

Táto kniha prináša zaujímavé čítanie, napísané sviežim a priezračným jazykom bez zbytočných syntaktických či sémantických komplikácií, čo ocenia čitatelia nielen v krajinách, o ktorých pojednáva. Pre študentov portugalčiny, portugalistov, ale aj bádateľov z oblasti spoločenských vied poskytuje zaujímavé a pomerne málo známe poznatky o svojskom filozofickom myslení obyvateľov krajiny na samom konci Európy, ako aj o ich spôsobe recepcie a vnímania hlavných európskych myšlienkových prúdov. Z pozície kolonizátorov dokázali Portugalci aj napriek relatívnej málopočetnosti svoju kultúru presadiť i na druhej strane Atlantiku, a tak ju obohatiť o nové prvky tamoršej reality. Z tejto perspektívy potom možno komplexnejšie pochopiť aj také fenomény v portugalskej národnej literatúre, akým je napríklad poézia Fernanda Pessou (a jeho heteronýmia, mesianizmus a paganizmus), tragicko-lyrická poézia básnikov minulého storočia (C. Verde, A. Quental, C. Pessanha), ale aj metafyzika, orálna tradícia a valorizácia postavenia ženy v diele nositeľa Nobelovej ceny za literatúru, prozaika José Saramagu či mystiku (a mystifikáciu) u Brazilčanov Jorge Amada a Paula Coelhoa.

Miroslava Petrovská

PhDr. Miroslava Petrovská, CSc.
Katedra romanistiky FF UK
Gondova 2
811 02 Bratislava
SR

J. ORTEGA Y GASSET "ZVNÚTRA"

FRANCISCO JOSÉ MARTÍN: La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista (Zahalená tradícia. Ortega a humanistické myslenie). Madrid, Biblioteca Nueva 1999, 415 s.

Obsahovo a rozsahovo bohatému dielu José Ortegu y Gasseta (1883-1955) už boli venované stovky, ba tisícky monografií (A. Donoso a H. C. Raley vo svojej bibliografii *José Ortega y Gasset: a Bibliography of Secondary Sources*. Bowling Green, Ohio, USA: Philosophy Documentation Center, 1986 uvádzajú 4 126 titulov!). Zdalo by sa, že už nič nového sa o tomto mysliteľovi napísať nedá. A predsa, monografia Francisca José Martína, profesora španielskej literatúry na Univerzite v Sienne, ktorá vyšla začiatkom tohto roka, ponúka v mnohom nový a nanajvýš zaujímavý pohľad na dielo španielskeho filozofa a literáta v jednej osobe. Autor zvolil hermeneutický prístup, ktorý mu umožnil prekonať dichotómiu medzi filozofiou a literatúrou, na základe ktorej sa na Ortegovu dielo často nazeralo.

F. J. Martín analyzuje Ortegovu dielo v jednote jeho filozofického a literárneho aspektu, vychádzajúc z presvedčenia, že "myslenie nie je nezávislé od formy jeho vyjadrenia", že jazyk nie je len "nosnou konštrukciou myslenia", ale "je samotným myslením" (s. 190).

Autor, inšpirovaný Ortegovou esejou *Goethe zvnútra* (*Goethe desde dentro*, 1932), sa pokúša vidieť dielo španielskeho mysliteľa "zvnútra". V snahe "odhaliť u Ortegu jeho vlastné možnosti" necháva prehovoriť samotný text. Ortegovskými slovami povedané, vytýčuje si úlohu "záchrany okolností" - podobne, ako si ju vytýčil španielsky filozof

hneď na začiatkoch svojej literárnej dráhy v *Meditáciách o Quijotovi* (*Meditaciones del Quijote*, 1914), kde písal o úlohe viesť text najkratšou možnou cestou k plnosti jeho významu.

Hermeneutický prístup, nechávajúci "prehovoriť samotné texty", umožňuje autorovi odhaliť v Ortegovom diele skryté humanistické tradície: "Text, oslobodený od svojho autora,- píše Martín - vydáva svedectvo o tom, čo snád jeho autor nikdy netušil, o jeho príslušnosti k humanistickej tradícii myslenia." (s. 141) Samotný Ortega, hoci sa usiloval prekonať jednostrannosť racionalizmu svojou koncepciou raciovitalizmu, zostal podľa názoru autora zajatcom "ratia" a nedokázal doceniť filozofický prínos humanizmu ako prekonania racionalistického spôsobu filozofovania, v ktorom hlas rozumu - *logos* umlčal hlas citov - *pathos*.

V protiklade k racionalistickému nadrad'ovaniu abstraktného rozumu humanisti zdôrazňovali úlohu *ingenia* ako prvoradej ľudskej schopnosti, kognitívnej aj kreatívnej (inventívnej), ktorá im dovoľovala hľadať a vyjadrovať pravdu-krásu. Nový, humanistický spôsob filozofovania im umožnil reflektovať práve to, čo racionalistická abstrakcia ignorovala: históriu, konkrétne a individuálne, dočasné a meniace sa. Schopnosť *ingenia* spočíva v schopnosti hľadať a nachádzať podobnosti a rozdielnosti medzi vecami a ukazovať ich vo vzťahu k univerzu, a nie izolované, ako to robí racionalizmus. Logike *ingenia* zodpovedá osobitý, metaforický jazyk, ktorý dokáže vyjadriť aj pravdu jedinečného a vzájomnú prepletenosť vecí v realite: "Racionálny jazyk *dokazuje* a zodpovedá len rozumu, metaforický jazyk, naopak *ukazuje* a *dojíma*, teda rovnako zasahuje kognitívny aj citový rozmer človeka." (s. 135)

Humanistické tradície španielskeho filozofického myslenia siahajú k tvorbe erasmistu Juana Luisa Vivesa (1492-1540) a vrcholia v diele barokového mysliteľa, jezuitu Baltasára Graciána (1601-1658). Jeho *Bystrosť a umenie ingenia* (*Agudeza y arte de ingenio*, 1648) je podľa autora syntézou humanistického myslenia, hoci kritika v Španielsku i za jeho hranicami Graciánovo dielo nedoceňovala, lebo ho "posudzovala v kategóriách, ktoré mu boli cudzie, podľa šablón racionalistického spôsobu filozofovania, a neuvedomovala si, že toto dielo je výrazom iného, humanistického spôsobu pestovania a chápania filozofie" (s. 127).

Spätosť ortegovských textov s humanistickými filozofickými tradíciami autor recenzovanej práce nachádza najmä v dvoch aspektoch: 1. v ortegovskej kritike čistého rozumu ako odtrhnutého od života a v jeho chápaní filozofie nie ako "čistého" poznania, ale ako poznania pre život; 2. v pozornosti venovanej jazyku, ktorá charakterizovala celú Ortegovu tvorbu.

Ortega y Gasset nikdy nepestoval "čistú" filozofiu. Nie náhodou sám seba označoval ako filozofa *in partibus infelium*. Autor recenzovanej práce píše, že "Ortegovo myslenie sa nerodí na báze aseptickkej reflexie o veľkých témach alebo v dialógu s veľkými klasikmi filozofie, nerodí sa nepoškvrnené, ale skrz-naskrz znečistené životom a ulicou" (s. 212). Filozofia je podľa Ortegu y Gasseta odpoveďou človeka na hľadanie "radikálnej orientácie" v jeho živote, keďže základnou ľudskou vlastnosťou je byť radikálne dezorientovaný. Filozofia sa konštituuje ako poznanie pre život. Úlohou našej doby, ako o tom Ortega y Gasset píše v práci *Historický rozum* (*La razón*

histórica, 1940-1944) je "vrátiť filozofiu na ulicu, vytiahnuť ju spoza katedier a z múzeí, kde sa z nej stala "múmia", a prepojiť ju s každodenným, meniacim sa životom".

Humanistickej filozofickej tradícii sa Ortega podľa názoru autora najviac priblížil "svojou typickou pozornosťou venovanou jazyku, svojou prvoradou starostlivosťou o slovo, odmietaním predstavy o slove ako čírom nástroji myslenia, prepojením formy a obsahu do jednoty textu, takým typickým pre humanistov" (s. 23) a tiež expresivitou svojho metaforického jazyka. Metafora preňho nie je len ozdobou myslenia, ale má kognitívnu funkciu.

Charakteristika metaforického jazyka v porovnaní s jazykom racionálnym je jednou z ťažiskových tém prvej kapitoly knihy *Ortega a humanistická tradícia*. F. J. Martín tu sústreďuje pozornosť čitateľa na Ortegovu myšlienku o potrebe "nového spôsobu myslenia", ktoré by sa odlišovalo od racionálneho spôsobu myslenia, ako aj o potrebe nového jazyka, ktorý by mu zodpovedal; Ortega ju formuloval v práci *Myšlienka princípu u Leibniza a evolúcia deduktívnej teórie (La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva, 1947)*. Filozofia sa nevyčerpáva racionálnym spôsobom myslenia, lebo prvotné princípy, ktoré hľadá a z ktorých vychádza všetko ďalšie poznanie, nemôžu byť dokázané, racionálna aktivita ich môže len predpokladať ako evidentné. Rozumové pravdy sa teda zakladajú na pravdách evidentných, úplne sa vymykajúcich spod kontroly rozumu. Filozofia je integráciou evidencie (Ortega uprednostňuje výraz "intuícia") ako bezprostredného nazerania a rozumu, je *syntetickým* alebo *intuitívnym* spôsobom myslenia.

Racionálny jazyk, ktorý zodpovedá logickému spôsobu myslenia, založenému na dôkazoch, nemôže vyjadriť originálne, prvotné princípy. Tie možno vyjadriť len v jazyku, ktorý ho predchádza, ktorý je výsledkom bezprostredného nazerania. Ide tu o videnie, obraz vyjadriteľný len v *metaforickom jazyku*. Jednota obrazov tu vzniká asociáciou, a nie explikáciou. "Metaforický jazyk je bezprostredný, nepodlieha dôkazom, je osvetľujúci, indikatívny, oň sa opiera jazyk racionálny, ktorý je diskurzívny, sprostredkujúci, apodiktický." (s. 364)

Svojím jazykom Ortega plne zapadá do humanistickej tradície. Jeho texty dokazujú "neornamentálne narábanie s rétorikou, ktorá neslúži na prenos sémantickej informácie, ale je integrálnou súčasťou samotného filozofovania" (s. 139). Prostredníctvom metafor a obrazov sa španielsky filozof usiloval dať odpoveď na filozofickú požiadavku pravdykrásy, lebo v čitateľovi prebúdzajú nielen poznanie, ale aj emóciu. V tejto súvislosti je zaujímavá Martínova analýza emblematickej funkcie Ortegových najčastejšie používaných obrazov: obrazu lukostrelca a obrazu stroskotanca; "sú to obrazy hovoriace samy osebe". Obraz lukostrelca dominuje v prvom období Ortegovej tvorby a odráža nosné idey jeho filozofie: Život človeka nie je čosi vopred dané, ale človek musí "urobiť" sám seba (*tiene que hacerse*), je teda úlohou (*quehacer*), projektom. Človek, ktorý sa usiluje byť sám sebou, je ako šíp hľadajúci svoj cieľ. Nešťastie a existenčné pohromy sú zase ako šíp, ktorý stratil svoj cieľ.

Od konca 30-tych rokov obraz lukostrelca v Ortegovej tvorbe postupne nahrádza obraz života ako stroskotania, spätý s Ortegovým objavom "radikálnej reality života" cez prizmu Heideggerovho *Sein und Zeit*. Obraz stroskotania ako emblematická reprezentácia Ortegovho chápania života sa objavuje v práci *O Galileovi (En torno a Galileo,*

1933): "Život je radikálnou neistotou, je pocitom stroskotanca v mysterióznom, cudzom a často nepriateľskom živle". V článku *Poslanie univerzity (Misión de la Universidad, 1930)* španielsky filozof načrtáva úlohu kultúry ako záchrany pred existenciálnym stroskotaním: "Kultúra je tým, čo nás ochraňuje pred vitálnym stroskotaním, tým, čo dovoľuje človeku žiť tak, aby sa jeho život nestal nezmyselnou tragédiou alebo radikálnou potupou." (s.182)

V druhej kapitole s názvom *Filozofia a tvorba* autor, vychádzajúc z názoru, že Ortegová filozofia nie je hotovým, uceleným systémom, ale skôr "cestou" či "myslením za pochodu" (s. 213), odhaľuje genézu a vývoj základných pojmov Ortegovkej filozofie; sú to pojmy *vitálny rozum* a *život ako radikálna realita*. Ortegov program *vitálneho rozumu* autor sumarizuje do týchto bodov: 1. človek žije ako stroskotanec v okolnostiach (*alteración*), 2. aby im nepodľahol, hľadá adekvátnu odpoveď vo svojom vnútri (*ensimismamiento*), 3. vracia sa do okolností s cieľom konať podľa duševného uváženia (*acción*) (s. 203). Myslenie je podľa Ortegu len "jednou z rekcii, ku ktorým nás núti život", a preto sa usiluje redukovať rozum na život: "Čistý a izolovaný rozum sa musí stať rozumom vitálnym"

Rok 1929 autor považuje za prelomový v Ortegovej tvorbe, lebo práve v tomto roku sa v Ortegovom kurze prednášok *Čo je filozofia? (Qué es filosofía?, 1929)* po prvýkrát objavuje chápanie života, "môjho života", ako *radikálnej reality*, ako prvotného faktu, z ktorého musí vychádzať každá filozofia. F. J. Martín priznáva vplyv Heideggerovho *Sein und Zeit* na Ortegu, polemizuje však s názorom talianskeho filozofa Pellicaniho, podľa ktorého Ortegové formulácie problému boli až do roku 1927, keď sa zoznámil Heideggerovým dielom, "len geniálnymi intuíciami". Rovnako odmieta názor, podľa ktorého Ortega v prednáškach z roku 1929 opúšťa raciovitalizmus v prospech existenciálno-historickej orientácie a myslí si, že ide skôr "o obohatenie a rozšírenie doktríny vitálneho rozumu, o prínos heideggerovského *Sein und Zeit*, t.j. o pozdvihnutie vitálneho rozumu na úroveň radikality", o "racionalizmus dovedený do konečných dôsledkov" (s. 219).

V súvislosti s "ohromným objavom našej doby", ako Ortega nazýva objav "môjho života", španielsky filozof prichádza k presvedčeniu o potrebe radikálnej reformy filozofie, o potrebe prehodnotenia tradičného pojmu "bytia", k presvedčeniu o potrebe "novej ontológie", ktorá by bytie chápala ako dynamickú koexistenciu medzi ja a okolnosťami. Za hlavné črty Ortegovej ontológie života profesor Martín považuje: 1. transparentnosť života voči sebe samému, 2. život ako bytie vo svete, 3. život ako rozhodovanie, 4. život ako napätie smerom do budúcnosti, 5. život ako kreáciu.

Ľudské bytie podľa Ortegu charakterizuje absencia, "pozbavenie" (*privación*). Aby človek prežil autentický život, musí si vytvoriť svoj vlastný životný projekt v súlade so svojím životným poslaním (*vocación*) v konkrétnych životných okolnostiach. Preto je ľudský život "*poetickým údelom*, je vymýšľaním osobnosti, ktorou sa každý jednotlivec a každá epocha *musia stať*... Človek je románopiscom samého seba" a život je "literárnym žánrom" (s. 248).

V tretej kapitole s názvom *Jazyk* autor rozoberá Ortegové názory na metaforu a jazyk. Zatiaľ čo problému metafory sa španielsky filozof venoval najmä v prácach prvého obdobia, napr. v *Eseji o estetike na spôsob prológu (Ensayo de estética*

a manera de prólogo, 1914) či v *Dehumanizácii umenia* (*La deshumanización del arte*, 1925, slov. výber *Eseje o umení*, Archa 1994), problémom jazyka sa venoval v dielach druhého obdobia: *Bieda a lesk prekladu* (*Miseria y esplendor de la traducción*, 1937), *Úvahy o technike* (*Meditación de la técnica*, 1939), *Meditácie o mladom národe* (*Meditación del pueblo joven*, 1939), *O Rímskom impériu* (*Del imperio romano*, 1940), *Pôvod a epilóg filozofie* (*Origen y epílogo de la filosofía*, 1946) a v sociologickej štúdii *Človek a ľudia* (*El hombre y la gente*, 1950).

Podobne ako pre Humboldta aj pre Ortegu je jazyk dynamickým fenoménom, ktorého podstatou je byť neustálym procesom zrodu, stávania sa (*haciéndose*) a zániku (*enérgeia*), a nie produktom (*ergon*). Základné myšlienky svojej lingvistickej koncepcie stelesnil Ortega v mýte o pôvode človeka a jazyka, ktorý po prvýkrát formuloval v predslove k dielu *Dvadsať rokov lovu na vysokú* (*Veinte años de caza mayor*, 1942), a zrelú podobu dostali v práci *Človek a ľudia* (*El hombre y la gente*, 1949–1950). Podľa Ortegovho mýtu, namiereného proti teologickému i darwinovskému vysvetľovaniu pôvodu človeka a jazyka, bol človek *abnormálnym, chorým živočíchom* s mimoriadne vysoko vyvinutou, prebudjelou fantáziou, ktorá v ňom prebudila k životu *vnútorný svet*, preplnený množstvom obrazov a fantazmagórií. Tento svet človeka "črazil" a "desil", preto človek pociťoval potrebu niekomu ho komunikovať, "interpretovať". Ľudská komunikácia tak prekročila hranice živočíšnej komunikácie, kde sa komunikácia redukuje na komunikáciu znakov označujúcich prítomné, to, na čo možno ukázať. Pre ľudskú komunikáciu je naopak príznačné, že "sprítomňuje neprítomné". Jazyk Ortega neredukuje na jeho komunikatívnu funkciu. Prostredníctvom jazyka sa človek vymaňuje z čisto prírodného sveta a vstupuje do sveta kultúry.

Jazyk je podmienkou samotného myslenia - nielen preto, že každý jazyk určuje mysleniu akési "koľajnice", po ktorých sa myslenie musí pohybovať, ale aj tým, že myslenie nemôže existovať mimo jazyka, ale len v jazyku a *prostredníctvom* jazyka. Jazyk je teda bytím myslenia, hoci medzi nimi nemôže existovať úplná zhoda. Jazykové vyjadrenie sa nevyčerpáva tým, čo jazyk vypovedá, jazyk je schopný *ukazovať a vsugerovať* viac ako vypovedá, najmä vďaka tomu, že význam slova sa vždy viaže na nejaký konkrétny kontext, ktorý hovoriaci pozná, a preto sa zamlčuje.

Autor podčiarkuje Ortegovu zakorenenosť jazyka v živote človeka a spoločnosti, čo mu umožňovalo chápať jazyk v širšom rámci ľudskej expresivity, ktorej súčasťou je aj posunková reč. Jazyk ako "hovorenie" (habla) je systémom anonymných, zaužívaných hovorových zvykov a jazyk ako "povedanie" (decir) je "revitalizáciou slovných znakov" konkrétnym individuum, preto je výsostne kreatívnym aktom. Aby človek v nejakom jazyku čosi "*mohol povedať*", musí dosiahnuť, aby slovné znaky "znamenali to, čo znamenali po prvýkrát", a aby tým aj boli, musí ich pozbaviť nánosu, masky, ktorú získali svojím dlhým automatickým používaním.

Čo sa týka Ortegovej koncepcie metafory, podľa profesora Martina Ortega sústreďoval svoju pozornosť na dva aspekty: 1. na *kreatívny* a *kognitívny* charakter metafory a 2. na jej fungovanie, založené na "binárnom modeli", v ktorom sa jej *transpozícia* uskutočňuje dynamicky v treťom rozmere, vo sfére citov.

V *Eseji o estetike na spôsob prológu* Ortega redukuje metaforu na oblasť estetického. Metafora je podľa neho "elementárnym estetickým objektom". Neskôr

(v prednáške v Buenos Aires z r. 1916) však Ortega vyslovuje myšlienku, že "metafora je nenahradiiteľným nástrojom vedeckého poznania". Rozlišuje myslenie priame (*modo recto*), ktorého nástrojom je pojem, a myslenie nepriame (*modo oblicuo*), ktorého nástrojom je metafora. Filozofia, ktorá používa obidva spôsoby myslenia, potrebuje nevyhnutne metaforu.

Vo vede metafora zohráva dvojitú funkciu: 1. zvykne sa ňou označovať novoobjavený fenomén. Keďže nové slovo, ktorým by vedec pomenoval objekt, by ľudom nič nehovorilo, zvykne ho označiť iným už zaužívaným výrazom, ktorý získava nový význam; 2. metaforou sa označujú zložité a pojmovému mysleniu neprístupné objekty.

Samotný proces metaforizácie má podľa Ortegu y Gassetu dve fázy: prvá fáza spočíva v "zrážke" dvoch objektov, medzi ktorými existuje podobnosť, nie však identita, ktorá končí "zničením" de-realizáciou reálneho objektu a jeho identifikáciou s objektom, s ktorým bol objavený vzťah podobnosti. Výsledkom tejto zrážky objekty strácajú svoje bytie, prestávajú byť tým, čím boli, aby získali novú formu bytia.

V druhej fáze sa obnovuje zničená identita objektu, nie však v priestore reality, ale v priestore "miesta citov" (lugar sentimental), kde obraz pred subjektom vystupuje ako "uskutočňujúci sa" vo svojej plnej a absolútnej prítomnosti, kde "plameň" a "cyprus" prestávajú byť plameňom a cyprusom a stávajú sa "pocitom plameňa" a "pocitom cyprusu". "Objekty - ako píše profesor Martín - sa v metafore derealizujú, aby sa stali "mojou aktivitou", aby sa stali mojím "ja", "pocitom" (s. 363).

Autor sa domnieva, že Ortega y Gasset anticipoval mnohé aspekty debaty o metafore z rokov tridsiatych či neskoršej revalorizácie gnozeologickej hodnoty metafor v prácach W. Empsona, Ph. Wheelwrighta, M. Blacka a iných. Len disperzita Ortegovho myslenia a "marginálnosť" španielskej kultúry, čo sa týka filozofie a vedy" zabránili Ortegovu formulovať pokus o revalorizáciu či revitalizáciu rétoriky, a to aj napriek životnosti a aktuálnosti jeho postrehov o metafore. To, že súčasná diskusia o metafore prebieha v určitom zmysle v Ortegom naznačených smeroch, dokazuje veľkosť jeho génia (s. 379). A my s týmto záverom autora môžeme len súhlasiť a dodať, že veľkosť Ortegovho myslenia a jeho geniálnych intuícií nemôžeme redukovať len na teóriu metafor. Práve oná "marginálnosť" Španielska vo vzťahu k európskej filozofickej tradícii a snád aj geografická izolovanosť Španielska za hradbami Pyrenej a jeho "africkosť" spôsobila, že európska filozofia má voči dielu Ortega y Gassetu ešte veľké podľžnosti.

Paulína Šišmišová

Mgr. Paulína Šišmišová, CSc.
Katedra klasickej a románskej
filológie PU
ul. 17. novembra 1
080 01 Prešov
SR