

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

**ANALÝZA FILOSOFIE KOMUNIKACE A JAZYKA
V DÍLECH ŠPANĚLSKÝCH FILOSOFŮ
20. STOLETÍ**

Bc. Kristýna Vozková

Plzeň 2015

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Teorie a filozofie komunikace

Diplomová práce

**ANALÝZA FILOSOFIE KOMUNIKACE A JAZYKA
V DÍLECH ŠPANĚLSKÝCH FILOSOFŮ
20. STOLETÍ**

Bc. Kristýna Vozková

Vedoucí práce: PhDr. Jana Černá, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2005

.....

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucí mé diplomové práce, PhDr. Janě Černé, Ph.D., za cenné rady a připomínky a především za veškerý čas, který mi věnovala.

Obsah

1. Úvod.....	1
2. Historický a sociální kontext doby	4
2.1 Problematika jazyka ve španělské literatuře 20. století	6
2.2 Problémy jazyka a kultury v tvorbě španělských filosofů.....	10
3. José Ortega y Gasset	14
3.1 Ortegová tvorba v rámci perspektivismu	15
3.1.1 <i>Meditace o Quijotovi (Meditaciones del Quijote)</i>	16
3.2 Ortegová tvorba v rámci raciovitalismu	19
3.3 Jazyk a komunikace v epoše davového člověka.....	20
3.3.1 Davový člověk versus člověk vybraný	20
3.3.2 Vláda davového člověka nad společností ve 20. století.....	23
3.3.3 Myšlenka a slovo v epoše davového člověka	26
3.4 Umělecký styl José Ortegy y Gasset.....	29
3.4.1 Esej.....	33
3.5 José Ortega y Gasset a problematika jazyka.....	34
3. María Zambranová.....	39
3.1 Pojetí člověka v díle Maríe Zambranové	41
3.2 Poetický rozum (<i>la razón poética</i>).....	42
3.3 Reflexe jazyka v díle Maríe Zambranové.....	44
3.2.1 <i>Filosofie a poezie (Filosofía y Poesía)</i>	45
3.2.2 <i>Proč se píše? (¿Por que se escribe?)</i>	48

4. Xavier Zubiri.....	52
4.1 Vnímavá inteligence (<i>Inteligencia sentiente</i>)	55
4.2. Jazyk v díle Xaviera Zubiriho.....	58
5. Závěr	63
Resumé.....	66
Literatura:.....	67
Primární literatura:	67
Sekundární literatura:.....	68

1. Úvod

V českém prostředí se lze nezděka setkat s názorem, že španělská filosofie vlastně neexistuje. Záměrem předložené diplomové práce je tedy představit jednu z linií španělské filosofie 20. století, a to linii ortegiánskou. Hlavním tématem práce je analýza jazyka a komunikace v dílech tří významných španělských filosofů – José Ortegy y Gasseta, Maríe Zambranové a Xaviera Zubiriho, avšak tato problematika bude pro náležité porozumění tématu pojednána v širším kontextu. Jednak bude představena v rámci filosofického systému každého z autorů a zohledněna bude rovněž politická a sociální situace na přelomu 19. a 20. století, jež se do její povahy promítla.

Všichni tři zvolení autoři patří mezi významné a mezinárodně respektované osobnosti španělské filosofie, jejichž vliv je značný i mimo Španělsko. V rámci tvorby Maríe Zambranové a Xaviera Zubiriho je zároveň patrný vliv myšlení José Ortegy y Gasseta, který byl jejich učitelem na Universidad Central de Madrid. I přes tuto vzájemnou provázanost se oba autoři dále od Ortegových názorů oddalují a představují své vlastní koncepce, specifický styl a rovněž přístup k jazyku. Všichni tři byli rovněž členy *Generace 14*, jejímž hlavním představitelem je právě Ortega y Gasset a také *Madridské školy*, jejímž je zakladatelem.

Zvolená literatura diplomové práce obsahuje reflexi jazyka a komunikace a je stěžejní pro porozumění problematice, kterou se práce zabývá. Značnou část použité literatury představuje pramenná literatura v českém i španělském jazyce. Za díla stěžejní pro práci považuji knihy *Úkol naší doby* a *Vzpouřa davů* Ortegy y Gassera, dále esej Maríe Zambranové s názvem *Proč se píše?* (*¿Por que se escribe?*) či knihu *Filosofie a poezie* (*Filosofía y poesía*) a z díla Xaviera Zubiriho především knihu *Vnímavá inteligence* (*Inteligencia sentiente*).

S problematikou španělské filosofie se v českém prostředí příliš často nesetkáváme; díla Maríe Zambranové a Xaviera Zubiriho překládána do českého jazyka. V zahraniční literatuře je španělská filosofie reflektována častěji, nicméně ne tolik z hlediska problémů

jazyka a komunikace. Využitými metodami práce byla interpretace textů, dále komparativní analýza a synchronní i diachronní komparace.

Diplomová práce je rozčleněna do čtyř větších kapitol. Kapitola první čtenáře seznamuje s historickým a sociálním kontextem doby, v níž autoři žili, a která ovlivňovala jejich filosofické myšlení a promítala se rovněž do jejich tvorby. Představuje období diktatur generála Francisca Franca a Prima de Rivery a jejich vliv na svobodu slova a tisku. Dále pak přibližuje pojetí jazyka a komunikace na přelomu století a na závěr představuje intelektuální hnutí a osobnosti španělské filosofie, které se výrazným způsobem podílely na reflexi španělské kultury a španělského života ve 20. století.

Následující kapitola pojednává o jazyce a komunikaci v díle José Ortegy y Gasset. Nastiňuje intelektuální prostředí, v němž vyrůstal a vlivy, které se promítaly do celé jeho tvorby. Kapitola představuje pojetí jazyka ve třech obdobích Ortegovy tvorby - objektivismu, perspektivismu a raciovitalismu. V rámci těchto období se zaměřuji především na problematiku jazyka ve vybraných dílech, mezi něž patří Ortegova patrně nejznámější kniha *Meditace o Quijotovi*, a dále kniha *Vzpouza davů*, kde Ortega představuje svou koncepci davového člověka, charakteristiku jeho jednání a specifickou formu komunikace v epoše „davového člověka“. Kromě těchto dvou koncepcí se věnuji rovněž dalším problémům, týkajícím se jazyka, jako například eseji, metafoře či teorii překladu, Ortegovu specifickému stylu vyjadřování a využívaným jazykovým prostředkům.

Kapitola třetí se zabývá dílem významné ženské osobnosti španělské filosofie 20. století, Maríe Zambranové. Zambranová se inspirovala myšlením svého učitele José Ortegy y Gasset. Jeho vliv je velice patrný zejména v její stěžejní koncepci „rozumu poetického“, která vychází z Ortegova „rozumu vitálního“, který však Zambranová rozvíjí velice specifickým způsobem a za užití specifického poetického stylu. Dále se kapitola zabývá odlišnostmi mezi tvorbou „filosofa“ a „básníka“, o kterém pojednává její kniha *Filosofía y poesía* a také esejem s názvem *¿Por que se escribe?*, který hovoří o rozdílu mezi psanou a mluvenou formou jazyka.

Posledním autorem, kterým se ve své diplomové práci zabývám, je Xavier Zubiri. Nejdříve se zaměřuji na jeho pojetí jazyka v různých dílech a poté jeho hlavní koncepci *vnímavé inteligence* („*inteligencia sentiente*“).

Cílem diplomové práce je představit filosofické myšlení zvolených autorů, dále pak přiblížit stěžejní koncepce jejich filosofie a v rámci nich se poté zaměřit na problematiku jazyka a komunikace. Práce se bude snažit o přiblížení dané problematiky v rámci tvorby autorů, kteří nebývají s problematikou jazyka příliš často spojováni, představit jejich přínos do dané problematiky a jejich originální uchopení fenoménu jazyka. Poukázat na specifické rysy tvorby, na podobnosti a odlišnosti v dílech daných autorů i na to, jak se filosofické myšlenky autorů a jejich historický a sociální kontext odrážejí v jednotlivých dílech.

2. Historický a sociální kontext doby

Jazykovědu, stejně tak jako filosofii, není možné pojímat jako zcela samostatnou disciplínu, izolovanou od všech ostatních. Při zkoumání jazyka je zapotřebí porozumět rovněž okolnostem, které jej napomáhaly formovat. Jazyk a komunikace jsou utvářeny v průběhu historického a sociálního vývoje každého národa a jsou jeho odrazem; povědomí o těchto vývojových podmínkách má tedy pro jeho zkoumání značnou váhu, neboť při něm uplatňujeme rovněž znalosti z dalších odvětví, a to především z historie, sociologie a psychologie. Syntéza těchto znalostí utváří komunikaci takovou, jak je chápána a vnímána lidskou populací po celém světě; především jakožto prostředek pro vyjádření lidských myšlenek a způsob přenosu informací. Formování španělské kultury a jazyka ve 20. století do značné míry odráželo historický vývoj země, především pak události politického a sociálního rázu.¹

Byť bylo Španělsko po dlouhá staletí označováno termínem „kolonizační velmoc“, přelom 19. a 20. století představoval pro jeho obyvatelstvo období značného ekonomického i sociálního úpadku a měl rovněž negativní dopad na kulturní vývoj země.² Určit s jistotou počátek tohoto historického zvratu je poměrně složité, neboť v oblasti Iberského poloostrova již od poloviny 19. století bujely nepokoje, spojené mimo jiné s rostoucí nespokojeností agrárníků, především v oblastech Katalánska a Andalusie. S velkou pravděpodobností však můžeme za vyvrcholení konfliktu označit rok 1898, v němž Španělsko utrpělo drtivou porážku ve válce se Spojenými státy americkými (25.4.-12.8.1898)³. Během tohoto střetu ztratilo řadu svých koloniálních území, mimo jiné Kubu, Portoriko a Filipíny. Jeho prohra s sebou zároveň nesla ekonomické důsledky a měla značný dopad na španělskou kulturu. I na konci 19. století bylo Španělsko stále ze značné části agrární zemí, tudíž hlavní přísun financí do státní pokladny představovalo zemědělství. Po odtržení koloniálních území však přišlo o značnou část příjmů do státního

¹ ACERO FERNANDEZ, J. J. *Lenguaje y filosofía*, s. 105.

² POLIŠENSKÝ, J. *Úvod do studia dějin a kultury Španělska a Portugalska*, s. 204.

³ POLIŠENSKÝ J., BARTEČEK I. *Dějiny iberského poloostrova do přelomu 19. a 20. století*, s. 134.

rozpočtu. Tato situace se projevila vlnou nepokojů a protestů proti soudobé vládě, které téměř znemožnily nástup Alfonsa XIII, následníka trůnu, k výkonu moci roku 1902. Jeho korunovace představovala pro mnohé naději na zklidnění situace, avšak tuto vizi přerušil počátek jednoho z největších evropských konfliktů, první světové války.⁴

Španělsko sice zastávalo v celoevropském konfliktu neutrální pozici, přesto však byly následky válečného střetu pro jeho obyvatelstvo značné. Situace vyústila v řadu demonstrací a nepokojů mezi lety 1916-1917. O rok později první světová válka skončila, nicméně vnitřní situace Španělska se nikterak neuklidnila. Španělská ekonomika zaznamenala značný propad, země se nacházela na pokraji velké ekonomické a sociální krize, která vyvrcholila nástupem generála Primo de Rivery (1870-1930) k moci v roce 1923.⁵ Komplikovaná politická situace přetrvávala i po nastolení tzv. *druhé republiky* osm let později. *Druhá republika* podle mnohých představovala spíše koncept, sestávající z řady návrhů na záchranu „španělské situace“⁶, a to přinejmenším po stránce ekonomické. Faktem však je, že se velká část navrhovaných reforem nikdy neuskutečnila. Neustále sílící občanské konflikty vedly k vítězství Lidové fronty ve volbách roku 1936 a k vypuknutí občanské války, která představuje jeden z nejnásilnějších španělských konfliktů 20. století, a který přivedl k moci fašistického diktátora, generála Franciska Franca (1892-1975). Po jeho smrti roku 1975 byl v zemi znovu obnoven parlamentní politický systém. Ačkoliv mělo období diktatur na Španělsko řadu negativních dopadů, během let Francovy vlády se zároveň pozvedla úroveň španělské ekonomiky a došlo i k určitému kulturnímu rozkvětu.⁷

Komplikovaná politická a sociální situace se odrazila na řadě dalších oblastí španělského života, mimo jiné na komunikaci. Ve Španělsku se prohlubovala komunikační krize, spojená především s dlouhotrvajícím omezením svobody slova, zavedeným během diktatury Prima de Rivery a Franciska Franca.⁸ I přesto se však v tomto období ve Španělsku formovala skupina autorů, kteří v problematice úpadku Španělska našli inspiraci pro svou tvorbu a rovněž pro snahu o napravení situace a pozvednutí

⁴ POLIŠENSKÝ J., BARTEČEK I. *Dějiny iberského poloostrova do přelomu 19. a 20. století*, s. 134.

⁵ FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 169.

⁶ Snaha o pozvednutí úrovně Španělska, přejatá Ortegou y Gassetem od *Generace 98*. Španělsko se podle členů José Ortegy y Gasseta nacházelo v období úpadku, které bylo způsobeno nejednotností země a nedostatkem intelektuální elity. Snaha o „uzdravení“ země se pak u obou, u *Generace 98* i José Ortegy y Gasseta, značně lišila. QUESADA, M. *Historía intelectual de España*, s. 212.

⁷ FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 170.

⁸ Více viz kapitola č. 3.4.

španělské kultury, jejího písemnictví i kulturního života. Právě počátek 20. století je označováno obdobím rozkvětu španělského písemnictví. Španělsko se tak po období renesance, nazývaném „zlatým věkem“ („*siglo de oro*“), opět zařadilo svou úrovní mezi světovou literaturu.⁹

2.1 Problematika jazyka ve španělské literatuře 20. století

Pokud si klademe za cíl adekvátně reflektovat vývoj mezilidské komunikace, je zapotřebí si uvědomit, že je komunikace s lidskou rasou neodlučně spjata a bývá považována za jeden z důležitých milníků, jimiž lidé během svého dlouholetého vývoje prošli.¹⁰ Při analýze jazyka a komunikace bychom si měli uvědomit, že mezi jazykem, který považujeme za jev sociální a psychický, společný pro celý národ, a mezi řečí, jakožto individuálním a konkrétním aktem sdělování, existuje velice úzký a specifický vztah. Jazyk a komunikace jsou od sebe neoddělitelné, jedno bez druhého není schopno adekvátně fungovat. Individuální promluva je realizací určitého jazykového systému a naopak řeč do sebe v průběhu let vstřebává individuální řečové jevy, které se později stávají součástí jazykového systému. „*Jazyk je součástí lidského vědomí, který se projevuje a realizuje v řeči.*“¹¹

Samotné slovo komunikace souvisí z hlediska etymologického s pojmem „*communis esse*“, kterým se označuje partnerský vztah a také specifika verbální a neverbální komunikace. Základem komunikace je dialog, tedy rozhovor mezi dvěma a více lidmi. Existuje řada faktorů, jimiž bývá komunikace vymezována; mezi ty patří například komunikační role, společný jazyk, ve kterém se komunikace odehrává, a samozřejmě také socio-kulturní kontext, začlenění promluvy do určité kultury a doby.¹² Chování a komunikace člověka je odrazem sociální situace, v nichž se nachází, odráží mimo jiné kontext dané doby a výskyt komunikačního diskurzu pro onu dobu typického. V tomto ohledu je zapotřebí zohlednit specifické komunikační podmínky ve Španělsku

⁹ ACERO FERNANDEZ, J. J. *Lenguaje y filosofía*, s. 107.

¹⁰ KOŘENSKÝ, J. *Sémiotické parametry vývoje mezilidské komunikace*, s. 7.

¹¹ ČECHOVÁ, M. *Řeč a jazyk: Komunikační a strukturální vztahy*, s. 19.

¹² PTÁČNÍKOVÁ, V. *Odborný jazyk v rámci interkulturní komunikace*, s. 207.

v období *druhé republiky*, Francovy diktatury a po zavedení parlamentního systému.¹³ Každá z těchto epoch představovala specifický komunikační vzorec a podmínky pro realizaci komunikačního procesu. Avšak i přesto, že přelom 19. a 20. století představoval z hlediska komunikace pro Španělsko spíše období úpadku, neznamená to, že by se v této době španělští filosofové zkoumáním jazyka a komunikace nezabývali.¹⁴

Jazyk však nepředstavuje pouze způsob vyjádření skutečnosti, či prostředek, který napomáhá při formulaci lidských myšlenek. Podle současného španělského filosofa a publicisty Juana Josého Acera Fernández, působícího na univerzitě v Granadě (Universidad de Granada), jsou problémy filosofické ve skutečnosti problémy jazykovými, neboť jazyk je nástrojem, kterým přistupujeme ke složitým otázkám a jehož prostřednictvím na ně zároveň hledáme odpovědi. Již od dob Sokrata se předpokládalo, že konceptuální analýza jazyka člověku neosvětluje pouze způsob, jakým jazyk uchopujeme a jakým označujeme realitu, ale odhaluje nám svět sám o sobě skrze jeho kategorie a vlastnosti.¹⁵ Postihuje se jeho pomocí podstata španělství, esencialita, která k celému národu patří a je s ním neodmyslitelně spjata. V jazyce se odráží historie, úspěchy i tragédie jeho národa. Prostřednictvím jazyka se odehrává celé naše poznání světa a jsme díky němu schopni odhalit význam věcí. Jazykovým zkoumáním se zabývala řada známých autorů. Patří mezi ně Edmund Husserl (1859-1938), Martin Heidegger (1889-1976), či Jean Paul Sartre (1905-1980), ze španělských autorů právě José Ortega y Gasset (1883-1955).¹⁶ Důležitost jazyka spočívá mimo jiné v jeho provázanosti s naším životem, okolím a zvyky. V jazyce komunikujeme naše myšlenky a obsahy našich mentálních stavů.¹⁷ Pro jejich porozumění musíme pochopit, jak se jazyk používá v situacích našeho běžného života, jakými je myšlení a komunikace. Podle Acera Fernández je jazyk „*vyjádřením našich duševních stavů a prostředkem, kterým přistupujeme k myšlenkám, které by byly jinak ztraceny*“.¹⁸

Každý jazyk má svůj jedinečný styl, ten si můžeme představit jako specifický soubor jazykových prostředků, který je regulován funkcí komunikace, pro kterou je určen. Existuje celá řada jazykových prostředků, některé jsou společné celému národu,

¹³ KOŘENSKÝ, J., HOFFMANNOVÁ, J. *Komplexní analýza komunikačního procesu a textu*, s. 25.

¹⁴ Tamtéž, s. 31.

¹⁵ ACERO FERNANDEZ, J. J. *Filosofía y análisis del lenguaje*, s. 17.

¹⁶ MAILLARD, CH. *La creación por la metáfora: Introducción a la razón poética*, s. 11.

¹⁷ KOŤÁTKO, P. *Význam a komunikace*, s. 17.

¹⁸ ACERO FERNANDEZ, J. J. *Lenguaje y filosofía*, s. 107.

odráží jeho typické jazykové i mimojazykové projevy. Například španělský způsob vyjadřování je velice zvučný a melodický, využívající velkého množství expresivních výrazů a gest. Jiné jazykové prvky jsou individuální, specifické pro daného autora. Individuální styl určíme pomocí výběru jazykových prostředků, které se v tvorbě autora vyskytují s jistou frekvencí či pravidelností, či které jsou naopak unikátní a specifické jen pro tvorbu jednoho určitého jedince. Můžeme tedy říci, že každý autor má svůj individuální styl, který nám přibližuje jeho způsob vyjadřování. Nemůžeme jej však zcela oddělit od stylu obecného, neboť právě v něm se nám ukazují společné vlastnosti národa a jazykové prostředky, které byly pro jazyk dané země v určitém období vývoje specifické. Povahu jazyka je možno analyzovat na základě literární a filosofické tvorby autorů, kteří v dané době žili a tvořili, a jejichž dílo reflektuje události, které byly aktuální.¹⁹

Co rozumíme pod termínem španělská literatura? Jedná se o tvorbu, která jako svůj prostředek využívá španělský jazyk a je úzce spjata se španělskou kulturou. Španělé jsou národ, který je hrdý na svou řeč, kulturu, na svou bohatou historii a především na své hrdiny. Paulino Garagorri ve své knize *La Filosofía Española en el siglo XX* hovoří o tom, jak španělští intelektuálové dodnes opěvují Cidovu sílu a mluví o statečném Donu Quijotovi. Miguel de Cervantes (1547-1616) je chápán jako génius umění a literatury.²⁰ Období rozkvětu španělského písemnictví, jehož začátek můžeme klást až do tvorby autorů, žijících ve 12. století, především právě k tvorbě *Písně o Cidovi*, vyvrcholilo v 16. století, „zlatém věku“ španělského písemnictví. Do této etapy španělské literatury spadá tvorba Lope de Vegy (1562-1635), Miguela de Cervantese a řady dalších významných spisovatelů. Za další významný mezník v oblasti španělské literatury můžeme považovat právě přelom století 19. a 20., které José-Carlos Mainer (*1944) označuje „stříbrným věkem“ písemnictví. Bylo tomu tak mimo jiné díky tvorbě Miguela de Unamuna (1864-1936) a José Ortegy y Gasset, kteří publikovali díla natolik reprezentativní, že se svou kvalitou a stylem vyrovnala soudobé tvorbě významných evropských myslitelů, a dokonce se stala inspirací a předlohou pro řadu následujících generací nejen španělských autorů.²¹

¹⁹JELÍNEK, M. *Principy rozboru individuálních stylů*, s. 36.

²⁰GARAGORRI, P. *La filosofía española en siglo XX. Unamuno, Ortega y Zubiri*, s. 12.

²¹FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 10.

Kulturní rozkvět Španělska se v dané době vztahoval především na oblast literatury, pro ostatní evropské země bylo však 19. století obdobím velkého rozmachu, jak v oblasti kultury, tak i hospodářství. I přes určitou kulturní stagnaci byla španělská literatura schopna se rozvíjet bez přílišné závislosti na politické moci a proti jejím intencím.²²

Podle názoru José Ortegy y Gasset byl úpadek velmoci ve 20. století způsoben především rozchodem se západním světem. V souvislosti se světovými válkami nastala éra velkého technologického rozvoje, tato situace však zapříčinila rozkol mezi tradičními španělskými hodnotami a mezi nově dosaženými znalostmi a objevy, získanými prostřednictvím vědy a techniky. S tímto problémem hledání španělské identity se potýkala řada generací 20. století. Španělsko se snažilo najít cestu na vrchol evropské kultury, i přes neúspěchy ve století předešlém. Inspiraci pro toto pozvednutí úrovně španělské kultury představovala pro José Ortegu y Gasset především tvorba evropských autorů, především německá a francouzská.²³

Podle španělského filosofa Paulina Garagorriho je jedním z významných rysů španělského písemnictví právě tato snaha o pozvednutí úrovně španělského jazyka a také zaměření na řadu rozličných diskurzů a široký tematický záběr knih. Ačkoliv španělští autoři na prahu 20. století reflektují díla zahraničních autorů, soudobá moderní španělská filosofie se zaměřuje téměř výhradně na podporu tvorby domácích autorů a řídí se záměrem získat historické povědomí o vlastní zemi a o vlastním lidu. Díla Ortegy y Gasset a Miguela de Unamuna jsou vysoce ceněna nejen pro specifickou svých myšlenek²⁴, ale rovněž pro svou literární kvalitu.²⁵

²² BĚLIČ, O. FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 172.

²³ Tamtéž, s. 172.

²⁴ Zde myšleno především ve smyslu jejich společné obavy o kulturní úroveň španělska, zaměřením na problematiku „španělského problému“ a snahy o nalezení východiska z této krize.

²⁵ GARAGORRI, P. *La filosofía española en siglo XX. Unamuno, Ortega y Zubiri*, s. 15.

2.2 Problémy jazyka a kultury v tvorbě španělských filosofů

Historické změny společnosti a jejího hodnotového žebříčku byly pro národní dějiny Iberského poloostrova na přelomu století 19. a 20. obzvláště podstatné. Takzvaným „španělským problémem“²⁶ se zabývala celá řada generací a myslitelů, kteří byli zasaženi změnami, které se v kulturní sféře odehrávaly. Po porážce Španělska Spojenými státy roku 1898 se projevilo razantní uvědomění ztráty dříve uznávaných hodnot a došlo k jejich přezkoumávání.²⁷

Jako reakce na události z roku 1898 vzniklo ve španělsku intelektuální seskupení s názvem *Generace 98* (*Generación del 98*), jejímž hlavním představitelem byl Miguel de Unamuno (1864-1936). Mezi další členy patřili například Azorín (1873-1967), Antonio Machado (1875-1939) či Pío Baroja (1872-1956), Ramón María del Valle-Inclán (1866-1936) či Gabriel Miró (1879-1930). *Generace 98* upozorňovala na potřebu intelektuálního pozvednutí země, a to za pomoci esenciálních hispánských hodnot a španělské mystiky. Typickým znakem pro autory, spadající do *Generace 98*, je rozchod s bezprostřední minulostí 19. století. Toto období bylo významným mezníkem ve vývoji Španělska, v němž mělo 20. století představovat počátek obrody španělského intelektuálního života, v němž měly dojít k přezkoumávání a znovuobjevení španělských hodnot a tradic.²⁸ Charakteristickým rysem *Generace 98* byl pesimismus, který měl své kořeny v historických událostech Španělska na přelomu století. Miguel de Unamuno vyjádřil svůj pocit z tíživé situace známým výrokiem „*bolí mě Španělsko*“ („*me duele España*“), který byl přetransformován na „*bolí nás Španělsko*“ („*nos duele España*“)²⁹.

Představitelé *Generace 98* spojovalo opovržení státní mocí a systémem, který vedl ke kulturnímu úpadku a od předchozích generací se odlišovala rovněž v otázce stylu a způsobu jazykového zobrazení skutečnosti. Literární styl je značně odlišný od dříve preferovaného pompézního a květnatého stylu. Ten byl hojně užíván v období

²⁶ Ortega tento problém nazýval „onemocněním“ Španělska, podrobněji se mu věnuje například ve své knize *Španělsko bezobratlé* (*España invertebrada*), vydané roku 1922. Jako faktory, které mají za následek úpadek země, označuje především vládu masy a nejednotnost země. Cesta z krize vede dle něj skrze „evropeizaci“ (přiblížení Španělska k západnímu stylu života a uvažování, Ortegou nahlíženo jako ideál). Dále upozorňuje na potřebu vzdělávání obyvatelstva, a to především ve vědecké oblasti. In: QUESADA, M. *Historia intelectual de España*, s. 212.

²⁷ POLIŠENSKÝ, J. *Úvod do studia dějin a kultury Španělska a Portugalska*, s. 204.

²⁸ BĚLIČ, O. FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 170.

²⁹ ČERNÁ, J. *Qué se debe a España? Spor o význam Španělska v evropských intelektuálních dějinách*, s. 235.

romantismu, mimo jiné autory jako Gustavo Adolfo Bécquer (1836-1870) či Augusto Ferrán (1835-1880), kteří psali především literaturu sentimentální.³⁰ Oproti tomu autoři *Generace 98* upřednostňovali střídmost a maximální přesnost popisu. Dalším typickým rysem byl odklon od realismu a naturalismu, který byl ve druhé polovině 19. století populární. Soudobí autoři k realitě přistupovali spíše jako k subjektivně vnímané skutečnosti, než pouze jako její objektivní pozorovatelé. Díla představovala tedy spíše osobně laděnou výpověď o skutečnosti. Před naprostou metodickou analýzou dávali přednost intuitivnímu procítění a náznaku sugescí.³¹

Hlavním cílem tvorby bylo pozvednutí kulturní úrovně Španělska, k tomu bylo zapotřebí reflexe současného nevyhovujícího stavu a navržení možných východisek. S tím souvisela celá řada introspektivních úvah o národě a jeho minulosti i současnosti, o jakési podstatě španělství. Členové generace chápali cestu obrody jako cestu návratu k národním tradicím a jejich vyzdvihnutí. Pro *Generaci 98* byl jazyk nástrojem vyjádření myšlenky, vyžadovali tedy kvality jako je jasnost, přesnost, střídmost.³² Tu umožňoval esejistický styl, který v dané době dosáhl značné kvality a úrovně a ve Španělsku se stal nejpoužívanějším literárním stylem vůbec, a to především pro svou přístupnou formu, optimální rozsah a možnost použití živého a obrazného jazyka, ne tolik strohého, jako je tomu u stylu odborného. Velký význam pro členy *Generace 98* měla především literatura kastilská. Zajímala je prapůvodní podoba Španělska, hledali to, co je jakousi esencí, podstatou všeho španělského. Všichni autoři *Generace 98* si uvědomovali sílu španělského jazyka, používali stejného „generačního jazyka“.³³

Generace 14 (Generación del 14) v mnoha ohledech sdílela názory *Generace 98*, avšak řešení situace viděla spíše v přiblížení Španělska evropskému ideálu a ve vědě a technice. Podle hlavního představitele generace José Ortegy y Gassetta byla jedním z faktorů, vedoucích k úpadku země, převaha mas a nedostatek elit ve vedení státu, dále pak celková nejednotnost země. Tato situace podle Ortegy vyžadovala návrat moci

³⁰ GOYTISOLO, Luis. *Ciclos y teorías*. [online]. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: <http://hispanoteca.eu/Literatura%20espa%C3%B1ola/Sobre%20Literatura/Periodizaci%C3%B3n%20de%20la%20literatura.htm>

³¹ GOYTISOLO, Luis. *Ciclos y teorías*. [online]. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: <http://hispanoteca.eu/Literatura%20espa%C3%B1ola/Sobre%20Literatura/Periodizaci%C3%B3n%20de%20la%20literatura.htm>

³² BĚLIČ, O. FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 174.

³³ FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. Století*, s. 30

do rukou kvalifikované elity a přizpůsobení Španělska evropským vlivům.³⁴ Dalšími představiteli Generace 14 byli Manuel Azaña (1880-1940), Américo Castro (1885-1972) či Juan Ramón Jiménez (1881-1958). Generací, která navazuje na *Generaci 14* je *Generace 27 (Generación del 27)*, ta byla však zaměřena především na literaturu, konkrétně na básnictví. Jejími členy byli například Pedro Salinas (1891-1951), Federico García Lorca (1898-1936), či Emilio Prados (1899-1962).³⁵

Dalším hnutím, které se snažilo o obrodu španělského jazyka a kultury, byl *modernismus*. Hnutí *modernismu*, stejně jako *Generace 98*, se snažilo o intelektuální obrodu Španělska, a to především na poli politiky, filosofie, náboženství a estetiky. Členové obou skupin byli nespokojeni s následky politické situace v roce 1898, projevovali zájem o mimo-španělské literární dění a podněcovali společenské hnutí, které se snažilo o pozvednutí a záchranu španělské literární tvorby. Členové hnutí - Rubén Darío (1867-1916), Salvador Rueda (1857-1933), Alonso Quesada (1886-1925), a další - zpochybňovali dosud přijímané hodnoty, které dovedly Španělsko do současného stavu intelektuálního úpadku. Hlavním důvodem tohoto úpadku byla především přehnaná důvěra v sílu rozumu.³⁶ *Modernismus* nabádal k návratu ke španělské originalitě a k hispánské tradici, rodnému jazyku, krajíně (zejména kastilské), historii. Navrhoval reformu, která však nezničí nic, co je pro zemi esenciálním. Snaha o modernizaci a rozvoj vědy byla členy hnutí nahlížena kriticky, neboť odhlížela od těchto tradic. Většina autorů modernistického hnutí zvolila pro vyjádření svých myšlenek formu eseje.³⁷

Modernismus se zaměřoval především na obnovu poetiky, zatímco *Generace 98* zejména na úvahy o Španělsku. Oběma však bylo společné odmítnutí předchozí realisticky a naturalisticky orientované literatury a úsilí o založení nového básnického jazyka.³⁸

Kromě *Generace 98* a hnutí *modernismu* se ve Španělsku začala vytvářet další intelektuální elita, která přispěla velkou měrou k pozvednutí úrovně španělského jazyka. Ve třicátých letech 20. století se pod vedením José Ortegy y Gassetta zformovala celá skupina intelektuálů, kteří se nechali inspirovat jeho názory, a každý z nich je svým vlastním způsobem rozvinul. Toto uskupení španělské intelektuální elity nazýváme

³⁴ QUESADA, M. *Historia intelectual de España*, s. 212.

³⁵ Tamtéž, s. 209.

³⁶ Tamtéž, s. 206.

³⁷ FENCLOVÁ, J., *Literatura španělsky mluvících zemí*, s. 23.

³⁸ Tamtéž, s. 24.

*madridskou školou (La escuela de Madrid).*³⁹ Označení „*madridská škola*“ má široký rozsah, nemůžeme jej chápat pouze jako školu v běžném slova smyslu. Nejednalo se o skupinu myslitelů, věrně sledujících myšlenky svého učitele, který jim stanovoval limity a směr, kterým by se jejich bádání mělo ubírat. Jednalo se spíše o rozsáhlou skupinu intelektuálů, kteří se sice zamýšleli nad stejnými problémy, avšak s rozlišnými perspektivami a rozdílnými návrhy na řešení problémů. Byli tedy inspirováni podobnými doktrínami, ale každý z nich vytvářel odlišné a specifické pojetí filosofie, styl a zaměření. Inspirací školy byl José Ortega y Gasset. K předním představitelům *madridské školy* náleželi Manuel García Morente (1886-1942), José Gaos (1900-1969), Xavier Zubiri (1898-1983), Julián Marías (1914-2005), María Zambranová (1904-1991), a mnoho dalších.⁴⁰

Právě tito tři představitelé *madridské školy* - José Ortega y Gasset, María Zambranová a Xaxier Zubiri - jsou autory, kteří do značné míry ovlivnili jazyk a komunikaci ve Španělsku 20. století a jejich díly se bude zabývat diplomová práce. José Ortega y Gasset, jako jeden z nejvýznamnějších osobností španělské filosofie moderní doby; María Zambranová, a Xavier Zubiri, kteří jako jeho následovníci významným způsobem rozvinuli jeho myšlenky a přispěli k tvorbě moderního španělského jazyka a moderní španělské literatury.⁴¹

³⁹ FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 25.

⁴⁰ SUANCES, M. *Historia de la filosofía española contemporánea*, s. 30.

⁴¹ GARAGORRI, P. *La filosofía española en siglo XX. Unamuno, Ortega y Zubiri*, s. 10.

3. José Ortega y Gasset

José Ortega y Gasset (1883-1955) beze sporu patří mezi nejvýznamnější osobnosti španělské filosofie 20. století. Jeho knihy, eseje a články se nezaměřují výhradně na otázky filosofické, nýbrž rovněž na témata z oblasti psychologie, sociologie, estetiky, lingvistiky a literární teorie.⁴²

José Ortega y Gasset vyrůstal ve vzdělané a intelektuálně založené rodině s novinářskou tradicí. Ortegův dědeček z matčiny strany, Eduardo Gasset y Artime byl zakladatelem španělského deníku *El Imparcial* a jeho otec, José Ortega Munilla, ve vedení časopisu po jeho smrti pokračoval. S Ortegovou rodinou byl tedy zájem o jazyk a psaní úzce spjatý a on sám již od raného dětství projevoval značný zájem o vzdělávání a četbu.⁴³ Svě první články publikoval od roku 1898 a to právě v listu *El Imparcial*. Častým námětem jeho statí byl takzvaný „španělský problém“ a politická situace v zemi na přelomu 20. století. Snažil se hledat východiska z krize, v níž se Španělsko nacházelo. Rovněž se velice zajímal o kulturní úroveň země, a snažil se o její intelektuální pozvednutí na úroveň států západní Evropy. Jedním z jeho velkých přínosů pro španělský intelektuální život bylo založení nakladatelství *Revista de Occidente* roku 1923, dále intelektuálního uskupení s názvem *madridská škola*, byl rovněž vůdčí osobností *Generace 14* a zakladatelem řady institucí, mimo jiné *Španělské ligy pro politické vzdělávání* (*La Liga De Educación Política Española*). Mezi představiteli španělské inteligence měl Ortega řadu následovníků i odpůrců. Jeho vliv však přesahoval hranice země, znatelný byl především v oblasti Latinské Ameriky. Mezi jeho nejvýznamnější následovníky mimo jiné můžeme zařadit Mariú Zambrano či Xaviera Zubiriho, kteří rozvinuli Ortegovy myšlenky do svých vlastních a originálních teorií.⁴⁴

⁴² FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 22.

⁴³ SUANCES, M. *Historia de la filosofía española contemporánea*, s. 317.

⁴⁴ FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 192.

3.1 Ortegová tvorba v rámci perspektivismu

Filosofii José Ortegy y Gassetu můžeme rozdělit do tří období: objektivismu, perspektivismu a raciovitalismu. Období objektivismu, někdy nazýváno juvenilním obdobím, bylo fází, v níž se formovaly Ortegovy filosofické myšlenky. V tomto období se v Ortegově tvorbě projevoval zejména vliv marburské školy, Paula Natorpa (1854-1924) a Hermanna Kohena (1842-1918). Ortega se rovněž vymezoval vůči Immanuelu Kantovi (1724-1804) a jeho přeceňování lidských schopností a jakémukoliv idealismu či subjektivismu, který nazýval zrádnou nemocí, neboť naším cílem by měla být především snaha o poznání objektivní reality. Objektivistické období Ortegovy tvorby lze datovat mezi lety 1902 a 1914, a v jeho rámci se Ortega zaměřoval spíše na publikace v řadě časopisů.⁴⁵ Od roku 1902 vydával své články v periodících *El Imparcial*, *España*, *Faro*, *Europa* nebo *La Lectura*.⁴⁶

Mezi lety 1914 až 1923 se v jeho myšlení projevoval perspektivismus. Ortega se inspiroval Husserlovou fenomenologií a také existencialismem a jeho analýzou „malých realit“ (*pequeñas realidades*); analýza zdánlivých maličkostí totiž podle Ortegy může vést k objasnění některých zásadních filosofických problémů. Základní myšlenkou této koncepce je přesvědčení, že se člověk nikdy nemůže dostat k poznání celku. Naše komunikace se světem probíhá skrze „malé reality“. Z této teorie později vzniká „nauka o okolnostech“, podle níž je člověk určitým způsobem situován do světa a ocitá se vždy v nějaké okolnosti, která formuje naše já, naše životy a osudy. Každá okolnost je členěna do širší okolnosti a vše se odehrává v prostoru a čase. V této souvislosti vyzýval Ortega člověka, aby obrátil pozornost k tomu, co leží v jeho bezprostřední blízkosti a neupíral se ke vzdáleným abstrakcím.⁴⁷ Ortega apeloval na člověka, aby realitu interpretoval skrze svou vlastní perspektivu. Každá perspektiva uspořádává realitu, každé lidské vnímání se stává určitým hlediskem a každý člověk poznává své okolnosti jinak. Okolnosti v nás vytvářejí určité dojmy z reality, k uchopení reality je pak zapotřebí pojmů, které jsou nástrojem k uchopení reality. Velice důležitý je tedy proces konceptualizace, získávání potřebného pojmového aparátu.⁴⁸ Do tohoto období tvorby spadá několik významných

⁴⁵ SAVIGNANO, A. *El proyecto filosófico de Ortega: el epílogo de la filosofía*, s. 238.

⁴⁶ ORTEGA Y GASSET, J. *Obras completas – tomo II – El Espectador*, s. 5.

⁴⁷ QUESADA, M. *Historia intelectual de España*, s. 212.

⁴⁸ SUANCES, M., *Historia de la filosofía española contemporánea*, s. 326.

děl, jako *Meditace o Quijotovi (Meditaciones del Quijote)* či *Španělsko bezobratlé (España invertebrada)*.⁴⁹

3.1.1 *Meditace o Quijotovi (Meditaciones del Quijote)*

Za jedno ze stěžejních děl Ortegovy filosofické tvorby jsou považovány *Meditace o Quijotovi*, publikované v roce 1914. *Meditace* jsou Ortegovou první knihou, která čtenáři představuje základní pilíře autorova filosofického myšlení. Toto dílo je však specifické i z několika dalších důvodů, jedním z nich je zdánlivě nelogické řazení kapitol, které na sebe tematicky nenasazují, a rovněž jednotlivé kapitoly, které svým zaměřením značně přesahují název samotného díla. *Meditace o Quijotovi* jsou totiž pouze první částí zamýšleného edičního projektu, který se měl skládat z deseti *Meditací*, ve kterých se Ortega plánoval postupně zaměřit jednotlivé aspekty španělského života a kultury. Z těchto poznatků měla posléze vzniknout diagnóza současného stavu země, a poté analýza současných hodnot, na kterých by bylo možné vybudovat stabilní kulturní základ pro budoucí generace španělského národa.⁵⁰

Knihy se skládá ze tří částí. První nese název *Čtenáři*, další *Předběžná meditace* a třetí se nazývá *První meditaci*, ta se zabývá pojednáním o novele. Pokud pozorně prostudujeme celou knihu, zjistíme, že se o Donu Quijotovi Ortega vyjadřuje pouze v části deváté a dvanácté. Avšak informace, v těchto kapitolách obsažené, jsou pro pochopení vztahu mezi postavou Dona Quijota a Ortegou y Gassetem velice významné. José Ortega y Gasset totiž roku 1914, po publikaci knihy, svým čtenářům přislíbil sestavení série *Meditací*, zabývajících se rozličnou tematikou. Publikace z roku 1914 tedy na Dona Quijota pouze odkazuje. Po *První meditaci*, závěrečné meditaci knihy, měly následovat další dvě, a to s názvem „*Jak byl Miguel Cervantes navyklý vidět svět*“ („*Como Miguel Cervantes solía ver en mundo*“) a třetí s názvem „*Cervantesův duševní klid*“⁵¹ („*El alcionismo de Cervantes*“).⁵²

⁴⁹ SUANCES, M., *Historia de la filosofía española contemporánea*, s. 324.

⁵⁰ SAN MARTÍN SALA, J. *Ortega y Gasset, Cervantes y Don Quijote*, s. 193.

⁵¹ Španělský termín „alcionismo“ znamená v doslovném překladu „ledňáček“. Ten měl dle mytologie během slunovratu utiřovat moře. Slovo „alcionismo“ v daném kontextu s nejvyšší pravděpodobností odkazuje ke kategorii „duševního klidu“, patřící do stoické filosofie.

⁵² SAN MARTÍN SALA, J. *Ortega y Gasset, Cervantes y Don Quijote*, s. 193.

Otázka, proč José Ortega y Gasset nazval svou knihu po nejznámější postavě Miguela de Cervantese, aniž by se jí v díle více zabýval, byla námětem řady diskusí.⁵³

Pro výzkum tohoto Ortegova díla bylo stěžejní, že jeho dcera Soledad uveřejnila po otcově smrti korespondenci psanou Ortegou během jeho mládí rodině a přátelům. Z té bylo možné získat širokou škálu dat, bez nichž by rozbor díla nebyl možný. Značnou roli pro Ortegův kladný vztah k Cervantesovi hrál přátelský vztah s Franciscem Navarro Ledesma, španělským publicistou, který se dílem Miguela de Cervantese zabýval do té míry, že byl označován za „cervantistu“. Již roku 1907 v dopise svému otci popisuje Ortega postavu Dona Quijota, jakožto zobrazení noblesy a zmiňuje se rovněž o informacích ohledně dalších konceptů, souvisejících se zaměřením na Cervantesova hrdinu.⁵⁴

Francisco Ledesma se ve svých dílech zabýval analýzou společnosti a země ve 20. století a hovořil v nich o „ztrátě víry Španělska samo v sebe“ a o „demoralizaci země“. To jsou termíny, které Ortega hojně používal ve své vlastní tvorbě, jeho propojení a inspirace u Ledesmy je tedy zřejmá. Oba autoři se vyjadřovali o době, v níž se soudobá společnost zaměřovala na četbu především pastýřských románů, které byly pro danou epochu módní, a které se zaměřovaly na idylické hrdiny. Tato literatura, která čtenáře vede do utopie rytířů, měla podle Ortegy velký morální dopad na obyvatelstvo, které se zaměřilo na hrdinskou fikci a nikoliv na vlastní hrdinské skutky. Tento typ literatury Ortega nazývá *La leyenda dorada (zlatá legenda)*, vidí jej jako nesoulad mezi přemýšlením a akcí, takzvaný *nedostatek krve (falta de sangre)*⁵⁵, projevující se právě v oné absenci skutečných činů.⁵⁶

Úvodní část, zvaná *Čtenáři*, je zaměřena především na varování a výzvu k péči o svou okolnost, neboť to nám umožňuje vlastní existenci a rozvoj našeho osudu. Pozornost kapitoly se zaměřuje na detaily španělské krajiny i na způsob, jakým spolu mluví vesničané, na obraty z lidových písní a tanců.⁵⁷ Člověk je schopen komunikovat

⁵³ Například v roce 2005, při příležitosti předávání *Cervantesovy ceny (Premio Miguel de Cervantes)*, prestižního španělského literárního ocenění, udělované španělským králem v den výročí smrti Miguela de Cervantese, se debatovalo o spojitosti Cervantese a jeho velkého hrdiny Dona Quijota s Ortegovými *Meditacemi*. In: Premio Cervantes. *El poder de la palabra* [online]. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: <http://www.epdlp.com/premios.php?premio=Cervantes>

⁵⁴ SAN MARTÍN SALA, J. *Ortega y Gasset, Cervantes y Don Quijote*, s. 194.

⁵⁵ V přeneseném významu možno chápat jako nedostatek energie k jakékoliv činnosti.

⁵⁶ SAN MARTÍN SALA, J. *Ortega y Gasset, Cervantes y Don Quijote*, s. 196.

⁵⁷ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 9.

s univerzem, avšak až v okamžiku, kdy ovládne své schopnosti a uvědomí si své okolnosti, skrze které s ním je schopen komunikovat. Ortega se snaží o posílení smyslu pro okolnost, neboť člověk ve 20. století začíná přehlížet vše, co je v životě bezprostřední a okamžité.⁵⁸

Meditace předběžná nám odhaluje Ortegovu teorii metafory. Metafora je v Ortegově díle zastoupena velice hojně. Pokud autor nepoužívá při tvorbě filosofických děl metaforu, pak podle Ortegova názoru popírá to, co vlastně filosofie je. Pokud neví, jaká je síla metafory, neví ani, co je filosofie.⁵⁹ Celý esej vychází z metafory lesa, jakožto možnosti, která nám odkrývá rozdíl mezi povrchem a hloubkou, impresí a pojmem, zjevnými a skrytými aspekty. Hloubka Dona Quijota, jakožto postavy, zde zdaleka není očividná. Pro její poznání je zapotřebí specifického stylu čtení, *čtení přemýšlivého*, vnitřního a hlubokého, ve kterém se nám ukáže skutečný význam.⁶⁰

První meditace vychází z teorie literárních žánrů jako esenciálních forem, které utvářejí estetická témata, a z nichž každé představuje jiný postoj vůči lidské skutečnosti. Každá epocha přináší radikální interpretaci člověka, každá také upřednostňuje jiný žánr. Zásadním tématem všech je však člověk.⁶¹ Především významnou částí je Ortegova teorie románu. Román je podle autora jedinečný tím, že je schopen v sobě snoubit současnost s minulostí, zatímco jiné žánry, jako například epos, se zaměřují čistě na minulost. Jedinečnost románu tak spočívá v jeho schopnosti pojmut do sebe i současné hledisko a současný úhel pohledu.⁶² Dalším specifikem je jedinečná role autora díla. Zatímco u jiných žánrů bývá role autora minimalizována na popisovatele dějů a objektů, román klade důraz na autorova tvůrčího ducha, na způsob, jakým je literární dílo uchopeno a vyjádřeno, a zda v nás probudí hluboké estetické emoce. Románový žánr je spjatý s objevem ambivalentního postoje. Ten vytváří tragikomického hrdinu, jehož prototypem je právě Quijote. Základní Quijotovy problémy jsou problémy, které hluboce souvisí s jeho uchopením reality.⁶³

⁵⁸ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 12.

⁵⁹ LÁZARO CARRETER, F. *Ortega y la metafora*, s. 45.

⁶⁰ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 49.

⁶¹ Tamtéž, s. 66.

⁶² KLOUBOVÁ, H. *Román jako pád mýtu*, s. 83.

⁶³ Podobným tématem a především pak charakteristikou období mýtu a novely se Ortega zabývá ve své knize *En torno a Galileo*. In: SAN MARTÍN SALA, J. *Ortega y Gasset, Cervantes y Don Quijote*, s. 215.

Žánr knihy není podle Ortegy jen formou sebevyjádření, je rovněž estetickým vyjádřením způsobu života. Svět kolem nás uchopujeme za pomoci pojmu, který zachycuje schéma věci, její ohraničení, do něhož je vepsána její realita. A tato hranice nám ukazuje vztah, v jakém se věc nachází vůči ostatním věcem světa. Bez pojmu bychom dobře nevěděli, kde která věc začíná a kde končí, teprve pojem sváže věci s jinými. Nikdy nám nedá tělesnost, naopak impresie nám nikdy nedá formu, kterou nám dává pojem. Pojem je tedy nástrojem nebo orgánem percepce a s každým novým pojmem v sobě objevujeme nový orgán vnímající předtím neviditelný úsek života. V knize *Meditace o Quijotovi* Ortega svým čtenářům ukazuje, jak velká interakce mezi fikcí a realitou skutečně existuje.⁶⁴

Následující výrok přibližuje Ortegov názor na španělskou literaturu: „Nyní potřebuji jasnost, potřebuji, aby se nad mým životem rozjasnilo. Avšak typicky španělská díla jsou pouhým prodloužením mého těla z masa a kostí, strašlivým požárem, v němž se opakuje požár mého ducha.“⁶⁵ Španělská díla Ortega přirovnává jejich povahou k sobě samému, avšak upozorňuje na potřebu překonání této smyslovosti a dosažení jasnosti. Přirovnává tuto jistotu a jasnost díla k jakési pevnině pro duši, španělská literatura je však pro získání této jistoty podle Ortegy příliš emotivní a postrádá uspořádanost, kterou lze získat díky pěstování rozumových úvah. I v tomto případě autor ukazuje Dona Quijota, jakožto postavu, která je schopna plně reprezentovat podstatu španělského písemnictví i života. Ortega vnímá Cervantese jakožto španělskou životní zkušenost. Pokud bychom byli schopni s jistotou určit jeho přístup k věcem, byli bychom schopni sami nalézt východisko ze složité španělské situace.⁶⁶

3.2 Ortegov tvorba v rámci raciovitalismu

Raciovitalismus se promítal do Ortegovy tvorby mezi lety 1924-1955. Do tohoto období spadá Ortegová teorie o rozumu vitálním, neboli *razón vital*. Tento termín Ortega zmiňuje již ve své knize *Úkol naší doby*. Upozorňuje na potřebu překonání racionalismu

⁶⁴ RODRIGUEZ HUESCAR, A. *Con Ortega y otros escritos*, s. 243.

⁶⁵ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 62.

⁶⁶ SENABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, s. 47.

a vitalismu a představuje svou koncepci, podle níž je „úkol naší doby podřídít rozum vitalitě“⁶⁷. Rozum vitální je ve službách života. Jedná se o spojení racionalismu s *elánem vital* Henriho Bergsona (1859-1941) a filosofií života či vitalismem, které reprezentuje Friedrich Nietzsche (1844-1900) či Max Scheler (1874-1928).⁶⁸ Ovšem vitalismus Ortega v tomto případě chápe pouze jako filosofii, která odmítá kteroukoli jinou metodu poznání, než vitální a zároveň v rámci filosofie zdůrazňuje problém života. Ortega chápe lidský život jako radikální realitu, která se konstruuje až v životě jedince. Člověk má jisté povědomí o své existenci a skrze tu je schopen vytvářet své myšlenky. Podle jeho koncepce musí mít každá pravda i rozum vždy vitální rozměr, neboť každá je součástí života, neoddělitelná od existence a od historie. Do raciovitalistické etapy myšlení můžeme zařadit Ortegovu knihu *Vzpouřa davů*, v níž představuje svou koncepci „davového člověka.“⁶⁹

3.3 Jazyk a komunikace v epoše davového člověka

3.3.1 Davový člověk versus člověk vybraný

Analýza „davového člověka“ a jeho uchopení moci nad evropskou společností ve 20. století, kterou José Ortega y Gasset představil ve své knize s názvem *Vzpouřa davů (Rebelión de las masas)*, patří mezi jednu ze stěžejních teorií v rámci Ortegovy tvorby, jež v sobě zahrnuje prvky filosofie, jazyka, sociologie, historie a rovněž problematiku komunikace. Společnost je podle autora formována na základě dynamické jednoty dvou protichůdných a vzájemně interreagujících faktorů, těmi je *elita a masa (minoría selecta/ minoría excelente a hombres-masa)*.⁷⁰ V tomto případě však autor nehovoří o kategoriích sociálních, neboť představitele obou skupin - davu i elity - nalezneme v každé

⁶⁷ ORTEGA Y GASSET, J. *Úkol naší doby*, s. 45.

⁶⁸ QUESADA, M. *Historia intelectual de España*, s. 212.

⁶⁹ ORTEGA Y GASSET, *Evropa a idea národa*, s. 27.

⁷⁰ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*, s. 38.

společenské třídě, která se vyskytuje v sociálním spektru. Zástupci obou skupin mají své charakteristické rysy a určitým způsobem se v rámci společnosti prezentují.⁷¹

Davovým člověkem rozumí Ortega každého jednotlivce, který si podle jeho slov, z různých důvodů necení své vlastní individuality. Průměrného člověka, jenž se v rámci struktury lidské společnosti vyskytuje ve vyšší počtu jedinců na každé společenské úrovni. Pojem davu není jen označením popisným, je rovněž hodnotovou klasifikací, v jejímž rámci představuje člověka průměrného, bez zvláštního nadání.⁷²

Hovoříme o jedinci stádním, který není ochoten klást na sebe sebemenší požadavky, nýbrž chce pouze využívat výhody plynoucí z jeho podobnosti s ostatními jedinci. I přesto je však sám se sebou naprosto spokojen a cítí se být dokonalým. Z tohoto důvodu necítí ani tu nejmenší potřebu přesahovat dosažený limit a rozšiřovat své obzory.⁷³ Tato absurdní spokojenost se sebou samým jej nutká uzavřít se jakýmkoli vnějším podnětům a nedbat na cizí mínění a názory ostatních členů společnosti, s výjimkou těch silnějších. „*Davový člověk bez jakékoliv pokory uznává za správné vše, co je jemu vlastní, veškeré jeho názory, choutky, obluby i vkus*“.⁷⁴ Nikdy by samovolně neuznal vnější autoritu, pokud by ho k tomu nedonutily okolnosti. Ty jej však - v dané době - podle Ortegy, nenutí, dav tedy ztrácí v souladu se svou přirozeností veškeré zábrany a cítí se být skutečným a autonomním pánem svého života.⁷⁵

Dalším z významných charakteristických rysů davového člověka je naprostá absence morálky. Ta je totiž formována pocitem podléhání něčemu, pramení z vědomí vlastních povinností a odpovědnosti. Život davu však povinnosti striktně odmítá, svůj život nesměruje k žádnému vyššímu cíli, proto se nepodílí na utváření jakýchkoliv hodnot či skutků, ačkoliv doba, v níž žije, vytváří pro velké úkoly výborné podmínky. Davový člověk tak fakticky postrádá svou účelnost, svůj vlastní osud. Nevěří, že na světě existuje z jistého důvodu, že by mohl a dokonce měl vykonat něco nezaměnitelného a specifického, není schopen pochopit, že vůbec existují v lidském životě určité úkoly a jedinečná poslání. Jeho život tak zcela ztrácí svou autenticitu. V Ortegově pojetí má totiž každý jedinec i každý národ dějinný záměr, který do něj byl vložen. Každá z generací národa se nám jeví jako okamžik jeho vitálního procesu, jako pulsace dějinné síly.

⁷¹ STATHAM JR, R. *Ortegová „vzpoura“ a problém vlády davu*, s. 45.

⁷² VANĚK, J. *Ortegovy proklamace, předpovědi i varování*, s. 74.

⁷³ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpora davů*, s. 39.

⁷⁴ Tamtéž, s. 23.

⁷⁵ Tamtéž, s. 65.

Vyskytují se však i generace, které se zpronevěřují svému dějinnému záměru, který je do nich vložen a odporují tak svému vlastnímu osudu.⁷⁶

V případě davového jedince se dle Ortegy spíše než o člověka jedná o pouhý „prázdný krunýř“ (*la cáscara vacía*), který mu umožňuje těžit z výhod civilizace a z jejího bohatství, ale díky kterému zároveň ztrácí autenticitu, žije jako „dědic“, jako „spokojený mladý pán“, bez vlastní snahy o seberealizaci. Dalším typem člověka, který Ortega rozlišuje, je gentleman. Pro toho je typické, že „*chování, které si člověk osvojí během chvíle, kdy ho svízele a těžkosti života přestávají trápit a on se může pro ukrácení času věnovat hrám, aplikované na zbytek života, tedy i na to vážné v něm, na jeho těžkosti.*“⁷⁷ Místo úsilí o svou vlastní existenci a zápolení s realitou života, se člověk stává takovým, jakým je ve zcela nereálné, vynalezené oblasti svých her a sportu, majícím vždy dostatek pohodlí i financí.⁷⁸ Podobným typem, který však nepředpokládá bohatství a může „vzkvétat na chudé půdě“ je „rytíř“. Ten nepracuje a snižuje tak na nejnížší možnou míru své materiální potřeby.⁷⁹

Protikladem davového člověka je člověk vybraný (*el hombre excelente*). Jak již bylo dříve řečeno, davový člověk od sebe nic nevyžaduje, a i přesto je sám sebou nadšen. Oproti tomu vybraným je podle Ortegy ten, kdo od sebe požaduje mnoho, kdo touží po vyšších cílech a jeho život se odvíjí na základě přísnosti k sobě samému, vědomí vlastních povinností a nikoliv jen práv. Do této skupiny tedy patří pouze jedinci, kteří mají jisté nadání a rovněž určitý morální postoj. Zástupce elity se neustále snaží o vlastní zdokonalování, právě z tohoto důvodu klade na svou osobu vysoké požadavky.⁸⁰

Odlišné vymezení „davů“ představuje ve svém díle *Psychologie davu* Gustave Le Bon, (1841-1931). Tento francouzský psycholog a sociolog říká, že v běžném smyslu slova chápeme „dav“ jako shromáždění jakýchkoliv jedinců bez ohledu na jejich národnost, povolání nebo pohlaví a bez ohledu na to, co je svedlo dohromady. Z psychologického hlediska však toto slovo nabývá zcela odlišného významu. Za jistých okolností přejímá totiž dav lidí nové vlastnosti, které se podstatně liší od vlastností jednotlivých osob v davu. Podle Le Bona mizí vědomá osobnost člověka a utváří se kolektivní duše, která však má velmi specifické vlastnosti. Takový dav nazývá

⁷⁶ ORTEGA Y GASSET, J. *Úkol naší doby*, s. 13.

⁷⁷ ORTEGA Y GASSET, *Úvahy o technice*, s. 48.

⁷⁸ Tamtéž, s. 48.

⁷⁹ Tamtéž, s. 50.

⁸⁰ STATHAM JR, R. *Ortegovy „vzpouřa“ a problém vlády davu*, s. 45.

psychologickým či organizovaným, ten tvoří jedinou bytost a řídí se zákonem duševní jednoty davů.⁸¹ Podle Le Bona naše vědomé činy vznikají z neuvědomělého podkladu, který je zvláště utvářen jistými dědičnými vlivy, tyto prvky tvoří duši rasy. Prvky uvědomělými je výchova a výjimečná dědičnost. Lidé mají často totožné pudy, vášně a city. Tyto charakterové, neuvědomělé vlastnosti jsou davu společné. V rámci davu se stírá individualita a jedinec nabývá pocitu nepřekonatelné moci, souvisejícího s faktem, že naprosto mizí pocit zodpovědnosti. V davu již člověk není sebou samým, nýbrž automatem, není jedinečným nýbrž průměrným.⁸²

3.3.2 Vláda davového člověka nad společností ve 20. století

José Ortega y Gasset v rámci teorie davů představil rovněž svou reflexi politické a sociální situace v Evropě na prahu 20. století. Evropa se podle něj nacházela v období velké sociální krize, zaviněné náhlým mocenským vzestupem nekvalifikovaných davů. Tato nadvláda davového člověka, který není ze své přirozenosti nadaný schopností vládnout, se negativně projevila ve všech odvětvích běžného lidského života. Davový člověk je seskupením, jež nikdy nejedná z vlastní iniciativy. Jeho životním posláním je být řízen, a to do té doby, než se alespoň pokusí o to přestat být davovým člověkem. Podle Karla Čapka, který se zabýval analýzou problematiky davového člověka v českém prostředí, davový člověk potřebuje svůj život podřizovat vyšší instanci. Jeho vlastní podstata jej nutí tuto instanci vyhledávat, pokud si ji dokáže najít sám, stává se člověkem vybraným, v opačném případě je donucen přijmout autoritu z rukou člověka vybraného.⁸³

Davový člověk tedy v současné době obsazuje místo elity, ve skutečnosti však postrádá její vlastnosti.⁸⁴ V evropské historii se dav doposud nikdy nedomníval, že má relevantní názor na jakoukoliv záležitost. Byl vlastníkem jistých domněnek, tradic a životních zkušeností, avšak nepokládal se za vlastníka teoretických mínění o reálném stavu skutečnosti. Dav, který byl dříve uskupením na okraji společnosti, se ve dvacátém

⁸¹ LE BON, G. *Psychologie davu*, s. 13.

⁸² Tamtéž, s. 21.

⁸³ ČAPEK, K. *Vzpoura davů*, s. 120.

⁸⁴ ORTEGA Y GASSET. *Vzpoura davů*, s. 23.

století dostal do popředí, rozrostl se a zaujal tak významné místo v rámci společnosti, v níž dříve zaujímal pouze okrajové místo. Největším problémem však není pouze vzestup jeho mocenské pozice, nýbrž s ním související prosazování a vnucování svých vlastních měřítek a vkusu okolnímu světu a jeho snaha o legitimizaci vlastních pochybných názorů. Současná doba je charakteristická tím, že „*dovolila průměrnému duchu, který si je za běžné situace vědom své průměrnosti, zaujmout výsadní postavení a hájit právo na onu průměrnost člověka*“⁸⁵. Davy obstarávají úkony, které dříve vykonávaly výhradně zástupci elitních menšin, jež byly dříve postaveny vysoko nad nimi.⁸⁶

Davový člověk si uvědomuje pohodlnost svého dosavadního života, ale uniká mu fakt, že toto uspořádání stvořil člověk a člověk jej rovněž udržuje v chodu, a to za pomoci jistých ctností a předpokladů k vládnutí. Pokud bude tento dynamický vývoj narušen, může se celý systém zhroutit. Dav ve státu spatřuje pouze anonymní moc, cítí se s ním být totožný a mít nad ním dokonce moc.⁸⁷

Davovému člověku je tedy dopřána možnost žít intenzivně, avšak vzhledem k tomu, že postrádá onen talent pro uskutečňování velkých cílů, který je charakteristický pro jedince vybraného, není schopen pochopit komplexnost a význam vlastního života.⁸⁸ Lidská společnost je podle Ortegy svou povahou aristokratická. Přirozeně tíhneme k tomu, hledat si reprezentativní a elitní vládu. Ony pozitivní a kladné lidské vlastnosti, které můžeme přijmout za svou společenskou normu, je třeba hledat u menšin, nikoli u většiny. V případě duchovního života moderní doby, který vyžaduje a předpokládá určitou kvalifikaci, triumfuje moc většiny, která je již ze své přirozenosti nevhodná k vedení lidské společnosti.⁸⁹

Ve století davů nemá „vybraný člověk“ k dispozici žádný potřebný prostor, v němž by mohl jednat na základě vlastního rozhodnutí. Většina lidí tak nakonec podléhá síle kolektivu, vzdá se své jedinečnosti ve prospěch většiny a zvolí život obyčejný a průměrný, tedy masový. Přijme za svůj všemi uznávaný systém hodnot a začne se jej dožadovat kolektivně s ostatními, jako jediné možnosti na vlastní existenci. Téměř všechny postoje, které v tu dobu lidé zastávají, jsou dle Ortegy vnitřně falešné. Lidstvo

⁸⁵ STATHAM JR, R. *Ortegova „vzpouora“ a problém vlády davu*, s. 48.

⁸⁶ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouora davů*, s. 40

⁸⁷ PECHAR, J. *V čem je aktuální José Ortega y Gasset*, s. 37.

⁸⁸ STATHAM JR, R. *Ortegova „vzpouora“ a problém vlády davu*, s. 48.

⁸⁹ Tamtéž, s.50.

se snaží uniknout vlastnímu osudu, kterým je radikální realita našeho života. Podle Ortegy si musíme uvědomit, že život je volbou mezi jednotlivými možnostmi, které nám nabízí. „Žít vlastně znamená být fatálně nucen vykonat svobodnou volbu, rozhodnout se, čím budeme ve světě.“⁹⁰. Nástupem davového člověka je podle Ortegy ohrožena sama vůle k soužití. Veřejný život totiž není jen politický, ale rovněž intelektuální, mravní, hospodářský, náboženský, obsahuje všechny formy bytí, i styl oblékání a způsob, jakým se bavíme.⁹¹

Mocenský vzestup davu byl podle Ortegy umožněn díky liberalismu. Povaha tohoto nového směru je výsledkem vnitřních změn společnosti, změn člověka a jeho ducha. Evropa si v průběhu staletí vytvořila soustavu norem, která dlouhá léta fungovala, dnešní davový člověk ji zavrhl, neboť ji považoval za zastaralou, avšak lepší vymyslet nedokázal. Podle Ortegy nejen každý jedinec, nýbrž i každý národ a každá epocha má svůj specifický úkol, který závisí na jejich dějinných předpokladech. S tímto fenoménem souvisí dle Ortegy zánik Evropanových ctností a schopností, díky kterému se jeho život stává zmatečným a bezúčelným.⁹²

Podstatou člověka v Ortegově pojetí není setrvání, ale pohyb, lidská přirozenost je proměnlivá a historická. Historie je nezbytná pro pochopení a zkoumání lidského života, bez ní by všechno ostatní ztratilo smysl.⁹³ Život je biologický jako historický a jeho kategorie se mění v závislosti na historických epochách. Člověk se tedy v každém čase vyvíjí jiným způsobem, s ohledem na epochu, v níž právě žije. Evropané však podle Ortegy neumějí žít, pokud netíhnou k velkému společnému úkolu, v opačném případě slábnou a jejich duše se začíná rozkládat. Evropa v moderní době postrádá morálku. Tento rozpad hodnot a blížící se katastrofu předpokládali již Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Auguste Comte (1798-1857) či Friedrich Nietzsche.⁹⁴

Ve dvacátém století hmotně stoupl životní standard člověka, jeho hospodářská jistota a s tím související životní úroveň. Evropský život tak začal stagnovat, a stejně tak celá společnost. Pro moderní dobu je klasické takzvané „zpolitictění“ života, vstřebávání politiky člověkem. Společnost si utváří svého ideálního občana, občanem se člověk nerodí, je zapotřebí jej vytvořit a to na základě státem uznávaných principů. Vláda davů

⁹⁰ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 20.

⁹¹ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpoura davů*, s. 37.

⁹² Tamtéž, s. 115.

⁹³ ORTEGA Y GASSET. *Evropa a idea národa*, s. 27.

⁹⁴ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpoura davů*, s. 60.

měla za následek vzestup hospodářské úrovně člověka. Žijeme v takzvané „nadpřírodě“⁹⁵. Věda a technika modifikují, přeměňují okolnost či přírodu do takové míry, aby v ní bylo to, co v ní od přirozenosti není. Technika je typ přeměny, kterou člověk vyvolává v přírodě s ohledem na uspokojení svých potřeb, je tedy reakcí proti přírodě a okolnosti, která vede k tomu, že je mezi ní a člověkem vytvořená nová příroda, rozprostřená nad tou původní: „nadpříroda“.⁹⁶ Díky tomuto světu techniky si tvoříme odstup od naší vlastní okolnosti, od našeho vlastního života. Moderní epocha byla podle Ortegy umožněna díky třem principům, a to liberální demokracii, vědeckým experimentům a rozvoji industrialismu. A právě vznik liberální demokracie a posílení vlivu techniky mají podle Ortegy za následek odcizení se vlastnímu druhu.⁹⁷

3.3.3 Myšlenka a slovo v epoše davového člověka

Pokud se zaměříme na problematiku komunikace v epoše davového člověka, stěžejní pro nás je fakt, že u knihy *Vzpouřa davů* hovoříme o dvacátých až třicátých letech 20. století. V tu dobu se celá Evropa vzpamatovávala z první světové války a s každým dnem se přibližovala k druhému největšímu konfliktu v evropských dějinách. Ve Španělsku se v té době dostává k moci generál Primo de Rivera, který zde zavedl diktaturu.⁹⁸ Ta nepovolovala svobodu vyjadřování ani svobodu slova. Ačkoliv nové komunikační technologie fakticky usnadňovaly šíření informací a jejich dostupnost mezi lidmi, člověk přestal být schopen selektovat pravdivé informace od nepravdivých. Veškeré informace totiž byly přístupné prostřednictvím médií (*Hoja del lunes, ¡Arriba! ABC*), která náležela státu, který je využíval mimo jiné pro své vlastní účely a pro svou vlastní propagandu. Ačkoliv oficiálně existovala svoboda slova, fakticky podléhaly informace přísné kontrole státem a cenzurována byla řada knih od všech autorů, kteří se zdáli být nepřáteli státu. Avšak i přes snahu o absolutní kontrolu nad tiskem byla tato situace podnětem pro autory, jako José Ortega y Gasset, kteří se nebáli vystoupit z řady a vyjádřit své názory.⁹⁹

⁹⁵ ORTEGA Y GASSET, *Úvaha o technice*, s. 23.

⁹⁶ Tamtéž, s. 23.

⁹⁷ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*, s. 61.

⁹⁸ FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 169.

⁹⁹ ROMANO GARCIA, Vicente. *José Ortega y Gasset publicista*, s. 20.

José Ortega y Gasset ve svém článku *O pacifismu (En cuanto al pacifismo)*¹⁰⁰ zastával názor, že je Evropa na prahu nového století desocializována, chybí jí základy pro klidné soužití, neboť je vnitřně rozpolcená. Atmosféra, díky níž probíhala mezilidská komunikace, byla zničena a situace, v níž se Evropa ve 20. století nachází, vede k mravnímu odcizení mezi lidmi, společnostmi i jednotlivci. Každou společnost k sobě poutá společná kultura, zvyky a jazyk, tyto principy umožňovaly snadnou komunikaci, která nyní na základě úpadku také stagnuje. 19. století vytvořilo ideální podmínky pro masové rozšíření komunikačních prostředků, což mělo mít za následek sblížení všech národů světa. Hlavním nástrojem pro toto sblížení měly být nové komunikační prostředky, které umožňovaly snazší a rychlejší komunikaci mezi lidmi i světadíly. Přestože některé z nich na prahu 20. století existovaly -mimo jiné parníky, železnice, telegrafy či telefony- jejich dopad na mezilidskou komunikaci byl dle Ortegy spíše opačný. Národy se tak k sobě dynamicky octly blíž, ale právě v té době, kdy se od sebe mravně oddálily.¹⁰¹

Podle Ortegy je lidská komunikace řízena jistými pravidly a úctou k rozumovým postojům ostatních účastníků komunikace. V případě davového člověka se však nepřipouští žádná řídicí instance, neexistuje zde tedy soubor pravidel, norem, jimiž se v rámci diskuze mohou jedinci řídit. Pravidla jsou základem naší vlastní kultury, dav je však v tomto ohledu „duševním barbarem“, jeho komunikace se neřídí žádnými zásadami, ty v diskusi zpravidla nefungují a není možné se jich dovolat.¹⁰² Formulovat myšlenky a vyslovovat své názory je totéž, jako být schopen přijmout vyšší autoritu a uznat a respektovat její zákony a výroky. Právě z tohoto důvodu uznává Ortega diskusi jakožto vyšší formou společenského soužití, v níž je možné svobodně sdílet a projevat či hájit své názory. Davový člověk však není intelektuálně schopen se diskuse účastnit. Proto jsou všechny formy soužití, které předpokládají jako základní přijetí objektivních pravidel, zamítány a zakazovány.¹⁰³

Stát se snažil o zaměření pozornosti obyvatelstva spíše na politické záležitosti, nežli na kulturu. Dav využívá své moci ve státě a ničí vše, co je jiné, výborné, osobité a vybrané. Být kultivovanou lidskou bytostí znamená dle Ortegy kultivovat svého ducha,

¹⁰⁰ Tento článek v anglické verzi vyšel v časopise *The Nineteenth Century* v červencovém čísle roku 1938. In. ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*, s. 136.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 147.

¹⁰² Tamtéž, s. 70.

¹⁰³ Tamtéž, s. 71.

vést jej k tomu, aby si vypěstoval morální charakter a intelekt, neboť bez toho nemůžeme žít na lidské úrovni. Toto komplexní a nedílné spojení mezi myšlením a kulturou představuje jev, který byl u davového člověka přerušen. Zástupci davového člověka však nemusí pocházet nutně z nižších a středních tříd, mohou mezi ně patřit i členové intelektuální vrstvy, kteří se však spíše než o kreativní smýšlení a snahu o kultivaci řeči, spíše než o filosofii, opírají o vědecká fakta a o studium politiky. A právě masová společnost ničí španělskou civilizaci a kulturu.¹⁰⁴ Vláda nekvalifikované masy má osudné následky pro lidskou společnost, neboť upadá snaha o originalitu a kvalitu. Právě takováto kultivace myšlení je pro člověka zásadní, neboť jej vymaňuje ze stagnace svou neustálou snahou o rozvoj lidského ducha. Právě touto myšlenkovou aktivitou získává naše jednání smysluplnost a řád a naše vyjadřování vytříbenou formu.¹⁰⁵

Z perspektivy davového člověka je však špatné být odlišným, je zapotřebí být identickým s celkem, tedy myslet, jednat, chovat se i vyjadřovat jako jeden z mnoha. Davový člověk je schopen pouze opakovat to, co slyší, přivlastňovat si cizí názory a přijmout je za své. Stejně tak je tomu s vyjadřovacími prostředky. Tím, že není davový jedinec schopen formulovat své vlastní myšlenky, není schopen je ani formulovat originálním a odlišným způsobem. Pro vyjadřování takového člověka je tedy typické nadměrné užívání frází. Ty vedou dle Ortegy k radikální neupřímnosti, k tomu, že je člověk nevěrný své vnitřní zkušenosti. Podle Ortegy Evropané žili z frází, nejen že v nich mluvili, ale také v nich cítili a přemýšleli, z tohoto důvodu nazýval toto 20. století „věkem frází“ („*edad de la frase o fraseología*“).¹⁰⁶ Některé fráze jsou dle jeho názoru ve společnosti zakořeněné a využívá jich každý člen společnosti, stejným způsobem a ve stejné podobě. Vyjadřují něco stabilního a neměnného, pro všechny stejného. Takovýto davový způsob vyjadřování však vede k radikální neupřímnosti a k potlačování vlastní osobnosti. Oproti tomu myšlenky elitní menšiny, která se nebojí být odlišná a kreativní, jsou pravdivé a nejsou pouhou přetvářkou.¹⁰⁷ Rovněž v případě literatury bylo dle Ortegy specifické ubíjení vybraného a specifického stylu a naprosté vítězství vágní stejnorodosti.¹⁰⁸

¹⁰⁴ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřava davů*, s. 68.

¹⁰⁵ VANĚK, J. *Ortegyovy proklamace, předpovědi i varování*, s. 74.

¹⁰⁶ ORTEGA Y GASSET, J. *Obras completas, tomo II – El Espectador*, s. 481.

¹⁰⁷ VANĚK, J. *Ortegyovy proklamace, předpovědi i varování*, s. 74.

¹⁰⁸ STATHAM JR, R. *Ortegyova „vzpouřava“ a problém vlády davu*, s. 45.

3.4 Umělecký styl José Ortegy y Gasset

Pokud se zaměříme na dobu, v níž Ortega psal a publikoval své články a knihy, zjistíme, že faktická svoboda slova existovala ve Španělsku až od roku 1923, a to díky článku v *Ústavě* z roku 1896. Ten měl zajistit svobodu slova a myšlenky ve všech knihách bez cenzury. Do té doby musely být knihy schvalovány před tribunálem, a pokud neodpovídaly jeho představám, musely být předělaný, jinak neměly šanci na publikaci. Zakázány byly dle *Zákona o tisku (La Ley de Imprenta)* útoky na monarchii, náboženství, zahraniční politické autority, či důstojnost vlastní hlavy státu. Generál Miguel Primo de Rivera zavedl po svém nástupu k moci cenzuru a zakázal vydávání všech politických zpráv, odporujících jeho režimu. Od roku 1931 byl již tisk svobodný, až na výjimky uvedené v *Ley de Defensa de la República*, které varovaly před rozhlašování mylných zpráv a útoky na vládu, či zveřejňování dokumentů, které by ohrožovaly mír a pořádek v zemi. Tato situace byla přerušena občanskou válkou roku 1936 a zákonem *La Ley de Prensa* (taktéž *Zákon o tisku*) z roku 1938, který platil až do roku 1966. Tento zákon byl plně podřízen státní moci, jež mohla kontrolovat a organizovat veškerý tisk v zemi.¹⁰⁹ Po pádu diktatury generála Prima de Rivery zavládla ve Španělsku opět na určitou dobu svoboda slova.¹¹⁰

Jedním z charakteristických rysů většiny španělských autorů, píšících ve dvacátém století, bylo odmítnutí realismu ze století předchozího. Literární hodnoty uznávané realismem byly nahrazeny estetickou rafinovaností nového stylu, který se zaměřoval spíše na hodnocení zvučnosti a obraznosti slova. Společný byl rovněž individualistický a aristokratický postoj autorů.¹¹¹ Španělští autoři 20. století byli často zároveň publicisty, zakladateli nakladatelství a dalších institucí. Vzhledem k tomu, že v dané době v zemi nebylo mnoho čtenářů knih, byla zapotřebí spolupráce autorů s periodiky, která byla naopak hojně odebírána. To mělo samozřejmě za následek ekonomický a sociální rozvoj Španělska, a jednak další rozvoj eseje, jakožto hlavního literárního žánru. Hlavním zájmem publicistů bylo usnadnění komunikace mezi pisatelem

¹⁰⁹ ROMANO GARCIA, Vicente. *José Ortega y Gasset publicista*, s. 20.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 20.

¹¹¹ Tamtéž, s. 72.

a čtenářem, především díky přístupné formě tisku. Španělská periodika byla na velmi vysoké intelektuální úrovni mezi periodiky a tím mohla oslovit širokou veřejnost.¹¹²

Ortegovo dílo vyvolávalo různorodé reakce u kolegů. Některé významné španělské osobnosti tvrdily, že pozvedl úroveň španělského písemnictví a tisku. Patří mezi ně například básník a esejista Corpus Barga (1887-1975), argentinský profesor Francisco Romero jej dokonce nazýval „duchovním vůdcem“ španělské intelektuální elity („*jefe espiritual*“).¹¹³ Patřil mezi autory, jejichž celoživotní snahou bylo obohacení španělského kulturního života. Vydobyl si rovněž určitou prestiž v intelektuálních kruzích, do nichž rovněž směřoval svou orientaci a publicistickou činnost. Díky své pozici v rodině mohl vydávat knihy a články bez omezení cenzurou a bez ohledu na ekonomickou krizi. Ortegova tvorba se zaměřovala na tři hlavní cíle: reforma státu, nacionalizace a evropeizace.¹¹⁴

José Ortega y Gasset byl oceňován nejen pro své myšlenky, ale rovněž pro uměleckou formu, kterou je vyjadřoval. Byl vychováván v rodině s novinářskou tradicí, ta jej pak provázela v průběhu celé jeho tvorby. José Ortega y Gasset pozvedl publicistický styl na velmi vysokou úroveň. Styl, kterým psal, byl uvolněný a přístupný, sám tvrdil, že vše, co píše, píše pro lid Španělska a Latinské Ameriky, neboť zná jeho osud, stejně jako on zná životní okolnosti svých čtenářů. Ortega je dodnes označován rovněž za profesionálního publicistu.¹¹⁵

Publikoval své články ve všech známých španělských denících 20. století, v periodiku *El Imparcial*, *El Radical*, *La Prensa*, *El Socialista*, *El País*, *Faro*, *Europa*, *La Lectura*, *Revista de Libros*.¹¹⁶ Jím publikované články se vyznačovaly interdisciplinárním charakterem. Týkaly se problematiky z oblasti historie, pedagogiky, filosofie, sociologie, politiky, umění, literatury, psychologie. Typickou pro jeho tvorbu byla rozmanitost a komplexnost jeho díla, jeho tematická univerzálnost. Díky jeho inklinaci k tvorbě evropských autorů začaly díky Ortegovi do Španělska více proudit evropské zvyky a vlivy. Snažil se o vymanění Španělska z jeho kulturní izolace.¹¹⁷ Především v *Revista*

¹¹² SENABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, s. 82.

¹¹³ ROMANO GARCIA, Vicente. *José Ortega y Gasset publicista*, s. 52.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 134.

¹¹⁵ SENABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, s. 48.

¹¹⁶ ROMANO GARCIA, Vicente. *José Ortega y Gasset publicista*, s. 135.

¹¹⁷ V tomto případě je zapotřebí zvážit, do jaké míry je kulturní izolace Španělska faktem a do jaké pouze konstruktem. Otázka postavení Španělska v rámci evropských intelektuálních dějin je do značné míry ovlivněna tzv. černou legendou (*leyenda negra*). Ta je charakteristická svým negativním názorem na

de Occidente publikoval články zahraničních autorů a to z velké části Němců (Friedricha Nietzscheho, Edmunda Husserla či Georga Wilhelma Friedricha Hegela), jejichž tvorbu vnímal jako jakýsi vzor pro intelektuální pozvednutí Španělska.¹¹⁸

Ortega vytvořil specifickou terminologii a filosofický styl, který dříve ve Španělsku neexistoval. Proto se také často ve spojitosti s Ortegou setkáváme s výrazem „ortegiánský jazyk“ („*la lengua orteguiana*“).¹¹⁹ Pro jeho tvorbu je typické využití autentických a originálních prvků ze španělských nářečí, dále hojně zastoupení metafor. Ortega obnovil tradici filosofického eseje, v němž vybroušenou literární formou vyjadřoval své filosofické úvahy. Jeho styl obsahuje prvky vědy i umění, pohybuje se tedy na pomezí odborného a uměleckého diskurzu. Ortega není ryze objektivní, naopak je zastáncem subjektivního vyjadřování a spřízněnosti se čtenářem. O výsledném díle rozhoduje především osobnost autora, jeho schopnost přesvědčit čtenáře a jeho lingvistické dovednosti.¹²⁰

Za důležité pro zkoumání individuálního stylu umělce lze považovat ustanovení jeho oblíbeného slovníku. Oblíbená slova autora nám slouží jako prostředek k odhalení myšlenek, které utváří umělcovu duši. Pojmy jsou jakýmsi hodnotovým žebříčkem, podle něhož člověka posuzujeme. Není možné pochopit výsledné myšlenky, pokud nerozumíme ani počátečním pojmům, tedy tím základním pro pochopení Ortegových koncepcí je znalost pojmů.¹²¹ Ortega usiloval o rozšíření slovní zásoby, nesnažil se zavést nový slovník, ale zlepšit možné jazykové kombinace v kastilštině. Podle něj je vhodné používat otevřená jazyková vyjádření, která budou pro čtenáře snadno pochopitelná, přesto však esteticky na úrovni. Pro Ortegův styl psaní bylo běžné užívání slangových výrazů a výroků vyskytujících se v běžné lidské mluvené řeči během mezilidské komunikace. Snažil se o kooperaci kastilštiny s cizími jazyky, především užíval latinských výrazů, v oblasti filosofie však používal častěji výrazy z německého a francouzského jazyka. Podle něj častějším užíváním cizojazyčných slov v textu dosáhneme vyššího literárního stylu. Přidal do španělského slovníku například slovo *vivencia*, což je překladem německého slova *Erlebnis*, neboli *prožitek*. Dále například

vlastnosti Španělska a rovněž na jeho význam v dějinách. In: ČERNÁ, J. *Spor o význam Španělska v evropských intelektuálních dějinách*, s. 230.

¹¹⁸ ROMANO GARCIA, Vicente. *José Ortega y Gasset publicista*, s. 291.

¹¹⁹ SENABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, s. 48.

¹²⁰ ROMANO GARCIA, Vicente. *José Ortega y Gasset publicista*, s. 297.

¹²¹ GARAGORRI, P. *La filosofía española en el siglo XX – Unamuno, Ortega, Zubiri*, s. 54.

slovo *Einführung* jako *simpatía*, neboli *vcítění*. Zabýval se rovněž etymologií a vymezoval se vcelku striktně vůči používání archaismů. Chápal je jakožto literární formulaci, která je pro něj snahou o návrat v čase a v nadneseném smyslu „orientací vůči smrti“. On sám využíval archaismů převážně v počáteční fázi svého psaní do roku 1914 a vydání *Meditací*.¹²²

V ortegiánském lexiku se objevují vědecké výrazy a technicismsy. V jeho textech nacházíme vědecké termíny, patřící do celé řady odvětví, jako je fyzika, chemie, medicína, botanika či matematika. Na vědě je v tomto ohledu pro Ortegu stěžejní především její přesnost a čistota vyjádření, což jsou prvky, které chce Ortega do jazyka vnést.¹²³ Pokud tedy používá například slova z oblasti chirurgie, například ve výrazu „odříznout problém“ (*quitar el problema*), jedná se o metaforické vyjádření, které poukazuje na potřebu chirurgických přístupů, a především přesnosti při řešení daného problému. Tento postup ještě zvyšuje Ortegovu jazykovou preciznost. Velice často používá termíny z oblasti medicíny, jako amputace, bacily a toxiny, pro vyjádření stávající situace ve Španělsku.¹²⁴

Co se syntaxe týká, Ortegovy věty mají logickou konstrukci, jsou stručné, avšak nepůsobí uspěchaným dojmem. Zaměřuje se především na prvky, které ovlivňují rytmus věty a její melodičnost. Jazyk má rytmické tendence a jeho rytmus je řízen právě syntaxí. Dalším rysem Ortegovy stylu je dramtizace problému za využití kompozice věty. Strukturuje esej takovým způsobem, aby nejdříve upozornil na hlavní problém textu a poukázal na jeho závažnost, poté se oddálí od tématu a zaměří se na prosté věci, tvořící naši okolnost, a poté se vrátí k výkladu původní tematiky a navrhne možné řešení. Ačkoliv Ortegovy metody působí dosti vědecky, text má vždy alespoň mírně sugestivní charakter.¹²⁵

V neposlední řadě byl José Ortega y Gasset rovněž literárním kritikem. Samu kritiku v tomto smyslu však nechápe negativně, ve smyslu dělení děl na ta dobrá a ta špatná. Spíše vnímá sám sebe jako ctitele krásných věcí, nikoli jako jejich soudce. V kritice vidí především snahu o pozvednutí onoho díla, přispění k jeho vlastní dokonalosti, v jiném případě dle jeho názoru kritika naprosto ztrácí svou účelnost. Tedy

¹²² SENABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, s. 65.

¹²³ Tamtéž, s. 82.

¹²⁴ Například „*amputar el horizonte*“ nebo „*lepra de subjetividad*“. In: SENABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, s. 90.

¹²⁵ SAÑA, H. *Historia de la filosofía española*, s. 232.

v Ortegově podání by měl kritik během své práce kritiku orientovat takovým směrem, aby čtenář získal co nejintenzivnější s nejjasnější představu o díle. Cílem kritiky není opravování autora díla, ale zdokonalit jejího čtenáře, neboť dílo se zdokonaluje právě zdokonalováním četby.¹²⁶

3.4.1 Esej

Esej je podle Ortegy vědou, která však postrádá doslovný důkaz. Pro spisovatele je otázkou vlastní cti, že nenapíše nic, co by nebyl schopen dokázat, avšak je mu dovoleno odstranit ze svého díla veškeré zjevné důkazy, a ponechat je v něm pouze naznačeny. Díky tomu bude čtenář sice schopen je odhalit, ale zároveň mu nebudou bránit v uměleckém a intelektuálním prožitku z textu. Síla eseje spočívá v tom, že je výrazově bohatý a přesto přístupný pro širokou veřejnost.¹²⁷ V Ortegově době začínají být dokonce i knihy zaměřené výhradně vědecky formulovány méně didaktickým, volnějším stylem. Eseje psal jazykem, který má rytmus a hloubku, do této formy byl schopen přidávat rovněž své názory. Esej není systematický, vyobrazuje konkrétní zkušenost ponořenou v čas, je relativní a otevřený. Často zobrazuje lyrický obraz přírody, její popis a hojně využití metafor. Jedná se o četbu, která svého čtenáře nutí k zamyšlení. Poznámkový aparát je omezován takřka na minimum a poznámky jsou zapuštěny přímo do textu, což má za následek osobnější a plynulejší způsob přenosu informace. I z tohoto důvodu byl esej tolik oblíbeným literárním stylem, neboť nevyžadoval přijetí autorových idejí jakožto absolutních pravd, Ortega podle svých slov pouze nabízí možné způsoby nahlížení problematiky a je na čtenáři, aby si je sám vyzkoušel.¹²⁸

Ortegovy knihy tvoří soubor esejů, vydaných původně časopisecky, nebo texty přednášek pro univerzity a řadu dalších institucí. Jeho texty zahrnují reflexi problémů španělské a evropské kultury. Neustálá oblíbenost Ortegových esejů spočívá v jejich literární kvalitě, podařilo se mu včlenit filosofii do literatury a literaturu do filosofie.¹²⁹ S tím souvisí rovněž fakt, že v evropských zemích je José Ortega y Gasset nejpřekládanějším španělským filosofem. I přesto někteří Ortegovi kritici nahlíží na jeho

¹²⁶ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 23.

¹²⁷ SAÑA, H. *Historía de la filosofía española*, s. 232.

¹²⁸ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 15.

¹²⁹ Tamtéž, s. 106.

eseje negativně, tvrdí, že forma a obsah eseje autorovi umožňují velkou tematickou rozsáhlost, avšak bez nutnosti proniknout do hloubky daného tématu. Ortega se domníval, že by esej měl být neustále zdokonalován a inovován. Kromě rozšíření slovní zásoby by se jeho autor měl zaměřit především na možnost prozkoumání a použití veškerých možných jazykových spojení a kombinací jazykových vyjádření. Esej byl kultivován celou řadou španělských autorů a myslitelů (Miguel de Unamuno, Azorín, Manuel Azaña) k tomu, aby byl systematický a exkluzivní.¹³⁰

Typickým pro Ortegovy eseje byla kompozice a derivace slov za účelem vzniku nových slov a spojení, a to bez opuštění systému a stylu. Autor by se dle Ortegy neměl bránit užívání slangových výrazů a rovněž výrazů přejatých.¹³¹ Jedním z nejčastějších postupů utváření neologismů je využívání rozličných předpon. Dalším postupem je derivace, která je standardním postupem u Ortegy a jeho próze propůjčuje nezaměnitelný vzhled.¹³²

3.5 José Ortega y Gasset a problematika jazyka

Abychom byli schopni posoudit Ortegovův přístup k jazyku, musíme o něm uvažovat ve světle hlavních směrů 20. století, jimiž byl Ortega ve své tvorbě ovlivňován. Prvním z nich je pozitivismus, který jazyk chápe jako biologický jev. Ve filologii té doby dominovalo Schleicherovo paradigma, které stálo v protikladu k Humboldtovým teoriím jazyka jakožto individuálního a sociálního fenoménu najednou. Ale od roku 1914 pozitivistické a biologické koncepce zaznamenají hluboký propad. Jazykovědci se tedy zaměřili na jiné lingvistické tradice, například právě na Humboldtovu, ve které jsou patrné vlivy sociologie.¹³³

¹³⁰ SENABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, s. 35.

¹³¹ Tamtéž, s. 36.

¹³² Využívá toho například u podstatných jmen, kdy ze jména *aventura* udělá *aventurero*. SENABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, s. 47.

¹³³ CARRIAZO RUIZ, J.R., GABARÁIN GAZTELUMENDI, I. *Lingüística, semántica y semiótica en Ortega y Gasset*, s. 313.

Jazyk Ortega chápe především jako prostředek, sloužící k demonstraci našich myšlenek. Na druhou stranu však může být použit i jako nástroj k zastírání, lhaní či ke společenské manipulaci.¹³⁴

Hlavním problémem jazyka je jeho vlastní rozporuplnost. Lidé se domnívají, že pokud hovoří, jsou automaticky schopni jazykem vyjádřit vše, co si myslí. Ve skutečnosti jsme však schopni jazykem postihnout pouze větší či menší část z toho, na co myslíme. Podle Ortegy je možné uchopit jazykem matematické výpočty, avšak pro pojmy z oblasti fyziky je již nedostatečný. Mnohdy tak kvůli jazyku upadáme do většího zmatení, než kdybychom se snažili problém uchopit beze slov. Pro rozhovor je důležité si uvědomit, že hovoříme-li, nejedná se jen o obsah dané výpovědi, ale rovněž o účastníky dialogu. V každém hovoru je tedy minimálně jeden vysílající a příjemce, který do sebe vstřebává veškeré informace, které jsou ve výpovědi obsažené. Jazyk je tedy svou podstatou dialogem. O dialogu Ortega hovoří i v případě samomluvy, která je nazírána jako rozhovor člověka s jeho vlastní osobou a rovněž sem zahrnuje i četbu. Ortega vyzdvihuje důležitost knih právě z toho důvodu, že svému čtenáři přináší skrytý rozhovor, z něhož je zřejmé, že si autor dovede představit svého čtenáře a čtenář zase cítí jisté souznění s autorem textu.¹³⁵ Každá výpověď má svůj specifický význam, který se mění, je příležitostný, a přijímač jej musí ve větě odhalit. Každé slovo lze použít různými způsoby, s různým významem a při různých příležitostech. Význam slova je tedy určován jeho použitím – *lengua como uso*.¹³⁶

V Ortegově pojetí člověk může sdělovat cokoli, na co myslí, dokáže se dorozumívat. V tomto ohledu Ortega navazuje na myšleny Hanse Georga Gadaera, podle kterého k podstatě řeči patří také její nevědomost o ní samé. Jen v řeči můžeme myslet. Jazyk není jen pouhým nástrojem, ale je způsobem, jakým poznáváme svět. Ten jsme schopni poznávat právě díky naší schopnosti mluvit. Podle Gadamera jsme v řeči stejně doma, jako ve světě.¹³⁷

Ačkoliv usilujeme o to, aby byl jazyk dokonalým nástrojem, a mnohdy věříme tomu, že dokonalým skutečně je, mimo jiné proto, že je specifickým jen pro člověka,

¹³⁴ CARRIAZO RUIZ, J. R., GABARÁIN GAZTELUMENDI, I. *Lingüística, semántica y semiótica en Ortega y Gasset*, s. 313.

¹³⁵ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouza davů*, s. 19.

¹³⁶ CARRIAZO RUIZ, J. R., GABARÁIN GAZTELUMENDI, I. *Lingüística, semántica y semiótica en Ortega y Gasset*, s. 318.

¹³⁷ GADAMER, H. G. *Člověk a řeč*, s. 24.

Ortega poukazuje na fakt, že nejsme nikdy schopni se jím plnohodnotně porozumět. Slovo bylo v naší historii často zneužíváno. A jeho zneužívání spočívalo právě v bezstarostném používání, bez uvědomění si omezenosti nástroje, který používáme, díky tomu člověk na sílu slova poněkud zanevřel.¹³⁸

Přesto se nám, podle Ortegy, život projevuje právě v jazykových a idiomatických vyjádřeních, můžeme tedy říci, že předmětem jazykových vyjádření je sám život. Běžný jazyk podle Ortegy vznikl za účelem vyjadřovat a označovat spontánní poznání o tom, co je lidský život, co je nazýváno lidskou zkušeností (*la experiencia humana*). Jedná se o poznání, které není vědecké, které je spíše stranou od života jako takového, toto poznání však samo tvoří jeho významnou součást. Je jedním z jeho konstituujících komponentů.¹³⁹

Jazyk představuje jeden ze základních prvků ortegiánského myšlení. Ortega obohacuje jazykové teorie o řadu vlastních prvků a termínů. Nezabýval se přímo analytickou filosofií, avšak jeho filosofie v sobě zahrnuje prvky fenomenologie, jazykovědy i sociologie. Jakési lingvistické povědomí obsahují všechny jeho knihy. Více dopodrobna se však zabýval především filologií ve službách kultury.¹⁴⁰ Dvacáté století představovalo období velkých pokroků ve fonetice a také vzniku samotné fonologie. Ortega v této době přispívá do oblasti jazyka svou teorií fenoménu komunikace, který zahrnuje i kódy z mimolingvistické oblasti komunikace, jako například gesta.¹⁴¹ Ortega poukazuje na nutnost studia jazyka, které překonává pouhou strukturalistickou doktrínu, která byla předmětem lingvistického obratu ve 20. století, a v níž je důležité vymezení gramatiky a slovníku, v rámci jazykového systému. Strukturalistická teorie podle Ortegy odtrhuje jazyk od vitality života. Oproti tomu Humboldt, dle Ortegy, do své teorie jazyka jako neustálé činnosti a tvorby, adekvátně zahrnul i mimojazykové složky komunikace. Ortega hovoří o potřebě zavedení nové lingvistiky, která bude částečně spadat do Humboldtovy koncepce jazyka jako energie (*lengua como enérgeia*) a radikální reality, kterou v jeho koncepci představuje lidský život. Tato nová lingvistika se zabývá

¹³⁸ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*, s. 18.

¹³⁹ GARAGORRI, P. *La filosofía española en el siglo XX – Unamuno, Ortega, Zubiri*, s. 30.

¹⁴⁰ CARRIAZO RUIZ, J.R., GABARÁIN GAZTELUMENDI, I. *Lingüística, semántica y semiótica en Ortega y Gasset*, s. 315.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 318.

především problémem, jak vysvětlit proces formování jazyků, jakožto signálů a značek, které umožňují mezilidskou komunikaci.¹⁴²

V souvislosti s koncepcí života představuje Ortega mýtus o vzniku člověka se vznikem jazyka. Ačkoliv se Ortegův pohled na člověka proměňuje, stále chápe člověka jako fantastické zvíře (*animal fantástico*). Podle ortegiánského myšlení je člověk nemocným zvířetem, u kterého se v průběhu jeho biologického vývoje vytvořila specifická forma mozkové hypertrofie. Díky té člověk cítí nutkavou potřebu vyjádřit se a komunikovat ohledně své vnitřní bohatosti.¹⁴³ Má potřebu komunikace, která daleko předčí ostatní zvířata. Aby mohl říci, co chce, aby se mohl vyjádřit, potřebuje mluvit. Člověk má vždy své místo v jazyce. Ortega rozlišuje mezi dvěma typy mluvení, mezi *decir* a *hablar*. Říkat ve smyslu prostého „mluvit“ (*hablar*) je jen primitivním impulsem. „Vypovídat“ (*decir*) je vyjádřením rozumu vitálního, vyjádřením radikální reality. Můžeme žít buď život autentický či neautentický, ten autentický představuje právě oblast *decir*, která je kreativní a umožňuje nám vyjádřit se.¹⁴⁴

Jak dále uvádí v knize *El hombre y la gente*, jazyk je sociálním výtvozem, který je jakýmsi darem od společnosti každému jedinci. Mluvit je podle Ortegy užívat jazyka. Jazyk v tomto přístupu představuje dvojí cestu exprese, jednu pozitivní a jednu negativní. V pozitivním smyslu představuje jakousi „cestičku“ pro to, co chceme říci, v negativním však omezuje lidské možnosti exprese použitím určitých jazykových vyjádření. Pro naše vyjadřování je charakteristické, že cokoliv řekneme, ve skutečnosti odhaluje méně, než toužíme povědět. Jazyk má své hranice vyjádření (*límites de la expresión*), a proto nemůže plně obsahovat vše, co chceme říci (*decir*). Na druhou stranu však tato neschopnost vyslovit vše, toto mlčení, dává člověku potencialitu, možnost něco vyslovit a dává nám možnost poodkrýt víc, než co nám na první pohled nabízí.¹⁴⁵

Význam je v Ortegově pojetí chápán jako kontextuální, skutečný význam každého slova, tedy když plní svou funkci v řeči, *escena vital*. Řečový akt tedy můžeme charakterizovat jako slovní, verbální reakci na danou situaci a na jazyk. Mateřskému jazyku se neučíme ze slovníku, ani z gramatik, ale z mezilidské komunikace. Jazyk je sociálním jevem, který zaznamenává neustálý vývoj. Kontext slova, tedy skutečný

¹⁴² SENABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, s. 270.

¹⁴³ CARRIAZO RUIZ, J.R., GABARÁIN GAZTELUMENDI, I. *Lingüística, semántica y semiótica en Ortega y Gasset*, s. 322.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 324.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 325.

a vitální smysl.¹⁴⁶ Ortega se zajímal rovněž o historickou gramatiku, o etymologii. Je variací na všechny významy slov, které byly přidány v průběhu vývoje v rozdílných kontextech a okolnostech. Historie představuje velice důležitou složku ortegiánské filosofie, neboť lidský život má podle Ortegy dějinnou povahou a je vymezen svými historickými okolnostmi. Tuto kategorii nazývá Ortega rozumem historickým.¹⁴⁷

José Ortegy y Gasset nedůvěřuje slovníkům, lexikonům ani příručkám. Slovníky nám podle něj vnucují nějaký význam, ale o konkrétním slovu či spojení vlastně nic neříkají. Představují tak pouze kostru celého slova. Rozumět a poznávat neznamena jen analyzovat slova, ale spíše mít schopnost dát je do kontextu, usouvztažnit a asociovat, spojit je se skutečným životem a s rozumem. Jazyk je říci a vyjádřit, manifestovat, ale také ukrývat nebo dokonce umlčovat. Překlad se snaží o to říci všechno, co se jazyk snaží zatajit, avšak ne vždy je toho schopen.¹⁴⁸

¹⁴⁶ CARRIAZO RUIZ, J. R., GABARÁIN GAZTELUMENDI, I. *Lingüística, semántica y semiótica en Ortega y Gasset*, s. 329.

¹⁴⁷ FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 23.

¹⁴⁸ MARTÍN, Francisco José. *La teoría de traducción en Ortega*. Instituto Cervantes: Centro Virtual Cervantes [online]. Universita de Siena [cit. 201504- 13]. Dostupné z: http://cvc.cervantes.es/literatura/aispi/pdf/06/06_245.pdf

3. María Zambranová

María Zambranová (1904 - 1991) patří mezi významné ženské osobnosti španělské filosofie 20. století. Již během svých studií filosofie na Universidad Central v Madridu se osobně setkávála s řadou autorů, kteří se podíleli na formování španělského intelektuálního žívota na prahu 20. století. Jejími kolegy byli mimo jiné García Morente (1886-1942) či Julián Besteiro (1870-1940), patříla mezi žáky José Ortegy y Gasseta spolu s Xavierem Zubirim (1898-1983), a to konkrétně v letech 1924-27. Pod Ortegovým vlivem se tedy počínálo formovat její filosofické smýšlení. Po svých studiích začala přednášet na Universidad Central de Madrid a začala rovněž spolupracovat s periodikem *Revista de Occidente*, v němž publikovala řadu článků. Byla taktěž nositelkou významného ocenění *Cervantesovy ceny (Premio Cervantes)*¹⁴⁹, nejprestižnějšího španělského literáríního ocenění, které získala v roce 1989. Její první kniha, vydaná roku 1930, nesla název *Horizont liberalismu (Horizonte del liberalismo)*. Většinu svých významných děl, například *Myšlení a poezie ve španělském žívotě (Pensamiento y Poesía en la vida española)* a *Filosofie a poezie (Filosofía y Poesía)* publikovala již během svého dlouholetého exilu¹⁵⁰, během něhož rovněž začíná vznikat jedna z jejích významných teorií, a to koncepce „poetického rozumu“.¹⁵¹

Dle Carrmen Revilla Guzmán, působící na universitě v Barceloně, se v 19. století za cíl filosofie považovalo určité „vypořádání se s rozumem“ („*entrar en razón*“), María Zambranová však usilovala spíše o „vypořádání se s realitou“ („*entrar en realidad*“)¹⁵², které považovala za nezbytný „úkol doby“, v níž žila. Situaci, v níž se Španělsko

¹⁴⁹ Premio Cervantes. *El poder de la palabra* [online]. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: <http://www.epdip.com/premios.php?premio=Cervantes>

¹⁵⁰ María Zambrano strávila v exilu celkem 44 let svého žívota (od roku 1939 do roku 1983), značnou část z toho pobývála v Mexiku, dále na Kubě, v Itálii, Francii či Švédsku. Po roce 1983 se usadila v Madridu, kde žila až do své smrti roku 1991. Důvodem pro odchod do exilu bylo vítězství fašistického diktátora Francesca Franca v občanské válce roku 1939, většina republikánů poté opustila Španělsko. In: Fundación María Zambrano. [online]. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: <http://www.fundacionmariazambrano.org/#!mariazambrano/cjg9>

¹⁵¹ ACERO FERNANDEZ, J.J. *Lenguaje y filosofía*, s. 142.

¹⁵²ZAMBRANO, M. *La vida en crisis. En: Hacia un saber sobre el alma*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, s. 102.

ve 20. století ocitlo, nenazývala „krizí“, ale spíše „osiřením“ („orfandad“)¹⁵³, které by mohlo vést až ke ztrátě kontaktu s realitou samou. Tento kontakt s realitou se uskutečňoval za pomoci jazyka, jazykovým úvahám tedy Zambranová věnovala značnou část své tvorby, stejně tak jako pojetí soudobé komunikace.¹⁵⁴ V poslední fázi své tvorby, od roku 1953 do své smrti 1991, se Maria Zambranová vzdalovala od své koncepce poetické filosofie¹⁵⁵ a obrátila svou pozornost zejména k mystickým otázkám, a to konkrétně k typům popisu mystického zážitku, jakým je například zjevení.¹⁵⁶

María Zambranová se ve své filosofii vymezovala především vůči existencialismu i fenomenologii, pozitivismu a scientismu, dále například proti myšlení Georga Wilhelma Friedricha Hegela. Inspirovala se spíše myšlenkami starých Řeků a rovněž Plotína. Mezi další významné vlivy patřila psychologie, mystika a antropologie, dále pak díla západních mystiků, například Juana de la Cruze (1542-1591) či Miguela de Molino (1628-1696). V jejich tvorbě se vyskytuje značná symboličnost, která je jedním z charakteristických znaků tvorby Marie Zambranové. V mnohých myšlenkách vycházela z koncepcí svého učitele, Jose Ortegy y Gasset. Kromě koncepce poetického rozumu je Ortegovův vliv patrný v jejím požadavku na „reformu rozumu“ („*reforma del entendimiento*“), který nalézáme již u Ortegy. Také samotný pojem poznání je v jejím myšlení pojímán jakožto neustálá činnost, což je klasickým prvkem v rámci ortegiánského diskurzu.¹⁵⁷

Filosofie v pojetí Marie Zambranové začíná „božským“ (*divino*). Rozlišuje v rámci filosofie mezi dvěma přístupy – filosofickým a poetickým. Božská skutečnost je principem, který nám umožňuje být v jednotě s universem. Existenci chápe María Zambranová jakožto střed všeho bytí, čímž se vzdaluje Ortegovi, pro něhož bytí nepředstavuje realitu, ale spíše schopnost člověka zmocnit se jí. V průběhu své existence získáváme různé zkušenosti, z nich se poté formují tři typy diskurzu - *filosofie, poezie a náboženství*. Podle autorky existují rovněž dvě formy racionality, které doprovází všechny filosofické myšlenky - *zprostředkovatelská (mediadora)*, která umožňuje

¹⁵³ „*No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad*“, tedy „není krizí to, co je více než čímkoliv jiným osiřením“. Termín „*orfandad*“ používá v prologu ke své knize *Persona y democracia*, vydané roku 1897. In: REVILLA GUZMÁN, C., *Acerca del lenguaje de la razón poética*. En: *Signos filosóficos*, núm.9, 2003, s. 84.

¹⁵⁴ REVILLA GUZMÁN, C., *Acerca del lenguaje de la razón poética*. En: *Signos filosóficos*, núm.9, 2003, s. 84.

¹⁵⁵ Více viz kapitola 3.2 – La razón poética

¹⁵⁶ ZAMBRANO, M. (ed: MORENO SANZ, J.) *La razón en la sombra: antología crítica*, s. 272.

¹⁵⁷ Fundación María Zambrano. [online]. cit.20150413]. Dostupné z <http://www.fundacionmariazambrano.org/#!maria-zambrano/cjg9>

kontakt člověka s „božským“ prostřednictvím umění, a *poetická (poética)*. Tyto dvě formy racionality se vyskytují v celém průběhu rozvoje filosofického myšlení.¹⁵⁸

3.1 Pojetí člověka v díle Maríe Zambranové

V rámci své filosofické tvorby představuje Maríia Zambranová rovněž pojetí člověka a lidské existence jakožto základního problému v lidském životě. Člověka chápe Zambranová, jako spojení bytí, poznání a lásky (*ser, conocimiento, amor*). Je bytostí, která opustila „božské“ (*lo divino*), ale zároveň získala privilegium možnosti poznání a vlastní svobody, skrze které se může vrátit k Bohu. Člověk je schopen poznávat svět, toto lidské poznání spočívá v jeho interpretaci, která se nám odhaluje v lidských touhách a snech. Jeho existence se utváří v průběhu historie a projektují se do ní lidské obavy a touhy. Není však pouze bytostí historickou, je předurčen k tomu, překonávat sám sebe, utvářet svůj vlastní život a směřovat jej k poznání, vedoucímu k Bohu. Díky svému účelu trpí člověk svou vlastní transcendencí a svým neustálým vývojem, utvářením.¹⁵⁹ Narodit se znamená v pojetí Zambranové opustit prvotní sen (*sueño inicial*), a v důsledku svých činů se během svého života probouzí z dalších. Lidská činnost je tedy vždy činností esenciální, neboť vede k naplnění osudu, k uskutečnění člověka.¹⁶⁰

Návratem k člověku a jeho existenci se zabýval ve svém díle rovněž další významný španělský filosof z přelomu století, Miguel de Unamuno. I v jeho pojetí hovoříme o konkrétní osobě, o určité existenci, o „*člověku z masa a kostí (de carne y hueso), který se narodí, trpí a zemře*“¹⁶¹. Člověk dle Unamuna žije v neustálé obavě o svůj život, uvědomuje si svou existenci a klade si základní otázky o své smrtelnosti a nesmrtelnosti duše. Ve své knize *Del sentimiento trágico de la vida* představuje autor člověka jako bytost, která je determinována časem a prostorem, v němž žije. Ačkoliv

¹⁵⁸ REVILLA GUZMÁN, C., *Acerca del lenguaje de la razón poética*. En: *Signos filosóficos*, núm.9, 2003, s. 84.

¹⁵⁹ V Zambranové pojetí člověk není schopen přestat vytvářet sebe sama v rámci svého života – (*no ha acabado de hacerse*). In: SUANCES MARCOS, M. *Historia de la filosofía española contemporánea*, s. 483.

¹⁶⁰ Fundación Maríia Zambrano. [online]. cit.20150413]. Dostupné z <http://www.fundacionmariazambrano.org/#!maria-zambrano/cjg9>

¹⁶¹ UNAMUNO, M. *Del sentimiento trágico de la vida*, s. 5.

Unamuno nazývá člověka nemocným zvířetem¹⁶², trpícím v důsledku rozporu racionálního poznání a víry, zároveň jej chápe jakožto nejvyšší subjekt i objekt filosofie.¹⁶³

3.2 Poetický rozum (*la razón poética*)

Koncepce „poetického rozumu“ Marie Zambranové představovala jednu z koncepcí, zabývajících se pojetím „rozumu“, která se ve španělské filosofii ve 20. století zformovala. Mezi další patří například Unamunovo rozlišení mezi *rozumem a vírou* (*razón x fe*), či Zubiriho teorie *la inteligencia sentiente*. Rozum poetický je svým pojetím racionality blízký Ortegovu rozumu vitálnímu, je jeho rozšířením. Ortegaova koncepce se snaží o překonání čistého racionalismu a vitalismu; tvrdí, že člověk není schopen existovat odděleně od své okolnosti a že lidský život je pojímán jako radikální realita. Rozum není v jeho pojetí pouhým abstraktním konstruktem, je živý - vitální, to je smyslem jeho existence. Poetický rozum Marie Zambranové se snaží o uvedení tohoto rozumu vitálního do praxe, a to za pomoci slova. Jedná se o rozum rétorický, vyprávěcí a poetický, který je zároveň nadán schopností produkovat význam, „dát hlas tomu, co je reálné“. Představuje „neustále se rodící rozum“ (*razón siempre naciente*), který je utvářen slovem.¹⁶⁴ Poezie a rozum se v pojetí Marie Zambranové doplňují a vyžadují navzájem. Poezie se stala svrchovaným typem myšlení (*el pensamiento supremo*), který je schopen zachytit intimní vnitřní skutečnosti každé věci.¹⁶⁵ Nejedná se tedy o pouhé smísení filosofie a poezie, ale spíše o speciální kognitivní postoj, který disponuje tvůrčí silou, a v němž věci nacházejí své místo. Poetický rozum je rozvinutým typem racionality, je především metodou pro přijímání informací a poznání. Poetických znalostí (*conocimiento poético*) je možno dosáhnout úsilím, které se vyskytuje mimo známou „trasu“ filosofie.¹⁶⁶

¹⁶² Člověk jako nemocné zvíře – je si vědom svých znalostí, ty jsou pro něj však zároveň nemocí. Vedou k rozkolu mezi poznáním a životem ve sféře racionální a tím samým ve sféře iracionální – tento paradox vede člověka k tragickému pocitu ze svého života. In: UNAMUNO, M. *Del sentimiento trágico de la vida*, s.22.

¹⁶³ UNAMUNO, M. *Del sentimiento trágico de la vida*, s. 5.

¹⁶⁴ REVILLA GUZMÁN, C., *Acerca del lenguaje de la razón poética*. En: *Signos filosóficos*, núm.9, 2003, s. 83.

¹⁶⁵ ZAMBRANO, M. (ed: MORENO SANZ, J.) *La razón en la sombra: antología crítica*, s. 101.

¹⁶⁶ MAILLARD, CH. *La creación por la metáfora: Introducción a la razón poética*, s. 44.

María Zambranová považovala poetický rozum za cestu k seberealizaci. Ve své koncepci tak autorka velice osobitým způsobem propracovala filosofickou tradici, jež si osvojila díky svým učitelům. Inspirovala se rovněž myšlenkami starých Řeků, etikou a estetikou Platóna, dále pak u Plotína a jeho etiky, která zejména odpovídala její vlastní formě cítění. Další podněty pro ni představovala díla autorů, spadající do oblasti psychologie, mystiky a náboženství.¹⁶⁷

Řada významných osobností španělské filosofie a literatury reflektovala Zambranové koncepci poetického rozumu. Chantal Maillard (*1951), známá španělská myslitelka a básnířka, vnímá Zambranové tvorbu jako poslední odnož fenomenologie. Poetický rozum chápe jakožto fenomenologickou metodu, neboť se jedná o cestu, která směřuje k porozumění. Nazírat svět znamená především interpretovat jej, a dívat se znamená činit srozumitelným to, co bylo dáno. Filosofie Maríi Zambranové se snaží být aktivní filosofií, aktem tvorby člověka (*creación de la persona*).¹⁶⁸

V rámci koncepcí poetického rozumu se Zambranová zaměřuje také na problematiku slova a symbolu. Počátkem *logos* je podle ní samotné slovo, nikoliv jazyk z něj odvozený. Slovo je „jedinečným květem“ (*flor unica*), který se rodí v každém okamžiku. Uskutečňuje se v čase, žije v relativitě a tu vyjadřuje, zatímco se sám proměňuje. Jazyk ze své přirozenosti předchází sám sebe a je subjektem okolností a situací.¹⁶⁹ Značnou důležitost přisuzuje Zambranová symbolům. Dle jejího názoru bylo jedním ze zásadních nedostatků racionalismu a pozitivismu právě opominání symbolů, ty byly vnímány pouze jako typ náboženského vyjádření. Rovněž v oblasti poezie a umění byl směr symbolismu nahrazen odlišnými tendencemi (například secesí, kubismem, expresionismem, purismem, dadaismem, atd.) Ve vědách jako je matematika či logika však za pomoci symbolů vznikaly jazyky, které byly nepopsatelné jinými znaky či slovy. Oživení symbolů dle autorky obnovuje život poetického charakteru. Zejména v sociálním životě hrají symboly důležitou roli – například v rámci náboženství či rodiny; mají schopnost ovlivňovat společnost. Symboly jsou formou samy o sobě, jsou ekvivalentní písmu v abecedě. Vytvářejí specifické prostředí, s prostorem a časem odlišným od běžného časoprostoru.¹⁷⁰

¹⁶⁷ MAILLARD, CH. *Las mujeres en la filosofía española*, s.2.

¹⁶⁸ MAILLARD, CH. *La creación por la metáfora: Introducción a la razón poética*, s. 13.

¹⁶⁹ ZAMBRANO, María, (ed. Jesús MORENO SANZ). *La razón en la sombra: antología crítica*, s. 252.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 121.

3.3 Reflexe jazyka v díle Maríe Zambranové

Jazyk tvoří významnou složku filosofie Maríe Zambranové; v jeho rámci totiž poetický rozum nachází svou expresi. „Pokud nebude život schopen dát historii, slovo nebude schopno dát jazyk, pramen jazyka“.¹⁷¹ V jejím díle se nám nabízí nová perspektiva, odnož ortegiánského myšlení, obohacená o specifickou muzičnost a rétoričnost textů. Tematický rozptyl, taktéž velice typický pro tvorbu Ortegy y Gasset, je považován částečně za přínos, avšak také za problematický rys tvorby, neboť poněkud znesnadňuje orientaci v rámci jejího díla. Na rozdíl od Ortegy y Gasset, jehož tvorba procházela třemi obdobími, v nichž se objevovaly jisté charakteristické rysy, tak i přesto, že život Maríi Zambranové procházel různými etapami a její filosofie neustálým vývojem, tyto etapy nemají ostře vymezené hranice.¹⁷² Podle José Luise Arangurena (1909-1996), současného španělského filosofa a esejisty, hlavní rozdíl mezi filosofií José Ortegy y Gasset a Maríi Zambranové spočívá v tom, že Ortegova filosofie je tvořena myšlenkami, zatímco poetická filosofie Maríi Zambranové se tvoří za pomoci slov.¹⁷³

María Zambranová se vzdaluje od filosofie, jakožto konceptuálního systému, a zaměřuje se spíše na přiblížení k mystickému myšlení (*pensamiento místico*), a to skrze prožívání hluboké vnitřní zkušenosti (*la experiencia interior abisal*).) Texty Zambranové jsou velice symbolické, záhadné a často paradoxní, téměř ve všech případech odkazují k určitému „trans-“, a „supra-“, rozměru reality, který je zahrnován v celém rozsahu koncepce poetického rozumu.¹⁷⁴

V její tvorbě se projevují prvky etického, psychologického a rovněž metafyzického způsobu myšlení, uznávajícího „božskou skutečnost“ („*realidad divina*“) jednak ve věcech, ale také v lidské duši. Každá z kapitol knihy je zaměřená na určitý problém (často se opakuje tematika srdce, duše, slova, či bytí) o kterém pojednává spíše ve stylu výkladovém, čímž se značně odlišuje od ryze esejistického vyjadřování Ortegy

¹⁷¹ ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, s. 21.

¹⁷² REVILLA GUZMÁN, C., *Acerca del lenguaje de la razón poética*, s. 89

¹⁷³ MAILLARD, CH. *La creación por la metáfora: Introducción a la razón poética*, s. 47.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 42.

y Gasset. V rámci stylu obou autorů je však možné nalézt určité podobnosti, stejně jako v rámci filosofického myšlení. Jedním ze společných rysů je zdánlivá prvotní nesourodost témat, jimiž se zabývá, avšak struktura textu je jednotná. Oba autoři využívají hojně metafor. Zambranové texty však působí celkově souvislejším dojmem, neboť okolnosti, které vznik díla ovlivnily, řadí ve většině případů do úvodní části textu, nevrací se k nim v jeho průběhu, rovněž během výkladu dané problematiky neodbočuje, nýbrž se vcelku striktně drží tématu a návaznosti celého díla.¹⁷⁵ Kromě Ortegy y Gasset si je stylem psaní blízká s autory jako José Lezama Lima (1910-1976), jehož systém je založený právě na obrazech, dále Antonio Colinas (*1946), který vyžaduje básnickou jednotu v díle, a José Ángel Valente (1929-2000), jehož poezie se přibližuje mystice a zabývá se také extrémní zkušeností.¹⁷⁶

3.2.1 *Filosofie a poezie (Filosofía y Poesía)*

Ačkoliv od sebe v díle *Filosofía y Poesía* racionální myšlenky a poezii odděluje a považuje je za jedinečné formy vyjádření, právě jedna z nich, sama o sobě není nikdy schopna plně postihnout svět kolem nás, každá je sama o sobě nedostatečná. Z tohoto důvodu je zapotřebí je obě uvést do souladu. Uchopit tak racionální i iracionální dimenzi lidské existence a odhalit to, co je skryté za jednotlivými okolnostmi.¹⁷⁷ Myšlení a poezie představují dvě formy diskurzu, které byly striktně oddělovány již od dob antiky. Filosofie, která se snaží o nalezení jednoty, se od počátku stavěla do protikladu k poezii.¹⁷⁸

Myšlenka a poezie se spolu tedy střetávají v průběhu celé lidské kultury. I člověk sám v sobě zahrnuje jednak filosofa a jednak básníka. V poezii nacházíme konkrétního člověka, individualitu, ve filosofii zase člověka v jeho universální historii, v jeho touze existovat. Poezie je získávána a dosahována pomocí milosti (*gracia*), zatímco k odhalení filosofie je zapotřebí adekvátní metody. Již v antice, v době Platónově, nacházíme

¹⁷⁵Fundación María Zambrano. [online]. cit.20150413]. Dostupné z <http://www.fundacionmariazambrano.org/#!maria-zambrano/cjg9>

¹⁷⁶REVILLA GUZMÁN, C., *Acerca del lenguaje de la razón poética*. En: *Signos filosóficos*, núm.9, 2003, s. 86.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 82.

¹⁷⁸ ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, s. 12.

počátek oné bitvy mezi básnictvím a filosofií, který byl vyřešen vítězstvím filosofie a logos a odsouzením poezie, když Platón v Ústavě „vyhnal básníky“.¹⁷⁹

Povaha filosofie je dle Zambranové násilná, filosofie je cestou metodického úsilí o zachycení něčeho, co nevlastníme, a co toužíme získat. Existuje však i způsob, který nevytváří násilí, jako filosofie, a tím je poezie. Cesta filosofie je podněcována jakousi násilnou láskou (*impulsado por el violente amor*), zaměřuje se na to, co se nachází mimo bezprostřednost našeho života a mimo povrch našeho světa.¹⁸⁰ Druhou možností poznání je tedy cesta básníková. Básník nic neodmítá, ani nehledá, neboť už to našel; vlastní to, co nazřel, co zaslechl, to, co se mu zjevilo v jeho snech. Jeho vlastní fantazie jsou smíseny s ostatními fantaziemi a poté vytváří svět, který je otevřený všem možnostem. Limity, které omezují bádání filosofa, jsou naopak přesně stanoveny a rozlišeny takovým způsobem, že již vytvořily svět, v němž panuje jistý řád a perspektiva, se svým daným počátkem, formou. Cesta filosofie je více jasná a jistá, poezie naopak nabízí řadu možností a rozmanitosti. Básník dosáhne také plnosti v básni mnohem rychleji, než filosof dosáhne plnosti ve svém myšlení, a proces komunikace mezi poetickým logos poezie a konkrétní a živou poezií je mnohem rychlejší než v případě filosofického logos a konkrétní filosofie.¹⁸¹

Básník ve své básni vytváří jednotu se slovem (*la unidad con la palabra*). Báseň již není jednotou skrytou, ale přítomnou; ztělesněnou jednotou (*unidad encarnada*), které bylo dosaženo nenásilnou cestou. Avšak filosof dosáhne jednoty se svým bytím, jednoty absolutní; zatímco shoda dosažená básníkem v básni, je vždy neúplná, nekompletní, abásník si toho je vědom. V tom tkví jeho skromnost a pokora; spokojí se se svou křehkou jednotou. Filosof touží po tom mít vše, básník nechce vše, ale chce každou jednu z věcí bez omezení, ne pouhým konceptuálním pojmem, ale stát se komplexní a reálnou. Touží po realitě, ale realita poetická zároveň je i není.¹⁸²

Filosofie je pro nás, dle Zambranové, setkáním s námi samotnými. Básník v tomto duchu automaticky očekává, že bude veden a situuje se do role syna, zatímco filosof se promítá do role otce. Filosof pátrá po svém vlastním bytí, po své vlastní existenci, básník jej spíše tiše následuje. Básník se neobává smrti, neboť je nesmrtelný. Poezie tím

¹⁷⁹ ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, s. 13.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 21.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 24.

¹⁸² MAILLARD, CH. *La creación por la metáfora: Introducción a la razón poética*, s. 47.

podle Zambranové řeší problém lidské existence, člověk je zde tím, kdo opěvuje a vykládá existenci věcí a veškerých okolností.¹⁸³

Jelikož je poetický rozum vitální a zprostředkující, postihujeme jím podstatu věcí; zároveň je narativní a je produkován prostřednictvím významu slova. Zde je zapotřebí si uvědomit, že pro slovo je zásadní získat formu, k tomu je zapotřebí disponovat jistým prostorem. Slovo je v jejím pojetí specifickou formou bytí, které existuje do té míry, do níž je možné dosáhnout plnosti jeho bytí.¹⁸⁴ V tomto pojetí jazyka jako formy bytí se inspirovala ve filosofii Heideggera a jeho „bytí v řeči“. Dle Heideggera patří řeč k pobytu člověka ve světě, v řeči se konstruuje naše bytí.¹⁸⁵

Téma básnictví bylo v průběhu historie námětem mnoha autorů. Například v Platón ve svém dialogu *Faidros* vyzdvihuje báseň nad něco lidského, vedle věštění je báseň zprostředkováním božských zpráv. Básník sice může mít jistou techné, avšak básnická tvorba je tvorbou božskou, neboť básník je posedlý Bohem. Ve svém dialogu *Timaios* chápe svět jako báseň, kterou složil Bůh a kterou vykládá náš svět a přírodu. Báseň je spojená s přírodou i v případě výkladu Friedricha Schellinga, podle kterého je příroda jako báseň, sepsaná v šifrovaném písmu. Specifickou úlohu zastává básník i v díle Martina Heideggera. Disponuje podle něj specifickým způsobem zacházení s jazykem a slovem, zušlechťuje jej. Básnictví je dle Heideggera spjato se skutečností a naším pobytem ve světě a lze v ní nalézt otázky a odpovědi ohledně povahy světa. Básnění je základem pro naše pobývání, je tím, co nám jej umožňuje. Zároveň jsme schopni díky básnění objevit to božské, co je nám běžně skryto. Touto koncepcí se Heidegger zabývá ve své knize *Básnický bydlí člověk*.¹⁸⁶

Promluva filosofie je v pojetí Zambranové přesně vymezena a pro tuto svou přesnost odmítá potenciál bohatosti a rozmanitosti slova. Naopak iracionální slovo poezie je věrné tomu, co bylo filosofem nastíněno, a jinou cestu nevytyčuje. Lze však namítnout, že v tomto ohledu Zambranová odděluje obě oblasti příliš striktně. Pokud filosofie skutečně odmítá bohatost a rozmanitost slova, pak je samotný literární styl autorky popřením této teorie. Maríá Zambranová v rámci své filosofie využívá poetického stylu vyjadřování, využívání prvků mystiky a okultismu. Tyto prvky však patří spíše

¹⁸³ MAILLARD, CH. *La creación por la metafóra: Introducción a la razón poética*, s. 38.

¹⁸⁴ ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, s. 24.

¹⁸⁵ HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 193.

¹⁸⁶ HEIDEGGER, M. *Básnický bydlí člověk*, s. 95.

do repertoáru poetického psaní, nikoliv do oblasti filosofie; alespoň tedy ne do její ortegiánské linie. Filosofii a poezii tedy není možné od sebe oddělovat, nebo přinejmenším ne tolik striktně, jako to činí Zambranová.

Slovo, logos, je univerzální, má schopnost vyjadřovat společenství i lidskost. Básník jej však využívá, nikoliv v jeho univerzální formě, nýbrž aby odhalil něco, co se odehrává v něm samém, to co je individuální a podle Aristotela iracionální. Tedy pokud je slovo ze své podstaty univerzální a básník jej užívá iracionálně, staví tím sám sebe i poezii mimo společenství; to nazývá centrem toho nevyslovitelného (*lo inefable*).¹⁸⁷ S tímto specifickým postavením básníka souvisí rovněž jeho pojetí pravdy. Básník nevěří v pravdu, v pravdu, která předpokládá, že některé věci jsou a jiné nejsou, nevěří ani tomuto rozlišení mezi pravdou a nepravdou. Pro básníka neexistuje nepravda, pouze lživá, nevhodně zvolená slova.¹⁸⁸

3.2.2 Proč se píše? (*¿Por que se escribe?*)

Článek *¿Por que se escribe?* byl publikován v časopise *Revista de Occidente*, konkrétně v jeho XLIV. čísle, roku 1934, jednalo se o první esej Maríe Zambranové, který vydala ve věku 29 let.¹⁸⁹ Tento esej se soustřeďuje především na psané slovo, na rozlišení mezi filosofem a spisovatelem. Podle Zambranové úloha spisovatele tkví v tom, že je ukryt ve své samotě a vystoupí z ní jen z jediného důvodu, a to aby odkryl tajemství, které v samotě odhalil. Tento proces nazývá autorka komunikací, konkrétně potřebou komunikovat odhalené tajemství.¹⁹⁰

V eseji *Porqué se escribe* rozlišuje autorka úlohu autora prózy od básníka, který svým hlasem vyjadřuje poezii. Maríá Zambranová se snaží vymezit území pro pravdu, v němž bude člověk schopen odhalovat tajemství, prostor otevřený pro jazykovou svobodu, tedy prostředí vitální. V rámci koncepcí, zahrnujících problematiku jazyka, je

¹⁸⁷ ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, s. 21.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 24.

¹⁸⁹ ZAMBRANO, M. *Por qué se escribe*. En: *Revista de Occidente*, tomo XLIV, Madrid, 1934, s. 318 [online]. Dostupné z: <https://javierbrolo.files.wordpress.com/2012/12/por-que-se-escribe-maria-zambrano.pdf>

¹⁹⁰ Tamtéž, 318.

v tomto díle obzvláště patrný vliv jejího učitele José Ortegy y Gasset. V předchozí kapitole o Ortegovi byla představena jeho koncepce, rozlišující u jazykových sdělení formu „mluvit“ (*hablar*) a „vypovídat“ (*decir*), přičemž „vypovídat“ představuje promluvu vitálního charakteru. Básník v pojetí Maríe Zambranové se pohybuje v oblasti svých vyjádření právě v oblasti „vypovídání“.¹⁹¹ V tomto typu promluvy se vyjadřuje jistá intimita, jazyk vyjadřuje prvky odhaleného tajemství a pravdy a snaží se nás vést k tomu, abychom jí udělili formu. I v tomto díle je patrná inklinace k myšlenkám Martina Heideggera, a to především jeho pojetí lidské existence, která není pevně stanovená a o níž musíme usilovat. Člověk je do ní vržen a stále vidí svou smrtelnost a časovost.¹⁹²

María Zambranová používá slova takového typu, jimiž je možno vyslovit to nejčistější a nejskrytější, nejtajemnější. Jejich prostřednictvím se nám podle autorky otevírá svět, neboť pouze tam, kde je svět, je slovo, a zároveň tam, kde je svět, je historie.¹⁹³ Slovo v sobě zahrnuje historickou událost, spojenou s jeho vznikem. Jazyk i slovo jsou tedy v koncepci Zambranové úzce spjaty se životem a s historií, stejně jako je tomu u Ortegy y Gasset. Historie je totiž místem, v němž se vyvíjejí jednotlivé jazyky.¹⁹⁴

Zvláštní pozornost autorka věnuje procesu psaní. Psát znamená v jejím pojetí ochraňovat samotu (*defender la soledad*). Proces psaní se vyvíjí z komunikační izolace, ve které se nám díky odstupu od všech věcí vyjevují vztahy mezi nimi. Tato izolace musí být autorem textu ochraňována, neboť právě v ní sám sebe nachází. Zambranová se však zabývá rovněž mluveným projevem. Podle ní komunikujeme, neboť nás k tomu něco nutí. Tato nutková potřeba je zákonitá. Je jakousi léčkou, do níž se nás snaží vlákat okolnost, a právě slovo je schopné nás od ní osvobodit. Za pomoci slova se však osvobodíme pouze od okamžité okolnosti, v momentě, kdy slovem přemůžeme onen konkrétní okamžik, jsme jím poté překonáni my sami. Naše vítězství nad okolností je tedy zároveň naší největší porážkou, ne jednoho konkrétního člověka, ale celého lidstva. A právě z této porážky se rodí nezbytnost psaní. Kdykoliv člověk po delší čas hovoří, následuje porážka, tu překonáváme za pomoci psaní. Psaní je pro nás vítězstvím, kterého by bez porážky

¹⁹¹ZAMBRANO, M. *Por qué se escribe*. En: Revista de Occidente, tomo XLIV, Madrid, 1934, s. 320 [online]. Dostupné z: <https://javierbrolo.files.wordpress.com/2012/12/por-que-se-escribe-maria-zambrano.pdf>

¹⁹² HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 37.

¹⁹³ REVILLA GUZMÁN, C., *Acerca del lenguaje de la razón poética*. In: *Signos filosóficos*, núm.9, 2003, s. 94.

¹⁹⁴ ZAMBRANO, M. *Claros del bosque*, s. 82.

nebylo, a které nacházíme ve stejných slovech, jimiž jsme byli dříve poraženi.¹⁹⁵ „V písmu jsou vždy zachována slova, v mluvení jsou propuštěna“.¹⁹⁶

Schopnost komunikace umocňuje naši lidskost, vede nás k našim limitům a jejich překonávání. Jeho cílem je zachránit slova od jejich marnosti a prázdnoty, vymezit je a ukotvit.¹⁹⁷ Ne všechny styly psaní však mají stejný efekt; pokud autor píše stylem, jako by hovořil (“*como si hablará*”), je to stejné, jako kdyby předstíral, že je ona věc něčím jiným, než ve skutečnosti je. Mluvíme kvůli své okamžité a spontánní potřebě; během mluvení jsme zajatci toho, co jsme právě vyslovili, zatímco v psané podobě slova dosáhneme svobody a stálosti. Úlevu člověk nalézá v tom, co je trvalé a stálé. Úkolem psaní je tedy podle Zambranové především zachránit slova od jejich pomíjivosti a vést je k něčemu trvalému.¹⁹⁸

Úkolem psaného slova je zachycení tajemství. „Velké pravdy“ se dle Marie Zambranové většinou neříkají nahlas. Jedná se o myšlenky, které nemůžeme vyslovit, a právě takové je zapotřebí napsat. Tajemství se nám odhalí, pokud je napsáno, nikoliv vysloveno. Objevit tajemství a komunikovat jej, jsou dva hlavní cíle autora. Psaní tedy patří do procesu lidské komunikace, je jedním z jejích základních nástrojů. Poezie je jakýmsi vysloveným tajemstvím, které dále musí být napsáno, abychom si jej povšimli, ne však k tomu, aby mohlo vzniknout. Snaží se odhalit to, co má být vytrženo z ticha (*sacado del silencio*). Básník svým hlasem vypráví poezii, tvoří nejen za pomoci slov, ale i hlasem - zpívá, recituje či pláče své tajemství. Poezie je jakýmsi tajným hlasem (*el voz secreto*). Spisovatel využívá slov značně odlišným způsobem než člověk, který hovoří, jeho svoboda je tedy od té básnickovy odlišná. Spisovatel opouští svou samotu, aby rozšířil tajemství.¹⁹⁹

V rámci eseje se Zambranová zaměřuje také na význam knih, ty podle autorky představují neustálou potencialitu. A to i v případě, že nejsou právě nikým čteny. Tento jev Zambranová přirovnává k bombě, která doposud neexplodovala, či k požáru, který se

¹⁹⁵ZAMBRANO, M. *Por qué se escribe*. En: Revista de Occidente, tomo XLIV, Madrid, 1934, s. 320 [online]. Dostupné z: <https://javierbrolo.files.wordpress.com/2012/12/por-que-se-escribe-maria-zambrano.pdf>

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 321.

¹⁹⁷ MAILLARD, CH. *La creación por la metáfora: Introducción a la razón poética*, s. 15.

¹⁹⁸ZAMBRANO, M. *Por qué se escribe*. En: Revista de Occidente, tomo XLIV, Madrid, 1934, s. 319 [online]. Dostupné z: <https://javierbrolo.files.wordpress.com/2012/12/por-que-se-escribe-maria-zambrano.pdf>

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 320.

dosud nerozhořel. Autor dopředu netuší, jaký efekt jeho dílo a s ním spojené odhalení tajemství způsobí, psaní je tedy zároveň aktem víry, jakožto vstoupení do prostoru, který není plně v naší moci. Spisovatel vyžaduje věrnost (*fidelidad*) tomu, co má být vytrženo z ticha. Ten, kdo píše, se musí oprostít od veškerých vášní i své marnivosti (*vanidad*), utišit je a vytvořit tak prostor pro pravdu. Pravda potřebuje velký prostor a ticho, ve kterém se neprolíná žádná další přítomnost, která by ji mohla rozrušovat. Jedna jediná chyba dokáže zničit onu víru v autora a loajalitu vůči němu.²⁰⁰

Pokud autor odhalí tajemství, není to čistě z jeho vlastní vůle či z touhy říci jej publiku. Existují taková tajemství, která ze své podstaty vyžadují být zveřejněna; taková, která jsou publikována pro někoho či něco a bez kterých by jejich život byl jiný, pozměněný. Cílem těchto tajemství je osvobodit se z vězení lži (*cárcel de la mentira*) nebo mlh nevolnosti (*las nieblas del tedio*).²⁰¹ Avšak ten, kdo je odhalí, jim plně neporozumí, dokud nebudou napsána, a napsána budou právě za tím účelem, aby je poznali ostatní. Nejedná se jen o osobu autora, jemuž se pravda odhaluje, autor píše za účelem komunikace. Jedná se tedy nejen o tajemství, autora či čtenáře, ale spíše o ono spojení mezi osobou, která něco říká ostatním, o komunikaci, o duchovní spřízněnost (*comunidad espiritual*) autora s jeho publikem.²⁰²

A tato komunikace o tajemství, které je nám přístupno skrze osobu pisatele, je rovněž jeho slávou (*gloria*), která poukazuje na moc skryté pravdy měnit naše životy. Tato sláva rovněž manifestuje duchovní spřízněnost autora s jeho publikem. Ta se totiž neformuje až po přečtení díla, ale již během samotného procesu jeho psaní. Obecenstvo totiž existuje již od vzniku díla, koexistuje s ním i s autorem. A v tom spočívá autorova moc, jeho dílo se vždy dočká reakce, nemusí ji hledat a nemusí po ní toužit. Ačkoliv tuší přítomnost díla a očekává, že bude schopno změnit velké množství okamžiků již uplynulých a ztracených, prchavých, těch jedinečných i těch věčných.²⁰³

²⁰⁰ZAMBRANO, M. *Por qué se escribe*. En: Revista de Occidente, tomo XLIV, Madrid, 1934, s. 321 [online]. Dostupné z: <https://javierbrolo.files.wordpress.com/2012/12/por-que-se-escribe-maria-zambrano.pdf>

²⁰¹ Tamtéž, s. 322.

²⁰² Tamtéž, s. 322.

²⁰³ Tamtéž, s. 323.

4. Xavier Zubiri

Xavier Zubiri (1898, San Sebastian – 1983, Madrid) je další osobností španělské filosofie, která výrazným způsobem napomáhala formovat španělskou kulturu ve 20. století. Od roku 1919 studoval Zubiri na Universidad Central v Madridu, kde navštěvoval přednášky José Ortegy y Gasset, pod jehož vedením rovněž psal svou doktorskou práci s názvem *Esej o fenomenologické teorii úsudku (Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio)*. Setkával se rovněž s členy *Madridské školy*, jejímž byl sám členem; pravidelný kontakt udržoval především s Mariou Zambranovou či Juliánem Mariásem (1914-2005), kteří patřili mezi jeho žáky. Kromě filosofie se Zubiri zaměřoval také na teologii, kterou studoval nejen v Madridu, ale také v Lovani a v Římě. Vzdělával se rovněž v řadě dalších oborů, mimo jiné v matematice, fyzice, klasické filologii a v orientálních jazycích.²⁰⁴

Xavier Zubiri během svého života vydal celkem devatenáct monografií, třicet článků ve španělských periodících a osmnáct prologů a epilogů k dílům ostatních autorů. Publikoval své články mimo jiné v časopisech *Cruz y Raya*, *Revista de Occidente*, či *Escorial*. Značnou část tvorby Xaviera Zubiriho představuje náboženská tematika, za jeho nejznámější díla z této oblasti jsou považovány knihy *Příroda, dějiny, Bůh (Naturaleza, Historia, Dios, 1944)* či *Člověk a Bůh (El hombre y Dios, 1984)*. Dalším významným dílem je kniha *O esenci (Sobre la esencia, 1962)*, která se zabývá základními otázkami filosofie.²⁰⁵ V tomto díle se objevovala řada podnětů, které Zubiriho v pozdějších letech vedly k sepsání trilogie *Vnímavá inteligence*²⁰⁶ (*Inteligencia sentiente, 1980*), *Inteligence a logos (Inteligencia y logos)*, *Inteligence a rozum (Inteligencia y razón)*.²⁰⁷

²⁰⁴ ALVAREZ GÓMEZ, A., MARTÍNEZ CASTRO, R. *La Filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea*, s. 9.

²⁰⁵ FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 26.

²⁰⁶ Josef Forbelský ve své knize *Španělská literatura 20. století* překládá termín *Inteligencia sentiente* jako „cítící inteligence“. Nicméně v kontextu dané problematiky se jeví vhodnějším použitím termínu „vnímavá inteligence“, neboť termín „cítící“ může být velmi zavádějící.

²⁰⁷ GRACIA, D. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, s. 52.

Na filosofické myšlenky Xaviera Zubiriho měl značný vliv jeho učitel José Ortega y Gasset. V rámci tvorby obou autorů nalezneme řadu podobných témat. Některé z Ortegových koncepcí slouží Zubirimu jako východiska, od kterých se později, v rámci svých vlastních koncepcí, více či méně vzdaluje. Jedním ze společných rysů obou myslitelů je tíhnutí k německé filosofické tradici, především k fenomenologii Edmunda Husserla a Martina Heideggera. Právě díky svému učiteli Zubiri pronikl do Husserlovy filosofie. Podle Ortegy y Gasset byla německá filosofie na velice vysoké úrovni a Ortega si kladl za cíl, aby se jí filosofie španělská dokázala vyrovnat, aby dosáhla stejně vysoké úrovně. Tato výrazná inklinace k tvorbě německých autorů je typická i pro další Ortegovy žáky, například José Gaoze (1900-1969), Mariú Zambranovou a Juliána Mariáse.²⁰⁸

Zubiri se svým učitelem rovněž sdílel názor, že se Španělsko na počátku 20. století nachází na samém horizontu modernity, kterou je zapotřebí překonat. Pro moderní dobu²⁰⁹ byl dle Zubiriho typický takzvaný konceptismus (*conceptismo*)²¹⁰ a silný důraz na rozum. Tento důraz na rozum se dle jeho názoru rozvinul již v 17. století ve filosofii René Descarta (1596-1650) a za jeho vrchol považuje filosofii Georga Wilhelma Friedricha Hegela (1770-1831). Vůči této „ryze idealistické a racionalistické linii“ se Zubiri vymezuje a představuje svou vlastní filosofickou koncepcí, která je snahou o nalezení východiska z krize, v níž se Španělsko na přelomu století ocitlo. To, že Ortegův vliv na Zubiriho byl značný, demonstruje i článek ze 6. března 1936, publikovaný v časopise *El Sol*, v němž Zubiri přiznal svou náklonnost k Ortegovu filosofickému myšlení. Nazýval jej v něm mistrem filosofie (*maestro de filosofía*), zejména proto, že podle Zubiriho názoru díky Ortegovi začíná nová éra španělské filosofie, považuje jej za člověka, který otevírá nový horizont španělské filosofie.²¹¹

Ačkoliv se Zubiriho filosofie, na rozdíl od té Ortegovy, problémem Španělska explicitně nezabývá, je v jeho díle možno nalézt jistou konsekvenci se situací, o které se zmiňovali Miguel de Unamuno i Ortega y Gasset.²¹² Podle současných španělských autorů Ángela Alvéreze Gómeze a Rafaela Martíneze Castra krize, kterou Španělsko

²⁰⁸ QUESADA, M. *Historia intelectual de España*, s. 240.

²⁰⁹ Termínem „moderní doba“ je v tomto kontextu označováno dějinné období přelomu 19. a 20. století

²¹⁰ Konceptismus je literární směr, používaný ve španělské literatuře od 17. století. Klade důraz na obsahovou složku díla a zároveň na obratné, vtipné, originální a „duchaplné“ vyjádření myšlenek. Byl uplatňován především v próze a jeho nejznámějšími představiteli jsou Francisco de Quevedo y Villegas a Baltasar Gracián. In: FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*, s. 100.

²¹¹ GRACIA, D. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, s. 66.

²¹² GARAGORRI, P. *La filosofía española en el siglo XX – Unamuno, Ortega, Zubiri*, s. 10.

procházelo na počátku 20. století, byla synonymem ztráty smyslu pro realitu (*sentido de la realidad*). Zubiri souhlasí s obecnou diagnózou krize, jak ji představují Husserl a Heidegger, avšak ve východiscích, se od nich odlišuje. Dle Zubiriho krize není pouhou změnou ve světě, ale spíše změnou celého světa. Východiskem z této krize však pro Zubiriho není fenomenologie, tak jak tomu je u jeho německých kolegů, ale spíše uvědomění si samotné ztráty a péči o konkrétní lidskou existenci.²¹³

Tvorba Xaviera Zubiriho je poměrně rozsáhlá, avšak na rozdíl od díla Marie Zambranové, ji můžeme zařadit do tří období, přičemž v každém z nich je patrná jistá základní inspirace, která se projevuje v tvorbě, jež v daném období vznikala. Zubiriho filosofické názory se postupem času radikalizují, vrcholem tohoto procesu „radikalizace“ je třetí období - *metafyzické*, v němž se Zubiri vzdaluje od myšlenek svých učitelů a zaměřuje se na vytváření svých vlastních filosofických koncepcí.²¹⁴

První etapa tvorby *fenomenologicko-objektivistická* je datována od roku 1921 do roku 1928. V tomto období se Zubiri prezentuje jako odpůrce modernismu. Projevuje se zde velice patrná inspirace Husserlovou fenomenologií. V rámci této etapy vydal Zubiri svou doktorskou práci s názvem *Esej o fenomenologické teorii úsudku* (*Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*), kterou psal pod vedením José Ortegy y Gasset.²¹⁵ Druhé období je samotným Zubirim nazýváno *ontologické*, právě díky zaměření na otázky související s bytím. V této etapě tvorby mezi lety 1931 a 1944 Zubiri nachází limity Husserlovy filosofie a snaží se je překonat.²¹⁶ Jedním z významných děl spadajících do ontologického období je kniha *Příroda, dějiny, Bůh* (*Naturaleza, Historia, Dios*).²¹⁷ Třetí etapa od roku 1945 do roku 1983 představuje Zubiriho zralou tvorbu, v níž formuluje svou vlastní filosofickou koncepci. Ačkoliv inspirace dílem Husserla a Heideggera přetrvává i v tomto období, jejich filosofická stanoviska jsou dle jeho názoru překonána Zubiriho vlastními teoriemi. Zubiri upozorňuje na potřebu vyřešit takzvaný „radikální problém filosofie“, snažit se o porozumění „reálnému“ (*a lo real*). Podle Zubiriho není možné filosofii jednoduše vyjádřit, určit, co je filosofie, neboť pouze filosofie dokáže říci, čím sama je. Jen ona je schopna objasnit svou vlastní podstatu. Podle

²¹³ ALVAREZ GÓMEZ, A., MARTÍNEZ CASTRO, R. *La Filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea*, s. 221.

²¹⁴ GRACIA, D. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, s. 52.

²¹⁵ Tamtéž, s. 52.

²¹⁶ SUANCES MARCOS, M. *Historia de la filosofía española contemporánea*, s. 408.

²¹⁷ GRACIA, D. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, s. 52.

Zubiriho není možné filosofii nalézt, pokud ona dříve nenalezla nás. Filosofie Xaviera Zubiriho nemá historii, nýbrž ona sama je historií. Zde je opět patrná Zubiriho inspirace José Ortegou y Gassetem. Ten svou koncepci rozumu vitálního rozšířil o koncepci rozumu historického (*la razón histórica*). Lidský život má podle Ortegy dějinnou povahu, člověk je vymezen dějinnou úrovní, na níž žije, tedy jeho rozum vitální je zároveň rozumem historickým.²¹⁸

Poslední část tvorby bývá nazývána *metafyzickou*. Patří sem mimo jiné díla *O esenci* (*Sobre la esencia*) a *Vnímavá inteligence* (*Inteligencia sentiente*). Zubiri považoval Ortegovu teorii rozumu vitálního za nedostatečně radikální pro uchopení vztahu mezi realitou našeho života a racionalitou. Jeho teze se tedy snaží o překonání Ortegovy raciovitalismu i Heideggerovy hermeneutiky a to za pomoci koncepce „vnímavé inteligence“ („*inteligencia sentiente*“).²¹⁹

4.1 Vnímavá inteligence (*Inteligencia sentiente*)

Prostřednictvím *vnímavé inteligence* jsme schopni porozumět věcem jako reálným a stejným způsobem je i uchopovat. Člověk je dle Zubiriho „živočichem skutečností“, který je vybaven specifickým typem inteligence, či rozumu.²²⁰ Xavier Zubiri se tak pokusil o specifický přístup k problematice lidského bytí, který Edmund Husserl umísťoval do oblasti „čistého vědomí“, Martin Heidegger do „chápání bytí“ a Ortega y Gasset do samotného „života“.²²¹ U Zubiriho se s postupem času a filosofického vývoje z „*vnímání lidského*“ („*sentir humano*“) a „*vnímání rozumového*“ („*sentir intelectual*“) stala „*vnímavá inteligence*“ („*inteligencia sentiente*“).²²²

Poznání a realita jsou spolu ve vzájemném vztahu, jsou jednoho druhu, neexistuje nadřazenost jednoho vůči tomu druhému.²²³ Již od dob antického Řecka byl rozum (*inteligencia*) od smyslovosti (*sensibilidad*) striktně oddělován. Dle Zubiriho názoru

²¹⁸ GRACIA, D. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, s. 53.

²¹⁹ FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 26.

²²⁰ V daném kontextu Xavier Zubiri odkazuje ke specifickému typu racionality. V jistých pasážích je tedy možné výraz „*inteligencia sentiente*“ překládat ve smyslu „*vnímavého rozumu*“ nikoliv pouze „*vnímavé inteligence*“.

²²¹ FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 26.

²²² GRACIA, D. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, s. 101.

²²³ ZUBIRI, Xavier. (ed. GONZÁLEZ DE POSADA, F.) *Inteligencia sentiente*, s. 10.

tomu tak bylo především proto, že na ně bylo pohlíženo jako na schopnosti, on je však chápe jako aktivitu.²²⁴

„V antickém Řecku věřili, že to, co je podstatou věcí, objektem intelektuálního poznání (*conocimiento*), *nôus*, je něčím trvalým, permanentním a zároveň tím, co je skryto našim smyslům.“²²⁵ Podle těchto obecných tezí jsou objekty smyslového poznání pouze proměnlivými jevy zkušenosti. Podle Aristotela je to rozum, co nás vede k podstatě reálného, smyslovost má za úkol pouze poskytovat smyslová data. Na jejich základě pak rozum získává obecné pojmy, které jsou vyjádřením podstaty věcí. Ty jsou poté považovány za pravdivé objekty poznání. Zubiri tento typ racionality nazývá „smyslovou inteligencí“ (*inteligencia sensible*), neboť vyžaduje empirická data, aby mohla rozvinout svou činnost, vedoucí k rozumovému poznání (*actividad inteligible*)?²²⁶

Rovněž v 17. století, v kontextu empirismu, byly kategorie smyslovosti a rozumu nahlíženy odděleně, avšak zde představovaly produkty našeho smyslového poznání základní substrát poznání, na jehož základě pak pracuje rozum, jinými slovy, realita byla chápána jako soubor vjemů. Zubiri se svou koncepcí zaujímá „středovou“ pozici. Smyslové uchopení věci spočívá v jejím zachycení za pomoci vjemů. To, co formálně konstruuje naše vnímání, jsou vjemy a ty poté vyvolávají samotný proces vnímání. Zubiri rozlišuje tři fáze lidského procesu vnímání, prvním z nich je „náklonnost“ vnímajícího ke vnímanému, „zasazenost“ vnímaným objektem (*afección*), právě v tomto vnímaném se vyskytuje „něco“, co nás zasahuje, „okamžik odlišnosti“ („*momento de alteridad*“). Sem patří dle Zubiriho například barvy či zvuky, které vnímáme. Dalším krokem v rámci procesu vnímání je ono vnímání „něčeho odlišného“ („*algo otro*“) v naší mysli. Tyto odlišnosti Zubiri nazývá „zprávami“ („*notas*“). Posledním krokem v procesu vnímání je „síla prosazení se“ („*fuerza de imposición*“), díky níž se zpráva, přístupná v naší mysli přimkne k tomu vnímanému (*sentiente*).²²⁷

Dle Zubiriho názoru sešli předchozí filosofové na scestí, neboť konstruovali teorie o lidském porozumění, či o světě, aniž by v první řadě porozuměli základním aspektům lidské zkušenosti. Zubiri rozlišuje tyto tři fáze porozumění. Porozumění základní nebo elementární (*primordial*), umístěné přímo v realitě, která nám dává čistou realitu. Díky

²²⁴ ZUBIRI, Xavier. (ed. GONZÁLEZ DE POSADA, F.) *Inteligencia sentiente*, s. 19.

²²⁵ SUANCES MARCOS, M. *Historia de la filosofía española contemporánea*, s. 416.

²²⁶ Tamtéž, s. 416.

²²⁷ ZUBIRI, Xavier. (ed. GONZÁLEZ DE POSADA, F.) *Inteligencia sentiente*, s. 63.

němu uchopujeme věc jako reálnou. Tento typ porozumění je přímý (*directo*), bezprostřední (*inmediato*) a jednotný (*unitario*).²²⁸ Jedná se o základ, na němž je postaveno celé lidské porozumění. V této fázi jsme schopni vnímat barvy a zvuky, avšak nejsme schopni je diferencovat je do konkrétních předmětů. Tyto vjemy je dále zapotřebí pochopit, pojmenovat a uvést do souvislosti s ostatními předměty. Následujícím typem porozumění je porozumění logické (*logos*). Zde jsme schopni diferencovat věci, pojmenovat je a pochopit vztahy mezi nimi. Toto porozumění tak vyúsťuje v přesvědčení „něčeho o něčem“. Posledním typem je porozumění rozumové (*razón, ratio*), tedy metodické vysvětlení toho, co věci jsou a z jakého důvodu tomu tak je. Toto je nejvyšší úroveň porozumění, který zahrnuje všechny způsoby našeho chápání světa kolem nás. Ačkoliv tedy naše inteligence, rozum není v základu chybná, a proto je schopna pravdy, je limitována.²²⁹

Specifickou funkcí rozumu je podle Zubiriho porozumět věcem a dokázat je uchopit jako reálné. Vnímání je tedy v Zubiriho podání do jisté míry rovněž procesem racionálním, neboť rozumová činnost je od vnímání neoddělitelná, takovýto typ rozumu je nazývaný vnímavým (*sentiente*). Dle Zubiriho je lidské vnímání rozumové a naopak lidský rozum je vnímavý (*El sentir humano es, constitutivamente, inteligente, y viceversa; la inteligencia humana es constitutivamente sentiente*).²³⁰ Není možné od sebe tyto dvě schopnosti oddělit, je zapotřebí, aby koordinovaně spolupracovaly. Lidské porozumění je formálně pouze uskutečněním reality a vnímáním za pomoci *vnímavé inteligence*.²³¹

Smyslové a rozumové by od sebe nemělo být oddělováno, obojí konstruuje dva momenty stejného vnímavého aktu uchopení reálného. Nejedná se o to, odlišit od sebe smyslové a rozumové; *inteligir y sentir* – porozumět a vnímat je součástí jednoho aktu vnímání jsou od sebe neoddělitelné.²³²

Rozumem či inteligencí se tedy dle Zubiriho snažíme postihnout, co jsou věci, ty nám jsou dány pomocí smyslů. Smysly nám však nejsou schopny ukázat reálné věci. Smysly poskytují data, která rozum použije k tomu, aby vyřešila problém poznání

²²⁸ ZUBIRI, Xavier. (ed. GONZÁLEZ DE POSADA, F.) *Inteligencia sentiente*, s. 65.

²²⁹ FOWLER, T. B. *Introducción informal a la filosofía de Xavier Zubiri*. La fundación Xavier Zubiri Norteamericana [online]. [cit. 20150414]. Dostupné z: <http://www.zubiri.org/general/spanishinformalintro.htm>

²³⁰ ZUBIRI, Xavier. (ed. GONZÁLEZ DE POSADA, F.) *Inteligencia sentiente*, s. 65.

²³¹ SUANCES MARCOS, M. *Historia de la filosofía española contemporánea*, s. 417.

²³² Tamtéž, s. 424.

skutečnosti. Smysly poskytují rozumu soubor dat. Bez těchto dat, za použití samotného rozumu, bychom měli pouze ideje, ale ne realitu. Smyslovost nám umožňuje přístup k realitě. Zubiri poukazuje na to, že když Aristotelés stanovuje rozdíl mezi rozumem a smyslovým poznáním (*nous a aisthesis*), rozum je něco nedotčeného, není fyzicky ovlivněn jako smysly. Rozum tedy uchopuje realitu na základě získaných smyslových vjemů. Intelligence spočívá v uchopení věcí v jejich náležitosti realitě, v jejich reálné podobě (*formalidad de realidad*). Lidská smyslovost pociťuje realitu, je do ní umístěna. Její vjemy jsou tedy vjemy reality. Lidská smyslovost nemusí být čistě vnímáním, je rovněž stimulem. Tyto smyslové stimuly spolu s rozumem utváří vnitřní jednotu, *vnímavou inteligenci*. Tím, co je pro nás jako člověka a naši inteligenci primární, je právě potřeba být vnímavý (*ser sentiente*). Jednota smyslovosti a rozumu není tedy vytvořena pouze prostřednictvím jednoty poznaného objektu, je něčím hlubším a radikálnějším: je jednotou aktu vnímání reality. Zubiri upozorňuje na to, že schopnost vnímat není jen výsadou smyslových orgánů, vnímat může každá buňka, žádná z nich však nedisponuje vjemem reality (*impresión de la realidad*). Rozum nemá přístup k věci jinak než za pomoci vnímání. Na jisté úrovni však již nerozlišujeme dva akty „vnímat a myslet“ (*de sentir a de inteligir*), ale jen jeden pro daný objekt. *Vnímavá intelligence* nevyjadřuje podřízenost rozumu smyslům nebo naopak, je jednotou procesu porozumění dané reality.²³³

4.2. Jazyk v díle Xaviera Zubiriho

Mezi charakteristické rysy tvorby Xaviera Zubiriho, podle Pedra Laína Entralga (1908-2001), španělského historika a filosofa, patří autenticita, celistvost, průzračnost, stručnost a patos.²³⁴ Zubiri nepoužívá příliš dlouhá souvětí, vyjadřuje se jasně a stručně. Jeho texty působí celistvým a koherentním dojmem. Nevyjadřuje se metaforicky, nevyužívá květnaté či poetické výrazy, tak jako tomu bylo v tvorbě Zambranové

²³³ ZUBIRI, X. *Notas sobre la inteligencia humana*. Článek původně publikován v *ASCLEPIO, Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica* 18-19 (1966-67): 341-353. Dostupné z: <http://www.zubiri.net/nih.html>.

²³⁴ LAÍN ENTRALGO, P. *Xavier Zubiri en la historia del pensamiento hispánico*. In: *Estudios Eclesiásticos*, s. 216-217.

a v případě užívání metafor rovněž u José Ortegy y Gasset. Zubiriho styl je více podobný Ortegovu, zejména díky jasnosti a strohosti, avšak na rozdíl od Ortegy, který pro umocnění problematiky výkladu v rámci textu často odbočuje, Zubiri se téměř striktně drží daného tématu, od něhož se více nevzdaluje. Častými náměty jeho děl rovněž problematika filosofie náboženství a filosofická reflexe jazyka, naopak „starost“ o Španělsko ve svých dílech explicitně nereflektuje.²³⁵

Problematika jazyka patřila na počátku dvacátého století mezi hojně diskutovaná témata u řady autorů. Rovněž Xavier Zubiri se, od publikace knihy *O esenci* roku 1962, zaměřoval na problémy jazyka a významu. Ve svém filosofickém myšlení patřil sice mezi zastánce filosofické tradice Martina Heideggera a Edmunda Husserla, tedy zástupce jedné z filosofických tradic, která podněcovala diskuze a reflexe o jazyku ve 20. století. Zároveň své reflexe jazyka obohacoval o své bohaté znalosti jazyků klasických i orientálních.²³⁶

Zubiriho tvorba často využívá pro objasnění situace historických událostí, stejně významnou roli jako historie podle něj v případě jazykového zkoumání hraje sociologie a psychologické podmíněnosti. Takový styl jazyka utváří svou sémantickou rovinu, odvolává se na nejen diachronní, historickou dimenzi, spojenou s dalšími filosofickými zkušenostmi. V tomto ohledu se přibližuje svému učiteli Ortegovi, u kterého byl důraz na historii značný.²³⁷

V Zubiriho tvorbě neexistuje systematické zpracování jazyka, ba naopak v ní nalezneme mírně odmítavý postoj vůči „jazykovému obratu“ (*giro lingüístico*), tolik populárním ve 20. století, a rovněž k hermeneutice. Jazykem se vyjadřuje veškerá naše zkušenost, pokud se tedy snažíme získat určitou zkušenost prostřednictvím naší každodenní reality, zároveň tak zapojujeme a rozvíjíme i jazyk samotný. Jazyk je také kritickou reflexí a snahou o odstranění nedokonalostí, vyskytujících se v běžném jazyce.²³⁸

Jak již bylo výše řečeno, filosofické myšlení Xaviera Zubiriho je možno rozdělit do tří časových úseků. Pro každé z těchto období je rovněž specifický jistý způsob vyjadřování. V období *fenomenologicko-objektivistickém* je stěžejním zejména autorovo

²³⁵ SUANCES MARCOS, M. *Historia de la filosofía española contemporánea*, s. 407.

²³⁶ PINTOR RAMOS, A. *Filosofía, Lenguaje, comunicación*, s. 94.

²³⁷ Tamtéž, s. 95.

²³⁸ GRACIA, D. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, s. 57.

odmítnutí moderní doby. Snaží se tedy o nalezení nového způsobu chápání filosofie. Prostřednictvím objektivní analýzy sémantického fenoménu odhaluje, že jsou obsahy myšlenek neredukovatelné na pouhý význam (*significación*). Význam je tedy myšlenkovým záměrem (*intención mental*). Tento záměr odhalující se ve fenoménu jazyka se stává nepostradatelným základem pro vysvětlení dalších jevů.²³⁹

V tomto období se Zubiri rovněž zaměřuje se na studium „významu“ a „označení“. Označení se vztahuje k označované věci a zároveň je přítomno v lidském vědomí. Můžeme jej nazvat symbolickým (*simbólico*). V tomto ohledu se Zubiri inspiroval myšlenkami filosofa Ch. K. Ogdena (1899-1957) a estetika a literárního teoretika I. A. Richardse (1893-1979)²⁴⁰, zároveň však i dílem Edmunda Husserla *Logická zkoumání*, v části s názvem *Výraz a význam (Ausdruck und Bedeutung)*²⁴¹. Další inspiraci pro něj představovala psychologie. „Označení“ bylo v jeho pojetí výsledkem psychologického mechanismu, který odkazuje k zobrazení daného objektu, který doprovází každé slovo. Veškeré označení tedy sleduje jistý záměr. Tímto se Zubiri snaží zabránit spojování slova s jakýmkoliv relativismem. Slovo v Zubiriho pojetí slouží jako „smyslová podpora“ („*soporte sensible*“) objektů a usnadňuje sedimentaci a fixaci označení. Jazyk je pro něj instrumentem ve službách významů myšlení. V tomto ohledu chápe filologii jakožto instrument ve službách významu („*significación*“), který je schopen rozlišovat mezi gramatickými formami vyjádření a významem, jenž se za jejich pomoci vyjadřuje.²⁴²

Třetí etapa je nazývána *metafyzickou*. V této etapě Zubiri zastává názor, že je jazyk fonetickým nástrojem, který označuje, adresuje, určuje a vyjadřuje vztah, který má jedna věc ke druhé a na její vztah odlišnosti ve formě reality.²⁴³ Popisuje jazyk spojení tří

²³⁹ GRACIA, D. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, s. 59.

²⁴⁰ Ve své knize *Meaning of the meaning (Co znamená význam)* se zabývají Ogden a Richards problémem významu a povahou a strukturou znaku. V jejich pojetí je reálný předmět uváděn do vztahu jednak ke znaku a jednak k předmětu myšlenému – trojúhelník reference. In: DOUBRAVOVÁ, Jarmila. *Sémiotika v teorii a praxi: [proměny a stav oboru do konce 20. století]*, s. 50-51.

²⁴¹ Jazyk je nástrojem, kterým uchopujeme názory. Věci se nejen zjevují v našem vědomí, ale to, co se nám zjevuje následně zpracováváme vědomí a utváříme tak naši představu – význam o daném předmětu. Dle Husserla je sociální kontext velice důležitý, neboť je odlišný u každého jedinca a ovlivňuje naše utváření významu a ovlivňuje nás i naše osobní zkušenost. HUSSERL, E. *Logická zkoumání*, s. 41.

²⁴² PINTOR RAMOS, A. *Filosofía, Lenguaje, comunicación*, s. 99.

²⁴³ ZUBIRI, Xavier. *Sobre el hombre*, s. 299.

hlavních faktorů a to „vyjádření“, „znaku“ a „významu“ („*expresión*“, „*signo*“, „*significación*“), jejichž jednota vytváří jazyk.²⁴⁴

V rámci poslední fáze tvorby se Zubiri zaměřuje rovněž na zkoumání jazykových projevů člověka v rámci biologického a antropologického kontextu. Člověka a jeho projevy je zapotřebí analyzovat podle sociální funkce, kterou činí.²⁴⁵ Sociální charakter člověka totiž ovlivňuje nejdůležitější rysy jazyka. Jazyk je formou vyjádření, je však velice specifický a matoucí, neboť je schopen nejasnou věc vysvětlit ještě nejasnějším způsobem. Dle Zubiriho právě akt pojmenování něčeho je určitým způsobem, jakým vymezujeme a odlišujeme to od ostatních.²⁴⁶

V tomto kontextu Zubiri poukazuje na to, že náš prvotní vjem, získaný z reality, je nepopsatelný slovy. Jedná se totiž o akt, který není lingvistické povahy. Jazyk není čistou realitou, je realitou zesílenou („*realidad cobrada*“), rozvinutím té původní. Přičemž tato realita je uskutečňována za pomoci různých forem. Jednou z nich je realita zvuková („*sonora*“), tedy naše schopnost vnímat zvuky, lidská jazyková vyjádření. Vnímavé porozumění je schopno skrze zvukové sdělení věci porozumět. Zvuky jsou tedy specifickým způsobem vyjádření reality.²⁴⁷

V díle Xaviera Zubiriho je tedy možno nalézt řadu termínů a koncepcí, které se na jazyk zaměřují, či ve kterých je jazyk reflektován. Na rozdíl od José Ortegy y Gasset a Marie Zambranové se Zubiri nezaměřuje na zkoumání tvorby literární a jejích termínů. Nezabývá se teorií literárních žánrů ani problematikou metafory. V Zubiriho pojetí má jazyk velice úzkou spojitost s realitou. Představuje tak problematiku jazyka a významu na základě své filosofické koncepce, představující originální pojetí reality. Zubiri jazyk chápe jako nástroj, jehož prostřednictvím získáváme zkušenost z reality, jako nástroj, který se v průběhu historie obměňuje stejně tak, jako naše vlastní zkušenost, a z toho důvodu bychom měli usilovat o jeho tříbení a podrobovat jej kritické reflexi.

Tedy přístupy jednotlivých autorů se od sebe v mnohém odlišují, ať již tematicky či obsahově. Společná východiska s Ortegou y Gassetem jsou však patrná, a to jak v případě, kdy s nimi Zubiri a Zambranová souhlasí, či se vůči nim vymezují. Každý

²⁴⁴ ZUBIRI, Xavier. *Sobre el hombre*, s. 296.

²⁴⁵ PINTOR RAMOS, A. *Filosofía, Lenguaje, comunicación*, s. 106.

²⁴⁶ ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia y logos*, s. 154.

²⁴⁷ Tamtéž, s. 154.

z autorů však do reflexe jazyka přináší nové termíny, koncepce a přístupy k jazyku, které výrazným způsobem přispívají do španělské filosofie i jazyka.

5. Závěr

Cílem diplomové práce bylo představit filosofické myšlení tří významných osobností španělské filosofie 20. století – José Ortegy y Gasset, Maríe Zambranové a Xaviera Zubiriho a v rámci jejich tvorby se zaměřit na problematiku jazyka a komunikace.

V úvodu práce byla nastíněna historická a sociální situace v zemi na počátku 20. století, především pak prohra ve válce se Spojenými státy v roce 1898 a ztráta řady koloniálních území, která měla pro rozvoj země značné důsledky. Jako reakce na dopady prohry z roku 1898 se ve Španělsku začala formovat celá řada kulturních hnutí, především *Generace 98* a *Generace 14*, která se snažila o nalezení východiska ze „španělského problému“ a o pozvednutí kultury na vyšší úroveň.

Rozsahově nejobsáhlejší kapitola se zabývala filosofickým myšlením José Ortegy y Gasset. Ortega y Gasset byl učitelem a vzorem pro Maríu Zambranovou i Xaviera Zubiriho, tedy představení jeho myšlení je stěžejní rovněž pro pochopení východisek těchto autorů. V rámci kapitoly byla představena Ortegová filosofie a jeho významné koncepce, zejména pak „nauka o okolnostech“ a koncepce „rozumu vitálního“, který je překonáním racionalismu a vitalismu a je podřízen lidskému životu. Dále následoval rozbor díla *Meditace o Quijotovi*, zejména pak teorie metafory, bez níž by dle Ortegy nebyla možná filosofie. Značná část textu se zabývá rozбором „davového člověka“, jedince, který se dostal na počátku 20. století k moci, zaujal místo člověka elitního, ačkoliv pro vládnutí nemá vlohy a potřebné schopnosti. Tato skutečnost se odráží samozřejmě i v jazyku a komunikaci. Pro komunikaci davového člověka je typické vyhýbání se diskuzi, vedení jakéhokoliv dialogu, neboť není schopen podřídit svou komunikaci jakýmkoliv pravidlům. Jeho řeč sestává především z frází, které využívají ostatní členové společnosti. Ty jsou neosobní a vedou k radikální neupřímnosti, k popírání své vlastní originality. Tato situace souvisí s faktem, že v období vydání Ortegovy *Vzpouře davů* panovala ve Španělsku diktatura generála Prima de Rivery, svoboda slova a tisku byla omezena a veškerý tisk byl podřízen přísné cenzuře. Dle Ortegy bylo mezi lidmi patrné mravní odcizení, související rovněž s rozvojem

komunikačních prostředků, mimo jiné telefonu a televize, které ač měly komunikaci zkvalitnit a urychlit, jejich dopad na člověka byl spíše opačný.

Ortega svým kultivovaným stylem psaní dle mnohých pozvedl španělská periodika na velmi vysokou úroveň, neboť se mu podařilo včlenit filosofii do literatury. Dokonce se v dnešní době hovoří o „ortegiánském stylu“, jako o specifickém stylu José Ortegy y Gasset. Klasickými rysy jeho tvorby je hojně užívání metafor, subjektivní styl vyjadřování a časté užívání technicismů i termínů z oblasti matematiky a medicíny. Jako prostředek pro vyjádření svých myšlenek využíval Ortega eseje, v té době velmi oblíbeného a hojně kultivovaného, především díky uvolněnému stylu jazyka, který umožňoval autorovi pohybovat se na hranici vědeckého a uměleckého diskurzu. Jazyk chápe Ortega jakožto prostředek pro uchopení našich myšlenek, jako nástroj typický pro člověka, díky kterému jsme schopni komunikovat své mentální stavy.

Další část práce představuje filosofii Maríi Zambranové, zejména pak koncepci *poetického rozumu* (*razón poética*), která vychází z Ortegova rozumu vitálního. Rozum vitální je podle Zambranové novým typem racionality, adekvátním nástrojem pro lidské poznání. Koncepce rozumu poetického je inspirována myšlením José Ortegy y Gasset, dále se však Zambranová od jeho filosofie i stylu vyjadřování velmi oddaluje. Zaměřuje se na rozlišení filosofie a poezie, jakožto odlišných způsobů vyjadřování a uchopování skutečnosti, které jsou jeden bez druhého nedostatečné. Filosofie představuje lidstvo jako celek v jeho historii, zatímco poezie poukazuje na jednotlivce a individualitu. Zatímco filosof dle Zambranové touží po poznání celku a snaží se jej získat i násilným způsobem, básník svět uchopuje nenásilně, a spokojí se s poznáním částečným. Toto striktní oddělení poezie a filosofie, shledávám poněkud paradoxním, vzhledem k tomu, že autorka sama pro popis své filosofie používá poetického jazyka, čímž sama popírá funkčnost teorie. Dalším významným příspěvkem Zambranové do problematiky jazyka je její odlišení významu psaného a mluveného projevu. Zde navazuje na Ortegovo rozlišení jazyka na „mluvení“ (*hablar*) a „vypovídání“ (*decir*), přičemž „vypovídání“ patří do sféry vitální a je vyjádřením reality. Zambranová v návaznosti na tuto Ortegovu koncepci umisťuje básníka a jeho tvorbu právě do oblasti „vypovídání“. Příkladá velký význam psanému projevu, neboť má schopnost odhalit tajemství. Sdělit nám to, co nemůže být vyřčeno. Styl vyjadřování Maríe Zambranové je od toho Ortegova značně odlišný. Zambranová ve své tvorbě používá jazyka značně poetického, mlhavého, nejasného a okultního,

zatímco Ortega dává přednost jasnosti a stručnosti vyjádření. Mezi společné prvky tvorby obou autorů patří například hojné využívání metafor.

Posledním autorem, kterým se ve své diplomové práci zabývám, je Xavier Zubiri, především pak jeho pojetí *vnímativé inteligence (inteligencia sentiente)*, ale i dalších koncepcí, v nichž je možné reflektovat Zubiriho přístup k jazyku. Zubiri se zaměřuje především na problematiku vnímání a chápání světa. Jeho příspěvky k jazyku směřují především k oblasti poznání reality a jejího uchopení.

Hlavním cílem práce bylo představit filosofii zvolených autorů a analyzovat jejich tvorbu, problematiku jazyka a komunikace, která je v nich nastíněna a zároveň reflektovat jejich způsob a formu vyjádření této problematiky. V rámci děl těchto tří autorů lze nalézt řadu podobných rysů. Ortega y Gasset, jakožto učitel, představoval pro Zubiriho i Zambranovou velký vzor a především v rané fázi filosofického myšlení oba autoři navazovali na jeho myšlenky, odlišný byl však styl vyjadřování všech autorů. Společným rysem tvorby Marie Zambranové a Xaviera Zubiriho je fakt, že se v pozdějších fázích svého myšlení značně oddalují od myšlenek svého učitele, avšak stále jej uznávali jako autoritu.

V literárním stylu i v rámci jednotlivých koncepcí uvedených autorů se tedy vyskytuje řada rysů shodných i protichůdných. Španělská literatura 20. století dosáhla značně vysoké rovně, dle španělských historiků se vyrovnala svou kvalitou evropské filosofii a literatuře. Předložená práce si kladla za cíl přiblížit filosofické koncepcce a v nich obsaženou problematiku jazyka. Diplomová práce v tomto ohledu nenabízí ucelený pohled na koncepcce všech zmíněných autorů, snaží se pouze reflektovat jedno konkrétní téma, přičemž podrobnější zkoumání daných koncepcí je možným námětem pro další zkoumání.

Resumé

El tema principal de mi tesis es el análisis del lenguaje en las obras de los filósofos españoles importantes del siglo XX. – José Ortega y Gasset, María Zambrano y Xavier Zubiri.

La tesis se divide en cuatro capítulos grandes. El primer capítulo se trata del contexto histórico y social de la época en la que vivieron los autores mencionados y que tenía gran influencia en su pensamiento filosófico, también habla de los conceptos del lenguaje y de la comunicación en el siglo XX y presenta los movimientos intelectuales y las personas importantes que formaban la cultura y la vida española durante el siglo XX. El capítulo siguiente trata del lenguaje y de la comunicación en la obra de José Ortega y Gasset. Principalmente se trata de la obra en el período del perspectivismo y raciovitalismo y de los libros *Meditaciones del Quijote* y *Rebelión de las masas*, también de estilo específico de Ortega y Gasset, de su teoría de la metáfora, teoría de la traducción y su género literario muy popular – ensayo. El tercer capítulo trata de la obra de María Zambrano, especialmente de su concepto de „la razón poética“. También me ocupo del estilo del lenguaje en la obra del filósofo y poeta, que se discute en el libro *Filosofía y poesía* y el ensayo *¿Por qué se escribe?* donde Zambrano habla de la diferencia entre la forma escrita y hablada del lenguaje. El último capítulo esta dedicado a Xavier Zubiri y su concepto de la „inteligencia sentiente“.

La tesis intenta aclarar el tema del lenguaje en las obras de los filósofos importantes del siglo XX, analizar su contribución al problema de la reflexión filosófica del lenguaje.

Literatura:

Primární literatura:

LE BON, G. *Psychologie davu*. Praha: Kra, 1994. ISBN 80-901527-8-3.

ORTEGA Y GASSET, J. *Evropa a idea národa*. Praha: Mladá fronta, 1993. ISBN 80-204-0380-9.

ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*. Brno: Host, 2007. ISBN 978-80-7294-226-8.

ORTEGA Y GASSET, J. *Obras completas – tomo II – El Espectador*. Madrid: Revista de Occidente, 1966.

ORTEGA Y GASSET, J. *Úkol naší doby*. Praha: Mír, 1969.

ORTEGA Y GASSET, J. *Úvahy o technice*. Praha: Oikoymenh, 2011. ISBN 978-80-7298-455-8.

ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpoura davů*. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0072-8.

ZAMBRANO, M. *Claros del bosque*. Barcelona: Seix Barral, 1978. ISBN 978843-203-39-8.

ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*. México: Ediciones de la Universidad de Alcalá de Henares (Madrid), 1993. ISBN 968-16-5004-2.

ZAMBRANO, M. *La vida en la crisis. En: Hacia un saber sobre el alma*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 102.

ZAMBRANO, M. (ed. MORENO SANZ, J.) *La razón en la sombra: antología crítica*. Madrid: Ediciones Siruela, 2004. ISBN 9788478447916.

ZAMBRANO, M. *Por qué se escribe*. En: Revista de Occidente, tomo XLIV, Madrid, 1934. [online]. Dostupné z: <https://javierbrolo.files.wordpress.com/2012/12/por-que-se-escribe-maria-zambrano.pdf>

ZUBIRI, X. (ed. GONZÁLEZ DE POSADA, F.) *Inteligencia sentiente*. Madrid: Tecnos, 2004. ISBN 978-843-0941-070.

ZUBIRI, X. *Inteligencia y logos*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1982. ISBN 84-206-9012-0.

ZUBIRI, X. *Sobre el hombre*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1986. ISBN 84-206-9035-X.

Sekundární literatura:

ACERO FERNANDEZ, J. J. *Filosofía y análisis del lenguaje*. Editorial Cincel, Madrid, 1994. ISBN 978-8441100077.

ACERO FERNANDEZ, J. J. *Lenguaje y filosofía*. Ediciones Octaedro, s.l., Barcelona, 1993. ISBN 84-8063-045-0.

ALVAREZ GÓMEZ, A., MARTÍNEZ CASTRO, R. *La Filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 1996. ISBN 84-812-1443-4.

BARROSO FERNÁNDEZ, O. *La unidad radical de inteligencia, sentimiento y voluntad en Xavier Zubiri*. [online]. 2000/2001, roč. 2001, vol. 3, s. 133-148 [cit. 20150413]. Dostupnéz: <http://www.zubiri.org/general/xzreview/2000/web/fernandez2000.htm>

BĚLIČ, O., FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*. 1. vydání. Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1984.

DOUBRAVOVÁ, J. *Sémiotika v teorii a praxi: [proměny a stav oboru do konce 20. století]*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-717-8566-0.

BĚLIČ, O., FORBELSKÝ, J. *Dějiny španělské literatury*. 1. vydání. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1984.

ČERNÁ, J. *¿Qué se debe a España? Spor o význam Španělska v evropských intelektuálních dějinách*. In: (ed: HIML, P). *Dějiny-teorie-kritika*. Praha: Fakulta humanitních studií UK, 2012, s. 230-245. ISSN 1414-7249.

- DÍAZ-DIOCARETZ, M., ZAVALA, I. M. *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*. Barcelona: Anthropos, 1993-2000. ISBN 8476584024.
- FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*. Praha: Karolinum, 1999. ISBN 80-7184-806-9.
- FORBELSKÝ, J., HOUSKOVÁ, A. *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasset*, 1. vydání. Praha: CEP, 2006. ISBN 80-86547-50-7.
- FOWLER, T. B. *Introducción informal a la filosofía de Xavier Zubiri*. La fundación Xavier Zubiri Norteamericana [online].[cit.20150414].Dostupné z:<http://www.zubiri.org/general/spanishinformalintro.htm>
- Fundación José Ortega y Gasset y Gregorio Marañón: *Obras completas de José Ortega y Gasset*. [online].[cit.20150413].Dostupné z: <http://www.ortegaygasset.edu/publicaciones/obras-completas/plan-de-la-obra/tomo-ii--1916->
- Fundación María Zambrano. [online]. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: <http://www.fundacionmariazambrano.org/#!maria-zambrano/cjg9>
- GADAMER, H. G. *Člověk a řeč: (výbor textů)*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 1999, 154 s. Oikúmené. ISBN 80-86005-76-3.
- GARAGORRI, P. *La filosofía española en el siglo XX. Unauno, Ortega, Zubiri*. Alianza editorial, S. A. Madrid, 1985. ISBN 84-206-2450-0.
- GOYTISOLO, L. *Ciclos y teorías*. [online]. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: <http://hispanoteca.eu/Literatura%20espa%C3%B1ola/Sobre%20Literatura/Periodizaci%C3%B3n%20de%20la%20literatura.htm>
- GRACIA, D. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Barcelona: Editorial Labor, S. A. Calabria, 1986. ISBN 84-335-1740-6.
- HEIDEGGER, M. *Básnický bydlí člověk*. Praha: Oikoymenh, 1993. ISBN 80-85241-40-4.
- HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. 2., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2002. ISBN 80-7298-048-3.
- HUSSERL, E. *Logická zkoumání II/1 Zkoumání k fenomenologii a teorii poznání*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-397-1.

JAKLOVÁ, A. *Komunikace-styl-text*. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2006. ISBN 80-7040-819-7.

KOŘENSKÝ, J., HOFFMANNOVÁ, J. *Komplexní analýza komunikačního procesu a textu*. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 1999. ISBN 80-7040-363-2.

KOŤÁTKO, P. *Význam a komunikace*. Praha: Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1998. ISBN 80-7007-117-6.

LAÍN ENTRALGO, P. *Xavier Zubiri en la historia del pensamiento hispánico*. In: *Estudios eclesiásticos*, vol. 56, 1981. Bilbao: 1918. ISSN 0210-1610.

MAHARG, J., *José Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1992. ISBN 84-7232-642-x.

MAILLARD, CH. *La creación por la metáfora: Introducción a la razón poética*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1992. ISBN 84-7658-321-4.

MAILLARD, CH. *María Zambrano: La mujer y su obra. Repertorio de ensayistas y filósofos* [online]. 1998. vyd. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: <http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/zambrano/introd.htm>

MARÍAS, J. *Un siglo de Ortega y Gasset*. Madrid: Editorial Mezquita, 1984. ISBN 84-86008-29-8.

MARTÍN, F. J. *La teoría de traducción en Ortega*. Instituto Cervantes: Centro Virtual Cervantes [online]. Universita de Siena [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: http://cvc.cervantes.es/literatura/aispi/pdf/06/06_245.pdf

Ortega y Gasset. Filosofía hoy [online]. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: http://filosofiahoy.es/Ortega_y_Gasset.htm

PINTOR RAMOS, A. *Filosofía, Lenguaje, comunicación*. Salamanca: Sociedad Castellano, Leonesa de filosofía 1985. ISBN 84-404-1646-6

POLIŠENSKÝ J., BARTEČEK I., *Dějiny iberského poloostrova do přelomu 19. a 20. století*. Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2002. ISBN 80-244-0505-9

POLIŠENSKÝ, J. *Úvod do studia dějin a kultury Španělska a Portugalska*. Filozofická fakulta Ostravské univerzity, Ostrava 1994. ISBN 80-7042-405-2.

Premio Cervantes. *El poder de la palabra* [online]. [cit. 2015-04-13]. Dostupné z: <http://www.epdlp.com/premios.php?premio=Cervantes>

QUESADA, M. *Historía intelectual de España*. Madrid: 2004. ISBN 84-483-0779-8.

REVILLA GUZMÁN, C., *Acerca del lenguaje de la razón poética*. En: *Signos filosóficos*, núm.9, enero-julio 2003. s. 81-98. ISSN 1665-1324. spolu s Hacia un saber sobre el alma, strana 31-38.

RODRIGUEZ HUESCAR, A. *Con Ortega y otros escritos*. Madrid: Taurus, 1964.

ROMANO GARCIA, V. *José Ortega y Gasset publicista*. Madrid: Akal editor, 1976. ISBN 84-7339-189-6.

SAÑA, H. *Historía de la filosofía española*. Almuzara:2007. ISBN 978-84-96710-98-6.

SEÑABRE SEMPERE, R. *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*. Salamanca: Filosofía y letras, 1964.

SUANCES, M. *Historia de la filosofía española contemporánea*. Madrid: Editorial Síntesis, 2010. ISBN 84-7844-791-1.

UNAMUNO, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Akal, 1983. ISBN 8473396766.

VOZKOVÁ, K. *José Ortega y Gasset – publicista, editor a zakladatel Madridské školy*. Plzeň, 2013. Bakalářská práce. Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni, Katedra filozofie. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Jana Černá, PhD.