

vždy do jisté míry neadekvátních, živěmu fenoménu cizorodých distinkcí, vyvíklají se docela. Tedy budeme nuceni – a to znamená, že teprve tehdy nám to bude dovoleno – formulovat pro naši teorii také základy, které by ji unesly: tehdy budeme s to pochopit nové základní pojmy, pochopit pojmy z fenoménu. V Ricoeurově zkoumání, o němž budu dále referovat, jsou takto *in ultimo* «rozvíklány» pojmy skutečnosti, světa, pravdy.

Srovnáváme-li Ricoeurovu fenomenologii metafory s projekty fenomenologické filosofie, lze snad říci, že to, k čemu fenomenologie, určená silou radikálního Husserlova, směřovala jako k *počátku*, přichází u Ricoeura podstatně *na konec*.

* * *

Řekl bych, že stežejší otázkou Ricoeurova pojednání o metafoře je otázka po povaze pravdy. V jistém smyslu je tato otázka položena tradičně: pravda se ukazuje v řeči. Ale kde v řeči, v jaké řeči? Pravda se ujímá slova v řeči metafor. To je tvrzení zarážející, ne tradiční.

* * *

Jak rozumí filosofická tradice fenoménu jazykové metafory? V zásadě tak, jak ji určil Aristoteles, jako přenosu jména na základě podobnosti. O metafoře se hovoří tam, kde je pro určitou věc užito jiného jména, než je její jméno vlastní. Tohoto nevládního, vypůjčeného jména je užito na základě jisté podobnosti, kterou můžeme konstatovat mezi věcí, o níž metaforického pojmenování užíváme, a věcí, které toto pojmenování náleží ve vlastním smyslu.

Za touto definicí stojí určité porozumění jazyku. Jazyk je v podstatě jakýmsi inventářem jmen (slov), která náležejí určitým věcem, přesněji rodům a druhům věcí. Mluví pravdu znamená jmenovat věci jejich vlastním jménem. Pravda spočívá v adekvaci jména a věci.

Metafora pak podle této koncepce spočívá právě v tom, že určité věci nedáme její vlastní jméno, ale pojmenujeme ji jinak, nějakým jménem nevládním, vypůjčeným. Tak nyní rozumět fenoménu metafory vzhledem k pojetí pravdy jako adekvace mezi jménem a myšlenkou, resp. věcí? |

Tomu se dá rozumět jediným způsobem. Funkcí metaforicky užitého termínu není primárně říci pravdu. A je otázka, zda je metafora jako jazykový tropus s touto pretencí jazyka vůbec

slučitelná. Vždyť k tomu, abychom řekli pravdu, stačí užít náležitých jmen, netřeba se dopouštět takových jazykových výstředností, jakými jsou metafory.

Co je tedy metafora, není-li vlastním jménem věci, o které mluví? Je to jazyková ozdoba, cosi navíc. Má ovšem v jazyce také určitou funkci: svou nápadností, neobvyklostí na sebe metafora upozorňuje, a zvyrazňuje tak řeč, dodává jí na působivosti. A zajisté i jako ozdoba může metafora stát ve službách pravdy. Takový je aspoň ideál klasické rétoriky. I metafora může být pravdivá nebo nepravdivá; avšak s jistotou to poznáme až tehdy, když ji přeložíme do «normálního» jazyka, nejlépe tak, že na místo metaforicky užitého termínu dosadíme náležitý termín vlastní. Vztah metaforické výpovědi k pravdě je zde podmíněn tím, že metaforu lze vyčerpávacím způsobem převést do nemetaforického jazyka.

Proto se rozlišuje mezi přeneseným (kupř. metaforickým) a vlastním smyslem slov. Podstata přeneseného smyslu spočívá v tom, že jej lze beze zbytku redukovat na smysl vlastní. Podstatou vládního smyslu slov je sama pravda: adekvace mezi slovenm a věcí. Z toho plyne, že vztah mezi přeneseným smyslem a pravdou je vztah nepodstatný. Má-li přenesený smysl slov vůbec nějaký vztah k pravdě, pak pouze potud, pokud lze tento vztah zprostředkovat smyslem vlastním.

Zkusme však domyslet, co z tohoto výkladu plyne pro pojem pravdy. Vyšli jsme z toho, že pravda přichází ke slova v řeči. Řeč tedy může být pravdivá, nebo nepravdivá. Ale to není všechno. Řeč je také dobrá, nebo špatná; výrazná, nebo průměrná; poutavá, nebo banální. To jsou distinkce, jejichž platnost předpokládá každý projekt rétoriky. (A definice metafory jako jazykového tropu je klasická definice rétorická.) Jazyk je tedy jednak jazykem pravdy a nepravdy, a to jakožto jazyk vládního smyslu slov; a jednak je to jazyk dobrý nebo špatný, zdobný nebo obyčejný, jazyk, ke kterému lze kromě vládního smyslu slov přidat ještě něco navíc.

V představě klasické rétoriky, kde dobrá řeč má stát ve službách pravdy, tvoří jazykový tropus pojítko mezi touto dvojí stránkou řeči: *správně* užítá metafora dodává pravdě na *působivosti*. To je smysl jazykových tropů a to je také smysl rétoriky jako umění užítat správně jazykových figur: učinit řeč zajímavou, dodat jí na působivosti, a tím dodat na působivosti pravdě, kterou chceme v řeči vyslovit.

Co to však znamená, že pravda se dá v řeči nejenom říci, ale že se dá řeči také posílit? Že

mluvit pravdu =
mluvit věci jejich jménem
jmenovat věci jejich jménem

st.

jazykový tropus je způsobem, jak zvýraznit pravdu? To musí znamenat, že pravda sama je ze své povahy nevyjádřená. Právdu je nutno zvýrazňovat: výrazná, dobrá řeč není pravda sama, nýbrž zvýrazněná pravda. Ale cožpak je pravda něco, co je třeba zvýrazňovat, k čemu je třeba něco dodávat? Což je pravda něco indifferenčního, nemohoucího, co se v jazyce nedokáže prosadit samo?

* * *

Fenoménu jazykové metafory lze rozumět jinak. Tu ovšem je třeba opustit model jazyka, na němž stojí rétorické pojetí metafory jako jazykové ozdoby, a přidržet se fenoménu samotného.

Ujasněme nejprve, o jaký fenomén Ricoeur říká. Je to fenomén uvozené metafory, metafory, se kterou se v jazyce setkáváme po prvé. Nová metafóra – to je paradox jazyka. Je to něco, co se z něho vymyká, ale čemu je přesto rozumět, co v jazyce přesto dává smysl. Paradoxem metafory je, že není nerozumitelná. Metafóra dává určitý smysl, ale tento smysl se objevuje za hranicemi běžné významuplnosti našeho jazyka. Z toho plyne, že je-li jazyk určitou konstituovanou plností významu, je nová metafóra místem, kde se význam rodí.

Najdeme nějaké takové pojetí jazyka, které nám umožní pochopit smysl jako smysl nový, tj. vznikající, rodící se? Ricoeur je nachází u Emila Benveniste. Základní jazykovou jednotkou, praví Benveniste, není slovo nebo jméno, nýbrž věta. Teprve z celkového smyslu věty dostává se určitého smyslu jejím komponentám. Základním rysem věty přitom je, že je predikátem. Predikace je však nekonečná/mnohnutost jazyka. Vždytžkou máme-li jazyk, máme před sebou vždy nejprve nekonečnou rozmanitost různých sdělení. Teprve abstrakcí z této původně nepřehledné různosti a mnohosti smyslu, který je s každou novou větou jiný, lze vyčlenit lingvistické jednotky menší než věta. Vůči větě jako prvotní jednotce smyslu jsou pak podstatně formální, věta se z nich neskládá jako ze samostatných jednotek smyslu. lyto menší jednotky dostávají naopak svůj smysl teprve z vědného celku. Smysl se tedy rodí na úrovni věty a pochopit jej z jednotky menší než věta nelze. Smysl není zakódován v uzavřeném a vyčerpávajícím systému jazyka, nýbrž je vždy jednotlivou, jedinečnou událostí řeči. Benveniste říká: nihil est in lingua quod non fuerit prius in oratione.

Jak tedy vypadá metafóra jako věta? Popis metafory jako věty nacházíme u megaloskických autorů, kteří scházejí z jiné mystické roviny.

ce, než z jaké vzešla kontinentální metafistika. Ricoeur reprodukuje výklady I. A. Richardsa, Maxe Blacka a Monroe Beardleyho.

První říká, že v každé metaforické výpovědi je nutno rozlišovat tenor a vehiculum. Tenor je jakýsi podmet metafory, to, co je jejím hlavním tématem, co jí nese; vehiculum je v metafoře to, co celou výpověď jaksi vyvádí z konceptu. Smysl metaforické výpovědi se rodí ve vztahu těchto dvou komponent. Jsou to dva členy, z nichž jeden každý musí druhému v něčem ustoupit, aby mohly stát vedle sebe. Tenor nemůže vedle vehicula zůstat tím, čím byl, a vehiculum má svůj smysl právě v tom, že působí na tenor. Metafóra spočívá v tom, že podmet metaforické výpovědi musí ustoupit metaforicky užitému termínu, a tím se sám promění.

Druhý autor hovoří o tom, že každá metafóra sestává z určitého rámce a určitého ohniska. Ohnisko, to je metaforicky užitý termín. Rámec, to je celek věty. Metafóra spočívá v tom, že celek věty, «rámec», vidíme jakoby v tomto ohnisku – jako skrze nějakou clonu, která zbytek věty, celý rámec výpovědi, určitým způsobem odstíní, promění.

Třetí autor ukazuje, že metaforická predikace znamená především logickou kontradikci. Právě proto, že se tu hroubí logická souvislost věty, jsme nuceni hledat pro neshleditelné komponenty metaforické výpovědi nějaký jiný smysl. Tak se ve větě dostává ke slovu nový smysl.

Všichni tři autoři opírají své výklady o určité zásadní distinkce. Tak poslední z nich vychází z rozlišení mezi primárním významem slova (denotace) a jeho významy sekundárními (konotace). Právě tento druhotný, konotativní význam slov nám dovoluje hledat a nalézat smysl dané věty vzdor tomu, že na úrovni primárních významů se její smysl zhroutil. Stínění: smysl metaforické výpovědi musí nejprve selhat, aby se mohl ke slovu dostat konotativní potenciál slov, který obnaží smysl celé věty.

Prostřední z citovaných autorů se opírá o podobnou představu: říká, že ke každému slovu se vede jeho hlavního významu poji ještě celý «systém asociovaných loci communis», tj. určitých představ, mínění a předsudků, jež sdílí každý. Kdo hovoří jazykem určité komunity, Tak např. ke slovu lišák náleží určité představy o povaze tohoto zvířete, o tom, jak se chová, jak jedná. Právě tyto představy přicházejí ke slovu v metafoře. Říkáme-li: «člověk je lišák», pak vidíme člověka skrze tato liščí loci communis.

A konečně první autor staví svůj výklad na kontextuálním pojetí významu: význam slova je

Richards
tenor ~ vehiculum

Black
rámec a ohnisko

Richards
lišák
-kontext

Black
-loci communis

Richards
-kontext

vždy propůjčen *kontextem*, v němž slova vystupují. Kontextem v nejšířším smyslu se přitom rozumí (svět) celek všech celků, konstituovaný prazákladní situací otázky a odpovědi.

Pokždé se tak postuluje širší souvislost smyslu, která je nějak přijata k primárním významům slov a ke které se obracíme v případě, kdy se ve větě ocitnou vedle sebe dva na první pohled nesourodé významy.

Ale jsou tyto připjaté nádrže smyslu opravdu zdrojem *nového* smyslu? Snažíme-li se fenomén druhotného významu slov v jazyce nějak vykat, tj. opravit ho tam jasně uvidět, ukáže se nám jako fenomén lexikální polysémie - pro jedno slovo existuje více významů. Některé jsou hlavní, některé vedlejší. Jedině takto lze zachytit způsob, jímž by ke slovům byly přijaty různé kontexty, loci communes nebo konotace. Lze však fenoménem polysémie vytvořit zdroj nového smyslu ve větě? Nikoli. Neboť polysémie znamená vždy už *zachycení, sedimentaci* nového smyslu v sémantickém poli daného slova. Významové bohatství slov je bohatství nasrádané, uložené. Polysémii nelze vytvořit *zrad* nové metafory, slova užitého v určitém významu poprvé: slova, u něhož se v dané predikativní souvislosti žádají z kodifikovaných, známých významů nehodí, a které v této souvislosti přesto dávají dobrý smysl.

Proto je nutno domyslet anglosaské výklady hlouběji. Mají v podstatě dvě části. Hovoří především o napětí, vzájemném působení, interakci či transakci mezi jednotlivými členy *metaforické* predikace, o zhroutení logického smyslu věty.

To znamená, zhruba řečeno, že predikace je určitý nárok na jednotný smysl a že v metafoře se tento nárok ozývá zvlášť naléhavě, protože jednotlivý smysl je v ní ohrožen. Ozývá se tak, že nutí jednotlivé členy této ohrožené jednoty, aby se spolu nějak srovnaly, aby ze sebe vydaly všechno, co by mohlo zachránit smysl celé věty. To je

jedna část výkladu. Z ní však ještě není patrné, kde by se v jednotlivých slovech mohl takový *společný smysl* vzít. Druhá část anglosaských výkladů je v podstatě věnována lexikální polysémii: i když zdroj tohoto nového smyslu. Vidíme ale, že polysémie není než *ložískem* vzniklého smyslu: *sedimentem* některých nových významů. Naše myslme nyní tyto dvě poloviny výkladu pohromadě: jak funguje polysémie ve větném rámci?

Slova je určitý potencial smyslu, je mu vlastní určité sémantické rozpětí, může mít více významů. Ve větě se uplatní obvykle jen jeden z nich. *Text* je aktualizován díky kontextu věty: kontext

věty si ze sémantického bohatství slov, která jsou v ní obsažena, vybírá vždy *určitý* jejich význam, ten, který je v souladu s osátkem věty. V metaforické výpovědi dochází však právě k tomu, že si kontext nemůže z nasrádaných významů vybrat žádný takový, který by mu nějak odpovídal, nějak s ním souzněl. A nemůže-li si kontext vybrat jeden určitý význam, nezabude pak než *podízet veškerý* potencial smyslu daných slov a v něm

nalézt nějaký nový smysl. Je rozdílem mezi tím, když si kontext *vybere* určitý význam, který je ve své určitosti a odlišitelnosti od ostatních významů daného slova pohotov, a mezi tím, když jsme nuceni *nalézt* nový smysl, novou identitu právě v rozmanitosti, pluralitě veškerého sémantického obsahu daného slova. Protože nebylo možno si z dané plurality vybrat, musela být podtržena celá a v této různosti bylo nutno zahlednout něco totožného, identického, určitou podobu. Že jsme ji tam zahledli, k tomu nás přimutil kontext, totiž predikativní rámec, neboť predikace, věta, není nic jiného než nárok na jednotný smysl, na smysluplnou souvislost. Pojem kontextu zde tedy znamená, že hledáme *určitý smysl*; pojem polysémie znamená, že existuje určitá potencialní souvislost, v níž hledáme: pojem nového smyslu znamená, že jsme našli něco, co nebylo pohotově, co muselo být dotázáno v potenci, aby se mohlo ukázat v aktualitě.

Tomuto novému smyslu říká Ricoeur «podobnost». Přesněji bychom snad měli překládat «podobnost», ale české «podobnost» celkem dobře vystihuje to, čemu Ricoeur říká «*ressemblance de famille*». Vzpomínáme si, že pojem podobnosti figuroval v klasické definici metafory: přenos významu na základě podobnosti. Tehdy šlo o podobnost mezi dvěma slovy = ideami = věcmi. Tato podobnost mezi dvěma věcmi, která dovolovala vyměnit jedno slovo za druhé, byla sama konstatovatelnou, pevnou, objektivní kategorií, již bylo možno se přidršet jak při konstrukci metafory, tak při jejím výkladu. Byla již před metaforou a nezávisle na ní, byla *ve skutečnosti* *ti* nezávisle na tom, co se děje v řeči. Pojem podoby v teorii metafory - věty naproti tomu znamená, že podobu je nutno zahlednout *v ruinách* ustálených, konstituovaných, objektivních kategorií a řádů. Musí to být jakási předobjektivní podoba: nikoli podobnost, kterou lze konstatovat na základě určitých společných rysů mezi dvěma hotovými věcmi, nýbrž podoba, která je *zahlednutím* *lehč*. Básník, který říká: *«Pastýřko Eiffelkol, »*, nechce konstatovat ty a ty společné rysy dvou na sobě nezávislých, objektivně daných jouscen, nýbrž

polysémie

praktická

lexikální
polysémie

jak funguje polysémie
ve větném rámci?

Shora -
konkrétnost

30

snova -
Sanskrit, chor,
uplatnit.

PODOBŇA

podob

chce vyslovit jedinou skutečnost, kterou užtel tak a tak, takovou a takovou. V Eiffelově věži uviděl pasyřku, nikoli *vedle* ní, aby je mohl srovnávat.

Takový je tedy «metatorický» smysl, nový smysl rodící se ve větě. Rodí se z určité souvislosti, která si ho žádá. Žádá si ho velmi vehementně, protože jinak by se sama rozpadla. Metatorická predikace je predikace, která nároku na jednotný smysl, na srozumitelnost, sdělnost opravdu teprve *odpovídá*, protože ho zprvu nesplňuje. A odpovídá mu z určité potence, která je však jako potence (nikoli disponibilní inventarium) vyvolána teprve v okamžiku, kdy selhává všechno, co je aktuálně k dispozici. Proto je metatorický smysl tak naléhavý a opravdu živý, proto je tak mocně sdělný: protože *musí* něco sdělit, jinak by padl vůbec. Proto dokáže být metatorické slovo pádné jako balvan, proto má sílu, která dokáže pohnout skutečností: protože to, co se vyslovuje v metatorce, tu nikdy předtím nebylo – a nyní to tu je.

* * *

Avšak není nakonec jakýkoli smysl v jádře takovouto «podobou»? Někde nakonec každý, i ten nejzáměnější, nejobecněji užívaný význam pečel toho, že se zrodil v »metatorickém procesu»? Ricoeur sám se ptá takto: «...zda nelze formulovat hypotézu, podle níž je myšlenková dynamika, která si razí cestu napříč ustanovými kategoriemi, tonž dynamikou, ze které se veškerá klasifikace rodí?» A dodávat: «Hovořím zde o hypotéze, protože nemáme přímého přístupu k takovému původu rodů a tříd. Pozorování a relexe přecházejí vždy příliš pozdě. Je to tedy pouhá extrapolace, kterou si snad může dovojit filosofická představivost, když tvrdíme, že jazyková figura, kterou nazýváme metatorou a která se zprvu jeví jako odchylka od ustaveného úzu, je sounrodá s procesem, z něhož se zrodila veškerá 'sémantická pole', a tedy i sám úzus, od něhož se metatora odchyľuje.»

To by znamenalo, že žádný význam není pouhý znak, zastupná značka dané mimojazykové skutečnosti; že v každém jazykovém významu dříná, a může se tedy probudit, ona vnitřní síla, jež právě charakterizuje novou metatoru: ona schopnost prvního vyslovení skutečnosti – skutečnosti, která dosud neoznala výrazu, která se chce říci, aniž ještě ví jak. Takového pojetí významu však předpokládá, že víme nejenom, co je to *jazyk*, ale především, co je to *řec*. To chce říci Benveniste, když parafrazuje Leibnizův

výrok: *nihil est in lingua gaud non fuerit prius in oratione*.

* * *

Je tedy třeba položit si konečně otázku, akvč je vztah mezi skutečností a řečí o skutečnosti; co to znamená «vyslovit skutečnost». Je skutečnost sama nějak přítomna v řeči, anebo ji řeč jenom zastupuje, zpřítomňuje – takže řečí je nakonec vždycky třeba rozumět ze skutečnosti. Kdežto skutečnost nikdy nelze pochopit z řeči? Je vztah skutečnosti a řeči vnitřně nutný, anebo je to vztah nahodlý, *nezávislý*?

Není tomu tak, že řeč *sama* vykračuje ze sebe, *sama* že se odnáší ke skutečnosti, tak že ji není třeba ve vztah ke skutečnosti teprve uvádět? Že skutečnost je sice něco jiného než řeč, ale přesto že je přítomna v řeči? To by pak znamenalo, že *sama skutečnost*, která v řeči přichází ke slovu, *chce* být tímto slovem, že ona sama se ujmá slova, vstupuje do něho a je jím. Znamenalo by to, že skutečnost se nám může otvírat v řeči, jestliže řeč je otevřená skutečnosti.

Jde tedy o to, zda se nám v řeči může otevřít svět; zda nám řeč – a zejména řeč básní, pohádek, mýtů apod. – dokáže říci něco takového, co jsme dosud neviděli, a co nyní, právě *skrze* řeč, jsme schopni uzřít na vlastní oči, co je tedy v tomto smyslu pravdivé a skutečné.

Řekli jsme, že základním jazykovým elementem je predikace, věta. A predikace také má tu zvláštní schopnost, že vykračuje ze sebe. V predikaci je zřejmé, že něco jiného je smysl a něco jiného reference, že je rozdíl mezi tím, *co se říká*, a tím, *o čem se to říká*. Víme, že vítěz od Jency a poražený od Waterloo je tyž muž, ale pokazď se o tom muži praví něco jiného; je to dvojitý smysl téže reference. Nuže, v predikaci je zřejmé, že reference *musí* být něco jiného než smysl. Věta «Vítěz od Jency je poražený od Waterloo» se *mně* vztahuje ještě k něčemu jinému, než je dvojitý smysl, který je v ní obsažen. Neboť dva různé smysly se musí vztáhnout k něčemu společnému, mají-li vypovídat jeden o druhém. To to společně, totožně, však už ve větě není zastoupeno žádným dalším členem, žádným dalším systémem, *věta sama* se k tomu překračuje: svou vnitřní nutností, ničím jiným než samotným aktem predikace. Rozdíl mezi systémem a referencí se ovšem vnučuje i na rovině lexikální. Neboť i v případě jednotlivých slov nese každý smysl pečel toho, že se zrodil z predikace, ze vztahu, jehož charakteristickým rysem je právě sebepřekročení. Smysl je vždy smysl *něčeho*, niko-

řevně
a smysl

vztah mezi skutečností
a řečí o skutečnosti

li přímo něco (jako by něco stálo místo něčeho, smysl místo skutečnosti).

Ale možná: že ani věta ještě není tím nejpůvodnějším celkem, který řeči udílí schopnost vykrotem řeči, není však posledním celkem. Větší než věta je slovesné dílo. A slovesné dílo je cosi, co nelze redukovat na sumu vět v něm obsažených, tak jako větu nelze redukovat na sumu jednotlivých slov. Slovesné dílo není útvarem sourody s větou, jsou mu vlastní určité rysy, které věta nemá: kompozice, žánr, styl; v díle se může něco rozvíjet (kupř. zápletkou), dílo se děje jaksi do šíře. Teprve na úrovni slovesného díla získává řeč onen rozmach, který jí dovoluje rozestrát před námi svět.

Kompozice, žánr, styl a vše, co k tomu patří, to je struktura literárního díla. Struktura je pak pro slovesné dílo tím, čím je pro větu smysl. Tak jako věta se vztahuje ke skutečnosti svým smyslem, vztahuje se k ní slovesné dílo svou strukturou. Tato struktura je jakožto struktura díla stejně tak jedinečná, jako byl jedinečný smysl, který se rodí ve větě.

Ale vztahuje se vůbec jazyk básnického díla ke skutečnosti? Vždyť básnická řeč je charakteristická právě tím, že si jakoby vystačí sama. Není její účel spíše v tom, že nanás nějak emocionálně působí, nežli v tom, že by hovořila o něčem skutečném? Jistě, básnická řeč boží běžnou referenční funkci jazyka, ruší ji; a rovněž tak je pravda, že svým rytmem, barvou, fabulí v nás vyvolává jakýsi emocionální, subjektivní efekt. Tímto hlediskem se řídí ne jeden výklad básnického jazyka, podle něhož básně neříkají nic objektivního, vyjadřují jenom «subjektivní pocity».

Avšak podívejme se na to lépe. Řekneme-li například, že nějaký obraz je smutný, že na nás působí smutně, jde o smutek náš, nebo je to smutek, který náleží k onomu obrazu? V jistém smyslu na obraze smutek opravdu nenajdeme: jsou zde jenom barvy, kdežto smutek je něco, co přísluší živým bytostem. Ale, popravdě, kdo vyjadřuje v galerii smutek: obraz, nebo návštěvník? Komu z nich smutek patří? Nepochybně obrazům, protože obrazy, které vyvolávají smutek, budou v žďycky smutné, zatímco návštěvníci se ve vedlejších sále mohou rozjíti, ba nemusí být pohledem na smutný obraz vůbec rozemutěni. Smutek tedy náleží obrazu. A má-li obraz také referenční funkci, je-li také vyslovením (vývarným vyslovením) skutečnosti, pak se smutek na jeho referenční funkci podílí. To znamená, že nejde ani tak o to, zda je smutný divák, který se

na obraz dívá, ale o to, zvíje smutný svět, o kterém obraz hovoří.

Není tomu podobně i s rycínem «subjektivními dojmy», které v nás vyvolává řeč básnická? Nejsou i tyto «kvalitativy» básnické řeči objektivní – Je-li tomu tak, potom snad zhroutení, zrušení běžné reference v básnické řeči ještě neznamená, že by její účel byl v něčem jiném než ve vyslovení skutečnosti. Nepadá snad v básnickém jazyce běžná reference jenom proto, aby se mohla rozvinout reference nová, daleko mocnější a výmluvnější? Není tomu s referencí básnického jazyka podobně, jako tomu bylo se smyslem v metafoře?

«Je totiž možné,» říká Ricoeur, «že metaforická výpověď je právě tou výpovědí, která jasně ukazuje vztah mezi referencí, která byla vyřazena [suspenduel], a referencí, která se mohla díky tomu rozvinout [deployuel]. Tak jako je metaforická výpověď tou výpovědí, která si svůj smysl odbyvá jako metaforický na troskách doslovného, tak je také tou výpovědí, která své reference nabývá na troskách toho, co bychom symetricky mohli nazvat její referencí doslovnou. Je-li pravda, že k rozlišení mezi smyslem doslovným a smyslem metaforickým dochází v interpretaci, pak také v interpretaci se díky vyřazení reference prvního řádu uvolňuje reference druhého řádu, která je vlastní referencí metaforickou.» A dále: «Ponechávám na osmé studii, aby ukázala, zda v tomto procesu nedochází k rozvíkání našich pojmnů skutečnosti, světa a pravdy. Neboť, víme, co znamená skutečnost, svět, pravda?»

* * *

Takový je nejzazší horizont Ricoeurova téžání. Otázka po vztahu řeči a skutečnosti vyúsťuje v otázku po povaze skutečnosti samé: Co je to skutečnost, jestliže se vyslovuje tímto způsobem? Jaká je povaha pravdy, jestliže toto je pravdivá řeč o světě?

Ricoeur říká: podívejme se ještě jednou na metaforu. Vždycky jsme v ní viděli určité napětí. Napětí v rovině toho, co se v metafoře říká: mezi lenorem a vehiculem, ohniskem a rámcem, přímáním a sekundárním smyslem; potom napětí na rovině toho, jak se k metafoře vztahujeme: mezi interpretací doslovnou, která se sama hroubí, protože je sémanticky nesoudržná, a interpretací metaforickou, která z nesmyslu dělá smysl; a napětí jsme viděli i tam, kde jsme hovořili o náhle uzréné podobě – napětí mezi identitou a diferencí, mezi totožností nového významu

a je
dal
me
sm
jak
nuti
sm
něh
Z
obs.
nen
s pr
vza
pule
Avš
cent
a sr
v me
moh
níka
všir
jako
tomu
vezn
i má
jim
jsou
kajif
lo –
přích
nepř
v ton
pojmn
ké os
heme
At
dává
ně ne
pivéh
nikdy
tomu
co ná
a sam

Tad
dost d
metaf
určitý
fořem
právě i
na cok
podob
dobou

a jeho zrodem z pluralitly různých významů. Shledali jsme, že toto napětí je konstitutivní pro *smysl* metaforické výpovědi. Nyní jsme však řekli, že *smysl* je v řeči smyslem *skutečnosti*, a že tedy jaký je *smysl*, taková je i skutečnost. Není tedy nutné říci, že napětí, které je konstitutivní pro *smysl* metaforické výpovědi, je napětím samotného bytí, které v metafoře přichází ke slovu?

Zdá se, jak ukazuje Ricoeur, že toto je právě obsaženo v metaforické kopule «*jest*». Kopula není pouhá spona uvádějící do vztahu subjekt s predikátem; kopula neznamená jenom logický vztah, nýbrž má také existenciální význam: kopula tvrdí bytí, říká *jest*, *je to*, opravdu to *je*. Avšak není právě v této kládoucí kopule koncentrováno ono napětí, které činí metaforu sdělnou a smysluplnou, které jí dává život? Vždyť kopula v metafoře znamená zároveň *jest* i *není*. Aby mohla tvrdit *jest*, musí říci *není*. Cíleme-li u básníka, že «samota *není* ocelový pás», víme především, že samota *není* ocelový pás, nýbrž že je *jako* ocelový pás; a toto je *jako* chápeme díky tomu, že víme, že to *není* docela tak. Anebo vezměme pohádky: víme, že jsou vymyšlené, i malé děti vědí, že pohádka je jiný svět; a přesto jim věříme, rozumíme, co říkají, a vidíme, že jsou pravdivé. Ale jaká je ta jejich pravda? Neříkají pohádkáři nazáčátku svého vyprávění: «Bylo – nebylo»? Zdá se tedy, že samo bytí, které přichází ke slovu v básnické řeči, má «onen nepřekonatelný ráz, paradoxu», který spočívá v tom, «že není jiného způsobu, jak učinit zdatost pojmu metaforické pravdy, nežli zahrnout kritické ostří (doslovného) 'není' do ontologické věhence (metaforického) 'jest'».

A tak Ricoeurova fenomenologie metafory dává tušit, že pravda je vposledku něco podstatně nedořešeného a paradoxního, cosi překvapivého, čeho se nikdy nezmocníme, čím si nikdy nebudeme jisti, co si však přesto a vzdor tomu bude vždycky nějak jisto samo sebou, co nás vždycky ohromí svou suverenitou a samozřejmostí.

* * *

Tady se však Ricoeur ve svém tázání nemůže dost dobře zastavit. Celou tuto cestu za pravdou metafory podnikl přece proto, aby vypracoval určitý *pojem* metafory. To znamená, že o metafoře má být řečeno něco nemetaforického! Avšak právě se ukázalo, že metafora je nepřevoditelná na cokoliv jiného, jsouc partnerem nejpuvodnější podobou *smyslu*. Nuže, je-li nejpůvodnější podobou *smyslu* metafora, co potom s řečí pojímá?

Může být vůbec pojem něco jiného než zase jen metafora metafory?

Budto je pojem něco dokonalejšího než metafora, a to pak znamená, že jakmile je skutečnost uchopena pojmem, je metafora zbytná. Leč proti takovému pojetí metaforické řeči by právě zaměřen celý dosavadní výklad.

Nebo i pojem je v jádře zase jen metafora: metaforou, jež se vydává za něco jiného, než čím doopravdy je. Pak by ovšem Ricoeurovo spekulativní úsilí uchopit metaforu *pojmem* bylo a priori protismyslné.

Anebo – a to je perspektiva Ricoeurova – pojem je prostě něco *jiného* než metafora. To znamená, že existují různé *mody* řeči, které jsou navzájem neredukovatelné. Mezi těmito autonomními *mody* řeči však přesto existuje určitý vztah: mohou k sobě jaksi promlouvat, mohou se vzájemně oslovovat.

Jak se tedy z tohoto hlediska jeví vztah metafory a pojmu?

Viděli jsme, že metafora je vyslovením živé skutečnosti, živé zkušenosti, a jako taková *plácá* *smysl*. Ale nejen to, metafora také dárcem *smyslu* vždy *zůstává*: žádný pojem, žádná kategorie, žádný výklad nikdy nevyčerpá všechno bohatství *smyslu*, které je v metafoře obsaženo. Neboť v metafoře je *smyslu* vždycky víc: je ho tam víc, než *ona sama* unese. Proto se metafora otevírá výkladu, proto o ní můžeme říci, že *ještě* není pojmem: protože v jistém *smyslu* pojmem být chce, protože se v pojmu chce vyrovnat sama se sebou. Pojem však tento «nadbytek *smyslu*» nikdy nezruší a zrušit ani nemůže, pouze ho donekonečna explikuje, vždy znovu ho projasňuje protože metaforický *smysl* si to vždy znovu žádá.

Na druhé straně však je nutno vidět, že pojem není použiteln prodloužením, dotážením onoho pohybu *smyslu*, který je konstitutivní pro metaforickou výpověď. Aby se metafora mohla stát pojmem, musí zde již předem být jakási souvislost, do níž by byl metaforický *smysl* vázán, která by jaksi přejala to, co metafora nese. Touto souvislostí je filosofické tázání nebohí *spekulace*.

Filosofické tázání je také jistý *modus* řeči, jiný, než je řeč básnická. Má počátek samo v sobě, stejně tak, jako básnická řeč má počátek sama v sobě. Básník chce říci: «čas je...» – a vysloví to: «čas je... žebtrák» (Shakespeare). Básník skutečnost prostě *vysloví*, celou a naráz, a jeho dílo je holovo, nic už k tomu není třeba dodávat. Kdežto filosof se *píá*: Co je to čas? Ale protože se zeptal, protože jakoby propásl onen okamžik, kdy se *říká*, co je co, zaražen praví: «Když se mne nikdo nepíá, vím to, ale když to chce někomu

Kopule

logický vztah

existenciální význam

romantický

pojmem

a metafora

Shakespeare

Shakespeare

Spekulace

vyložit, nevím» (Augustin). A teprve tehdy začíná odpovídat: a možná že navždy právě jen začíná, že každá jeho odpověď bude zase jen otázkou: Je čas číst? Je to nějaký rozměr? Je ve věcech? Není to spíše jakýsi rozměr duše? Jeho nekonečné tážení však není bludné, bezesmyslné, neboť tím, že se táže, filozof zároveň rozlišuje, vidí, že toto je něco jiného než toto, že toto předpokládá ono. Zkrátka, že cokoli, po čem se ptá, je něco identického, co si žádá přesnou odpověď, co nelze směřovat s něčím jiným, co je v tomto smyslu *ideální* (v tomto bodě se Ricoeur dovolává Husserlových Logických zkoumání), A to je potom *pojmem*. Z téhož důvodu však také pojem nikdy nestojí sám: vytvořit pojem známe-

ná odlišit ho od ostatních, vytvořit celou souvislost pojmu, a to souvislost logicky artikulovanou. Tak ten, kdo se ptá, vytváří určitou programující, rozlišující řeč, která má v sobě sílu nekonečného rozvoje. Je to řeč toho, kdo potřebuje mít jasno, řeč toho, kdo neví, a proto touží po světle pojmu. Řeč toho, kdo je hotov zkomnat jakýkoli smysl, kdo je otevířen i tajuplným nápovědím metafor.

Tak metafora probouzí spekulaci, jsouc vysloveným, leč bytostně mlhavým smyslem. A spekulace se stává světlem metafory, jsouc cestou za jasností pojmu. V metafoře dřímá pojem a v pojmu žije metafora.

FILIP KARFÍK

Básník a smrt čili Někdejší řeč

Elias Canetti: SVĚDOMI SLOV (Torst, Praha 1992, přel. Zdeněk Jančářk, 284 ss.)

Zachvaty slov, krátký projev v Bavorské akademii krásných umění, napovídají mnoho zásadního z Caneteho vztahu ke slovům. V době, kdy jsme ohlušovani přivalem informací, novinkami, nejenom svůdnou a fascinující skutečností, ale také její děsivostí – v této situaci vzpomíná Canetti na analogickou situaci, možná v měřítku ještě hrozivějším, protože totálnějším, vzpomíná, jak za svého pobytu v Anglii byl vystaven «vyhnanství do cizí řeči v jejím prostředí». Ono potvrzené slůvkem implikuje: vydán napospas, odsouzen k splýnutí. Na tomto modelu vypracuje Canetti model odpovědi takovému situacím a především situaci globálního zmobilitění, v níž se dnes nacházíme. Je jím «byť hoden privátní, osobní sféry». Toto «byť hoden» je opakem podobli, není to titek, je to přebývání v privátní sféře, jež je svědomitě a odpovědně. Tážeme se: odpovědně čemu? A jak se to celé odehrává? Odpovědi zní: odpovědnost *języka* a celé přebývání se pak odehrává jako *zrcadlení*. Tím jazykem je jazyk materský (pro Caneteho je to němčina, již se naučil až v osmi letech) a onou zrcadlicí se skutečností je dnešní svět v jeho nových nečekaných možnostech, které přicházejí jedna za druhou stále rychleji. Alternativu zde tvoří: ztratit se a nechat se unášet těmito možnostmi, nebo-li se rozplynout. Canetti připomíná, kterak vzniká jazykovém prostředí stává vlastní řeč

nápádnou, když totiž přestane být nástrojem do-rozumívání, pak se ukazuje ve svém aspektu odhalujícím, jenzé Canetti zde má na mysli slova *jednolitá*, která v jakémsi transu – a přitom v nekonečném pocitu štěstí – řadí na papíře jedno vedle druhého. Slova se totiž začala vzpouzet a odhalila sebe, bez věčné souvislosti a smyslu si žádala být napsána, jen seřazena. Řeč tak odhalovala své elementy. Canetti zjistil, že slova jsou silou a energií:

Jsou vlastně jako lidé: nestrpí zanedbání či zapomenutí. Ať jsou jakkoli skrytá, ucházejí se při životě, náhle se zjevují a domáhají se svého práva. (160)

Jestliže se slova hlásí a uplatňují své právo, stává se tak v určité situaci – stalo se to tehdy, když byla angličtina «vncována», tehdy se «někdejší řeč» ohlásila a pomstila se – ta slova ve své izolovanosti na papíře nic nezjevují, slova se hlásí o slovo – ale je patrné, že ne jakékoli slovo, ale slovo «někdejší řeči», tedy slovo materstiny. Odtud podle mne Caneteho klíč k dnešku: ne se sžít, vžít do proměnlivých skutečností, ale vidět skrze «někdejší řeč». Tím je umožněna distance: médium, v němž se to odehrává, je *zrcadlení*. Toto zrcadlení pak znamená *přesazení* toho, co doléhá s nutností. Ale protože je tu distance od pevného bodu «někdejší řeči», totiž řeči původní, v níž se nám odhalil svět a jeho souvislosti, je vtažen se k tomu původnímu také *vymáčením* z donucování. Tím lze vysvětlit