "ignorantov", upadajúcich do "provinčných malicherností".

2. Ortega ako esejista. Je známe, že Ortega nikdy nenapísal knihu v pravom slova zmysle. V tom sa zhodovali vykladači jeho myslenia ([2], 62-96; [3], 378), jeho najbližší žiaci i jeho najprísnejší kritici ([4], 323-327). Svoju filozofiu Ortega nesystematizoval v nijakom diele. Naopak, je roztrúsená v článkoch, prednáškach, úvodoch, esejách, kurzoch, dialógoch a v niektorých akoby knihách. Jeho úvahy sa objavujú v impresionistickej forme, pričom autor i jeho čitatelia vedeli, že ide o úvahy provizórne a neukončené, teda "podmienené okolnosťami". Najčastejšie témy len nadhadzuje a sľubuje, že neskôr ich v texte systematicky vyloží, ale neurobí to. Dokonca aj práca *Myšlienka princípu u Leibniza*, ktorá je podľa J. Gaosa dôkazom jeho schopnosti napísať filozofické dielo podľa akademických noriem, zostala nedokončená, takže sa z nej čitatelia nakoniec nedozvedia, čo presne chcel jeho autor povedať o myšlienke princípu u Leibniza.

Žánrom, ktorý by najlepšie vystihoval jeho filozofickú tvorbu, je preto esej v Montaignovom chápaní, ako "spôsob provizórneho a parciálneho bádania" ([5], 13-18). Sám Ortega označuje ako eseje viaceré zo svojich diel (napr. "*Úvod*" k *Španielsku bez chrbovej kosti, O Galileovi*) a niektoré obsahujú slovo esej aj vo svojom názve. Ortega podal aj jednu z najlepších definícií eseje: "Esej je veda bez jasného dôkazu." ([1], I, 318) Natíska sa nám otázka, prečo Ortega pokladal za nevyhnutné písať eseje majúci na zreteli vlastné okolnosti i okolnosti tých, ktorým adresoval svoje slová, aby sme správne pochopili "ideológiu", ktorú "nenápadne začlenil" takmer do všetkých svojich esejí.

Ortega bol nútený "nenápadne" zaodiť svoju filozofiu práve do literárnej formy eseje, a nie do inej formy preto, lebo si dobre uvedomoval, že intelektuálna situácia Španielov, na ktorých sa obracal, im nedovoľovala stráviť inú, odbornejšiu formu vyjadrenia filozofie a teda, že túto "bildungs"-esej bolo treba tvoriť tam, kde sa nachádzali Španieli, v priateľských besedách, v publicistike, na prednáškach. Duchaplnosťou slovného obratu bolo treba Španiela prilákať k presnosti myšlienky. V Španielsku ak chcete človeka presvedčiť, musíte ho najskôr zviesť ([1], IV, 367). Zdá sa, že na dosiahnutie tohto *captatio benevolentiae* je najvhodnejšou formou písomného prejavu filozofie práve esej, prizývajúca k filozofovaniu aj začiatočníkov. A Španieli boli pre Ortegu vo filozofii začiatočníkmi. Explicitný dôkaz toho, čo bolo v ortegovskej eseji naznačené, mohol počkať - bola to individuálna úloha čitateľov, ktorí ho chceli nájsť, lebo "to dôležité nie sú údaje ani teórie, ktoré sa objasňujú, ale samotný proces myslenia a podnety, ktoré čitateľ dokáže sám projektovať" ([6], 46).

Okrem toho bol Ortega vnútorne presvedčený, že jeho úlohou je dosiahnuť, aby v Španielsku filozofia zapustila korene a aby bola vyjadrená v najlepšej kastíľčine. Ortegová situácia sa podobala situácii niektorých filozofov zo 16. a 17. storočia, ktorí si uvedomovali, že v ich dielach sa filozofia "znovuobrodzuje". A práve najvýznamnejší filozofi a vedci týchto dvoch storočí (Montaigne, Bacon, Galileo a Descartes) písali eseje a spisy, navyše vo svojich rodných jazykoch. Montaigne, ktorého Ortega tak často cituje, píše svoje *Essais* po francúzsky, a to práve ako úvahy "provizórne a parciálne". O niečo neskôr F. Bacon vydáva anglické *Essays* ako protipól k svojim latinským dielam. O jednu generáciu neskôr Galileo "novú vedu" vyloží v taliančine, pričom jedno z jeho diel má názov *Il Saggiatore*; no a Descartes, ktorý si možno viac než hocikto iný uvedomoval, že vytvára "obrodzujúcu" filozofiu, inauguruje modernú filozofiu "esejou, ktorej štýl alebo *genus dicendi* imituje Montaigna" [7]. K historickému úspechu Montaignovho, Baconovho, Galileovho a Descartovho diela do značnej miery prispela skutočnosť, že ním formovali francúzsku, anglickú a taliansku filozofickú prózu. Podobne to, že Ortega vyložil svoju filozofiu v esejách, z neho urobilo jedného zo zakladateľov kastíľskej filozofickej prózy.

Okrem uvedených charakteristík filozofickej eseje ako iniciátorky a podnecovateľky filozofie je jej ďalšou charakteristickou črtou (práve preto, že písanie esejí nevyžaduje používanie odbornej filozofickej terminológie) to, že predstavuje modernú náhradu najpôvodnejšieho platónskeho dialógu ([6], 59-62). Filozofické idey sa v nej vyjadrujú bežným jazykom a nie sú ukončené definitívnym tvrdením. Dialóg sa riadi filozofickým presvedčením, že poznanie sa vždy snaží prekročiť hranice poznateľného. Z toho vyplýva, že v platónskom dialógu sa opätovne vraciame k už prebádaným témam, pretože tí, ktorí sa na ňom zúčastňujú, sú ľuďmi z mäsa a kostí, pomaly postupujúci v bádaní vpred. Sám Ortega, ktorý prešiel od dialógu ku knihe a napokon sa od knižného vyjadrenia filozofie vrátil k pôvodnej dialogickej forme jej vyjadrenia, explicitne priznáva dialogický charakter svojich filozofických esejí: "Návrat od knihy k dialógu, to bol môj zámer." ([1], VIII, 18) Ortega pokladal za nevyhnutné prejsť túto spätnú cestu, lebo preňho filozofické obcovanie nebolo možné, ak to nebola komunikácia medzi dvoma ľudskými bytosťami, ktoré sa poznajú, ako boli postavy platónskych dialógov; "v skutočnosti teda iné argumenty ako adresované človekom

človeku neexistujú. Myšlienka je vždy trochu hlúpa, ak ten, čo ju hovorí, neráta s tým, komu ju hovorí. *Logos* je teda vo svojej prísne vzatej realite najľudskejšou konverzáciou, *diálogos* (...), *argumentum hominis ad hominem*. Dialóg je *logos* z pohľadu druhého, z pohľadu blížneho." ([1], VIII, 17)

Preto keď sa mení Ortegov adresát, keď sa má obrátiť na čitateľov, ktorých nepozná a ktorí nepoznajú jeho, pokladá si za povinnosť predstaviť svoje dielo a svoj postoj. Stratiť adresáta, ktorého pozná a ktorý pozná autora, znamená upadnúť do abstrakcie - a to bolo pre Ortegu veľmi zlé. Preto musel Nemcom predstaviť seba i svoje dielo, aby ho mohli pochopiť: "Ja som sa prihovárал Juanovi, rátal som s Juanom a s tým, že Juan vie, kto sa mu prihovára, keď mi tu zrazu Juana odvedú a ja sa ocitám v situácii, že *hovorím to isté* Pedrovi, s ktorým som vôbec nerátał, a som si istý, že ma nepozná. Môj úmysel nevyšiel. Nachádzam sa v situácii, akú najviac nenávidím: nevedno, kto hovorí nevedno komu. Sme v úplnej abstrakcii." ([1], VIII, 18-19). Táto nenávidená "abstrakcia" spočíva práve v tom, že sa nič nevie o druhom účastníkovi filozofického dialógu ani o jeho situácii a názoroch. Stratiť blížneho, s ktorým chce Ortega filozofovať v dialógu, znamená abstrahovať v mŕtvych úvahách, kde je slovo vytrhnuté z kontextu a následne zbavené svojho významu, je odtrhnuté "od toho, kto ho hovorí, komu je hovorené a od situácie, v ktorej sa to deje". Ak teda chceme objasniť tieto tri ortegovské kategórie, musíme priblížiť tých a toho, koho Ortega oslovoval, a situáciu, v ktorej sa jeho filozofický prehovor uskutočňoval.

Človek a jazyk. Pokúsime sa najprv vysvetliť, čo chápal Ortega pod 'jazykom' a akú funkciu mu prisudzoval. Ortegovu vlastnú formu literárneho vyjadrenia tak objasníme na základe jeho všeobecnej koncepcie jazyka a jeho funkcie v ľudskom živote. Aj keď žiadny zo svojich spisov nevenoval systematickému výkladu toho, čo by sa dalo nazvať "filozofiou jazyka", takmer všetky jeho diela sú pretkané filozofickými úvahami o jazyku, v ktorých sémantika a pragmatika sú nerozlučne prepojené. Samotná jeho filozofická próza je plodom jeho lingvistického vedomia a lásky k rodnému jazyku, ktorý používal duchapne a presne. Ako profesionálny intelektuál a filozof mal Ortega veľkú "záľubu" v jazyku a v istom okamihu života bol v pokušení venovať sa profesionálne lingvistike. Hoci sa v ňom tieto sklony nepresadili, jeho záujem o lingvistické témy z pohľadu filozofa je dostatočne silný na to, aby okorenil každú z Ortegových filozofických úvah tými najpikantnejšími lingvistickými prísadami.

V súvislosti s jazykom si predovšetkým všimneme Ortegovu náklonnosť k etymológiám, k tomu, čo sa so slovami udialo v ich vývine. Táto náklonnosť sa nerodí z túžby po akademickej erudícii, ale z hlbokého presvedčenia, že etymológia je filozofická "výskumná metóda" ([1], X, 642), ktorá nás môže doviesť oveľa ďalej ako vlastná filozofická inšpirácia a iné bežné filozofické metódy. Ako príklad tejto ortegovskej záľuby uvedieme dva príklady. Prvým je etnologická úvaha, vychádzajúca zo skutočnosti, že v baskičtine neexistuje pôvodný výraz na označenie 'Boha' a používa sa výraz, ktorý znamená "pán z výšin" (*Jaurzgoikua*) ([1], V, 442-443). Druhý príklad je menej transcendentný, ale azda aktuálnejší. Ide o etymológiu kastílskeho slova 'hígado' (vnútornosti). Toto slovo podľa Ortegu má svoj pôvod v záľube Rimanov jeť vnútornosti s 'higos' (figami - *iecur ficatum*) ([1], IX, 82-87).

Vráťme sa však k serióznemu výkladu a položíme si otázku: Čo si Ortega ako filozof myslel o jazyku? A prečo sú úvahy o jazyku pre filozofiu také dôležité? Pokúsime sa na tieto otázky odpovedať v nasledujúcej časti našich úvah.

Radikálny význam úvah o jazyku - pre Ortegu ako filozofa - treba hľadať v jeho presvedčení, že jazyk je jedným z konštitutívnych prvkov, možno najdôležitejším, nášho ľudského bytia. Jazyk je osobitým prostriedkom socializácie a humanizácie: "Človek sa v skutočnosti narodí do spoločnosti alebo do prostredia tvoreného inými ľudskými bytosťami a spoločnosť je predovšetkým prvkom spoločenských posunkov a slov, do prostredia ktorých je pohlúbený. Nie náhodou ju nazývame 'prvkom', lebo opodstatnene môže byť priradená ku štyrom tradičným prvkom. Všetky ostatné 'svety', ktoré môžu existovať, od fyzikálneho až po božský, človek objavuje pri ich nazeraní cez sieť ľudských giest a slov." ([1], VII, 35-36) Podľa Ortegu sa človek rodí do sveta v sociálnom kontexte sprostredkovanom jazykom. Jazyk je živým prostredím, do ktorého je človek ponorený, a to až do takej miery, že každú inú poznateľnú oblasť reality spoznáva nevyhnutne cez základnú oblasť jazyka. Preto jazyk považuje za "prvok", teda za sémantickú atmosféru, do ktorej je človek ponorený a ktorá môže byť priradená k štyrom základným prvkom (vzduch, zem, oheň a voda), predstavujúcim pre tradičné myslenie hlavné zložky matérie. Človek pre svoj vývin okrem hmoty potrebuje aj tento piaty "prvok", teda tak ako v "*humuse* sa sedimentuje jeho biologické dedičstvo, vo *verbum* je obsiahnuté dedičstvo kultúrne".

Jazyk je však abstraktná podstata, ktorú musíme rozložiť na iné, hmatateľnejšie podstaty, ako sú slovo a posunok, lingvistický znak, ktorý preniká k účastníkovi rozhovoru cez sluch a zrak. A posunok nie je podľa Ortegu vedľajším lingvistickým znakom popri jazyku či znakom s menším významom, ale naopak, gestikulačné znaky sú vo vzťahu k jazyku také podstatné, že sú základom samotných fonetických znakov; hovoriť teda znamená v prvom rade "gestikulovať" ([1], VIII, 256; [8]).

Na druhej strane jazyk ako hlavná charakteristika ľudského druhu nemá vlastnú oddelenú realitu ako platónske idey, ale sa nachádza v konkrétnom človeku, podliehajúci okolnostiam, prinajmenšom trom okolnostiam: 1. jazyk sa konkretizuje cez materinský jazyk; 2. jazyk je daný v prvom rade ako bežná reč, vo vzťahu ku ktorej každý iný jazyk predstavuje metajazyk; a 3. význam každého slova je podriadený predlingvistickým okolnostiam.

Človek sa socializuje a humanizuje prostredníctvom jazyka, nie však jazyka abstraktného, ale cez tú okolnosť, do ktorej sa rodí, a tou je materinský jazyk, ktorý podmieňuje jeho pohľad na realitu: "Materinský jazyk ho [individuum] navždy označil. A keďže každý jazyk so sebou prináša osobitý obraz sveta, okrem istých pozitív prináša človeku aj celý rad radikálnych obmedzení. Tu vidíme celkom zreteľne, akou abstrakciou je to, čo nazývame človekom. Najintímnejšie bytie každého človeka je vopred určené, determinované spoločnosťou." ([1], VII, 254) Jazyk, ktorý dostávame do vienka pri narodení, je okolnosťami podmienenou pečatou, ktorá človeka navždy označuje a identifikuje, tak, ako sa značkujú jednotlivci v stáde. Práve preto, že táto pečat' bude sprevádzať človeka navždy, bude jeho rodná reč určovať jeho vzťah k veciam a zároveň mu vnúti celú škálu obmedzení v jeho vzťahu so svetom. Preto videnie sveta každého človeka predstavuje sprostredkované videnie cez materinský jazyk. V tomto bode

Ortegove etymologické úvahy nadobúdajú jasný filozofický rozmer, lebo výskum etymológie slova vedie k odhaleniu vitálneho substrátu, v ktorom slovo bolo prijaté, a zároveň umožňuje preniknúť do skrytých hlbín jazyka.

Jazyk a myslenie. Hodnota materinskej reči je teda daná tým, čo zo "všeobecného jazyka" obsahuje táto reč pre skupinu ľudí, a tým, čo obsahuje z doktríny o realite, ktorá je neraz oveľa presnejšia než tie najdokonalejšie filozofické, vedecké a náboženské doktríny: "Hovorová reč nám odhaľuje viac než vedecké myslenie. Aj keď je to neuveriteľné, myslitelia vždy ignorovali životnú realitu, život si nevšimli... Zabúda sa, že jazyk sám osebe už je myslením, doktrínou. Pri jeho používaní ako nástroja na vyjadrenie najzložitejších ideologických kombinácií sa neberie vážne prvotná ideológia, ktorú jazyk vyjadruje, ktorou je." ([1], V, 393)

Vedecká doktrína, obsiahnutá v jazyku, zodpovedá za náš osobitý pohľad na svet a leží v základoch každej vedeckej interpretácie vyjadrenej v akomkoľvek metajazyku. Týmto tvrdením Ortega smeruje k ústrednej téme niektorých prúdov anglosaskej filozofie dvadsiateho storočia, i keď ich nepomenováva; sú to prúdy, ktoré iniciovali vznik filozofie jazyka ako analytickej metódy istých filozofických problémov, zatemnených práve nezrozumiteľnou filozofickým vyjadrovaním. Práve preto, že jazyk je nástrojom a filtrom nášho vzťahu k realite a je výsledkom radu náhodilých okolností, význam slova s realitou vôbec objektívne nesúvisí, ale zato súvisí so vzťahom slova a okolností: "Nikto nemôže tvrdiť, že na odhalenie toho, čo slovo znamená, postačí slovník. Prinajlepšom poskytne schému, vo vnútri ktorej môže byť nekonečný počet skutočných významov, ktorými slovo oplýva. Je totiž zrejmé, že skutočným významom každého slova je význam, ktorý slovo nadobúda, keď sa vysloví, keď funguje v ľudskom akte prehovoru, a teda závisí od toho, kto ho hovorí a komu je hovorené, a tiež od koho, kedy a kde sa hovorí. Znamená to, že autentický význam slova, tak ako všetko ľudské, závisí od okolností." ([1], VI, 55)

V protiklade k teóriám sémantického idealizmu Ortega, verný svojej filozofickej doktríne okolností, kladie dôraz na okolnostný a premenlivý charakter významu, ktorý usúvzťažňuje s okolnostným charakterom ľudského aktu prehovoru. Namiesto zdanlivej sémantickej objektivity jazyka sa Ortega dovoľáva sémantickej hodnoty reči, pričom sa odvoláva na klasické lingvistické členenie (hoci Ortegov termín 'prehovor' má zvláštne konnotácie, ktorými sa odlišuje od Saussurovej 'parole'). Pre Ortegov výskum jazyka je preto zaujímavá práve oblasť reči, lebo práve v reči človek završuje svoje skutky slovami. V aktoch reči ožíva táto abstrakcia - jazyk, lebo práve v nich sa jazyk začleňuje do života.

Práve preto, že reálne v jazyku je jeho konkretizáciou v reči (v Ortegovej terminológii v 'prehovore'), každý vedecký odbor si musí vytvoriť svoju vlastnú reč, vychádzajúcu z jazyka, ktorá je prostriedkom konkrétnej formy uchopenia reality. Taká osobitá je aj forma vyjadrovania každého jednotlivca, udeľovania osobitého významu slovám, teda štýl - "je vždy jedinečný" ([1], VI, 263), patrí do personálnej oblasti prehovoru a nesie v sebe vzdor voči normovanému jazyku.

Ak aj napriek tomu, že každý jazyk v sebe obsahuje osobité videnia sveta, každý jednotlivec môže sémanticky a štylisticky vzdorovať jazyku, ktorý mu je daný; je to

možné preto, že okrem toho, čo nám je v jazyku dané, jazyk ako taký je úlohou každého z nás. Jazyk nie je čosi dané raz a navždy, ale je nám daný čiastočne a treba si ho budovať. To znamená, že jazyk nie je dokončené dielo, ale dielo, ktoré iní začali a my v ňom pokračujeme a ktoré nás vedie k činnosti vo svete: "Z toho vyplýva ďalšia, najdôležitejšia funkcia jazyka: každé slovo je pre nás výzvou vidieť vec, ktorú pomenúva, a uskutočniť myšlienkový akt, ktorý oznamuje." ([1], IX, 327) Slovo tak nadobúda dimenziu skutku. Dôležité nie je mechanické a unáhlené použitie slova, na aké sme si, žiaľ, tak zvykli; relevantné je také jeho použitie, ktoré nás vedie k výkonu činnosti. Slovo sa takto mení na výzvu, vedúcu človeka k aktivite a k poznaniu vecí, ktoré pomenúva.

5. Neúplnosť a nadbytočnosť prehovoru. Činnosť, na ktorú slovo vyzýva, sa tak ako každá iná činnosť môže, ale nemusí realizovať. Lingvistická aktivita teda predstavuje to, čo slovo odhaľuje, ale aj to, čo zamlčuje. To vedie Ortegu k ustanoveniu dvoch zjavne paradoxných hermeneutických princípov, ktoré nazýva "zákonmi". Prvý z nich znie takto: 'Každý prehovor je neúplný'- nikdy sa nám nepodari povedať úplne všetko, čo sme si predsavzali. Druhý, opačný zákon hľása: 'Každý prehovor je nadbytočný'- naše hovorenie vždy vypovie o veciach viac, než sme zamýšľali, a dokonca aj o takých, ktoré sme chceli zmlčať." ([1], VIII, 493)

Práve vďaka príbuznosti medzi naším hovorením a našimi skutkami majú slová rovnaké charakteristiky: alebo nedopovieme, alebo povieme aj to, čo sme nechceli. A v tomto neustálom napätí medzi nedosiahnutím a predimenzovaním spočívajú podľa Ortegu dva závažné problémy každej filozofickej úvahy o jazyku: problém prekladu a problém nevyjadriteľnosti. Preklad sa ukazuje byť problematický a ako úloha takmer nemožný, pretože pri ňom treba objasniť v jazyku, do ktorého sa prekladá, to, čo je implicitné alebo utajené v jazyku, z ktorého sa prekladá: "Z toho plyní mimoriadne veľká zložitosť prekladu. Ide o snahu vysloviť v nejakom jazyku práve to, čo má druhý jazyk sklon zamlčovať." ([1], V, 444).

A to, čo sa v pôvodnom jazyku zvykne zamlčovať, je to nevýslovné, čo sa nedá vyjadriť, lebo je to v tomto jazyku jasné samo od seba a netreba to vysvetľovať, alebo je to jasné osobe, ktorá odhaľuje svoje myslenie v prehovore: "Každý realizovaný prehovor napovedá alebo pokladá za povedané veľa vecí, ktoré fungujú v myslení, *sú súčasťou* myslenia, sú však sú buď zmlčané, lebo sa považujú za známe, alebo, keďže sú evidentné, myslenie ich prehliada." ([1], IX, 394).

Dosiahnuť, aby jazyk vyjadril zakaždým jasnejšie to, čo môže byť v istom okamihu nevýslovné, predstavuje práve jednu zo základných úloh mysliteľa. Táto úloha spočíva v preklenutí priepasti medzi jazykom a myslením. Filozof však môže rozšíriť horizont jazyka a myslenia len vtedy, ak má komu adresovať svoje myslenie, ak je tu niekto, kto si chce spolu s ním rozšíriť horizont jazyka a reality. A preto Ortega priznával, že dokáže osloviť iba toho, koho pozná a kto pozná jeho. Z toho tiež vyplýva potreba úvahy o literárnom štýle Ortegovho filozofického vyjadrovania a o jeho životných okolnostiach, lebo jeho slová i jeho mlčanie možno pochopiť iba na základe poznania okolností, v ktorých sa zrodili.

LITERATURA

- [1] ORTEGA Y GASSET, J.: Obras Completas, I.-IX. Madrid, Alianza Revista de Occidente 1983.
- [2] ARRAYA, G.: Claves filológicas para la comprensión de Ortega. Madrid 1971.
- [3] CEREZO GALÁN, P.: La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset. Barcelona
- [4] MARÍAS AGUILERA, J.: Ortega, Circunstancia y vocación. Madrid 1983.
- [5] CHAMIZO DOMÍNGUEZ, P.: La doctrina de la verdad en Michel de Montaigne.
- [6] GÓMEZ-MARTÍNEZ, J. L.: Teoría del ensayo. México 1992.
- [7] CHAMIZO DOMÍNGUEZ, P.: El Discurso del método de Descartes como ensayo. In: Aporia, 4, Nos. 15-15, 1982, s. 69-82.
- [8] CHAMIZO DOMÍNGUEZ, P.: La traducción como problema en Wittgenstein. In: Pensamiento, 43. 170 (170): s. 179-196.

Zo španielskeho originálu *Ortega ante el lenguaje*. In: *Ortega y la cultura española*. Madrid, Cincel 1985 preložila *Roxana Maliti*.