

P A U L R I C O E U R

---

TEÓRIA  
INTERPRETÁCIE:  
DISKURZ  
A PREBYTOK  
VÝZNAMU

VYDAVATEĽ ĎAKUJE NADÁCII OPEN SOCIETY FUND BRATISLAVA  
ZA PODPORU TEJTO EDÍCIE.

TÁTO KNIHA BOLA PRELOŽENÁ  
V RÁMCI PREKLADATELSKÉHO PROGRAMU  
INŠTITÚTU HUMANITNÝCH VIED VO VIEDNI – VĎAKA  
FINANČNEJ POMOCI NADÁCIE CENTRAL & EAST EUROPEAN  
PUBLISHING PROJECT, OXFORD,  
EURÓPSKEJ KULTÚRNEJ NADÁCIE, AMSTERDAM  
A FORDOVEJ NADÁCIE, NEW YORK.

EDIČNÁ RADA:  
EGON GÁL, MIROSLAV MARCELLI, PETER MICHALOVIČ,  
TEODOR MÜNZ, PETER ZAJAC

VEDECKÝ REDAKTOR TOHTO ZVÄZKU: FRANTIŠEK NOVOSÁD

Z ANGLICKÉHO ORIGINÁLU  
PAUL RICOEUR: INTERPRETATION THEORY: DISCOURSE AND THE  
SURPLUS OF MEANING, TEXAS CHRISTIAN UNIVERSITY PRESS  
PRELOŽILA ZDEŇKA KALNICKÁ.

PREKLAD DIEĽA INTERPRETATION THEORY: DISCOURSE  
AND THE SURPLUS OF MEANING  
VYCHÁDZA SO SÚHLASOM TEXAS CHRISTIAN UNIVERSITY PRESS  
A SCOTT MEREDITH LITERARY AGENCY, L.P., 845 THIRD AVENUE,  
NEW YORK, NY 10022.

© TEXAS CHRISTIAN UNIVERSITY PRESS  
TRANSLATION © ZDEŇKA KALNICKÁ 1996  
ARCHA, STAROMESTSKÁ 6, 811 03 BRATISLAVA 1997  
ISBN 80-7115-101-7

## OBSAH

PREDHOVOR [ 9 ]

ÚVOD [ 11 ]

### 1. JAZYK AKO DISKURZ [ 13 ]

LANGUE A PAROLE/JAZYK A PREHOVOR:  
ŠTRUKTURÁLNY MODEL [ 15 ]

SÉMANTIKA VERSUS SEMIOTIKA: VETA [ 20 ]

DIALEKTIKA UDALOSTI A VÝZNAMU [ 22 ]

*Diskurz ako udalosť* [ 22 ]

*Diskurz ako predikácia* [ 23 ]

*Dialektika udalosti a významu* [ 25 ]

VÝZNAM HOVORIACEHO A VÝZNAM  
VÝPOVEDE [ 27 ]

*Sebareferencia diskurzu* [ 27 ]

*Lokučné a ilokučné akty* [ 28 ]

*Interlokučný akt* [ 29 ]

VÝZNAM AKO „ZMYSEL“ A „REFERENCIA“ [ 35 ]

NIEKTORÉ DOSAHY PRE HERMENEUTIKU [ 38 ]

### 2. HOVORENIE A PÍSANIE [ 41 ]

OD HOVORENIA K PÍSANIU [ 41 ]

*Správa a médium: fixácia* [ 42 ]

*Správa a hovoriaci* [ 46 ]

*Správa a počúvajúci* [ 48 ]

*Správa a kód* [ 49 ]

*Správa a referencia* [ 52 ] ;

ZA PÍSANIE [ 57 ]

*Proti písaniu* [ 57 ]

*Písanie a ikonicita* [ 60 ]

INSKRIPCIA A PRODUKTÍVNY ODSUP [ 63 ]

### 3. METAFORA A SYMBOL [ 66 ]

TEÓRIA METAFORY [ 67 ]

OD METAFORY K SYMBOLU [ 76 ]

*Sémantický aspekt symbolu* [ 78 ]

*Nesémantický aspekt symbolu* [ 81 ]

MEDZISTUPNE SYMBOLU A METAFORY [ 89 ]

### 4. VYSVETLENIE A CHÁPANIE [ 97 ]

ZA HRANICAMI ROMANTICKEJ

HERMENEUTIKY [ 97 ]

OD ODHADU K VALIDÁCII [ 102 ]

OD VYSVETLENIA K POROZUMENIU [ 108 ]

ZÁVER [ 119 ]

POZNÁMKY [ 126 ]

INDEX [ 129 ]

## PREDHOVOR

Na jeseň roku 1973 cestoval Paul Ricoeur z Paríža do Fort Worthu, aby tam v rámci osláv storočnice Texas Christian University (Texaskej kresťanskej univerzity) uviedol niekoľko prednášok. Celý cyklus mal názov „Diskurz a prebytok významu“. Rozšírený text, publikovaný pod názvom *Teória interpretácie*, zachoval predošlý názov v podtitule. Táto zmena je známkou rozpracovania textu do systematickej a ucelenej teórie, ktorá sa usiluje vysvetliť jednotu ľudského jazyka cez prizmu rozmanitých oblastí jeho použitia.

Je odôvodnené položiť si tu otázku, aké miesto zaujíma daný text v horizonte Ricoeurových skúmaní jazyka a diskurzu, ktoré vyšli po *Symbolizme zla* (*The Symbolism of Evil*, 1960). Týmto širším horizontom je hľadanie ucelenej filozofie jazyka, ktorá by vysvetlila mnohoraké funkcie ľudského aktu označovania a ich vzájomné vzťahy. Ani jedna kniha, publikovaná v rozmedzí rokov 1960–1969, si nekladie za úlohu ponúknuť takúto ucelenú filozofiu a ani sa nedá predpokladať, že by ju bolo možné skonštituovať zhrnutím jestvujúcich skúmaní. Sám Ricoeur bol na pochybách, či by mohol takúto teóriu vypracovať jediný mysliteľ.

Ako do tohto úsilia zapadá *Teória interpretácie*? Zaujíma zvláštne miesto: také práce ako *Freud a filozofia* (*Freud and Philosophy*, 1965) a *Konflikt interpretácií* (*The*

*Conflict of Interpretations*, 1969) skúmajú najmä rozmanité použitia jazyka ako diskurzu, kým *Teória interpretácie* ponúka vysvetlenie jednoty ľudského jazyka vzhľadom na rozmanitosť jeho fungovania. Táto práca Paula Ricoeura nám približuje jeho filozofiu integrálneho jazyka.

Na prednáškovú činnosť Paula Ricoeura nadviazal v roku 1975 seminár na tému interpretácie textov i sympóziu o jazyku, ktoré sa konali takisto na spomínanej univerzite. Profesor Ricoeur sa sem kvôli týmto podujatiam vrátil a svoju teóriu rozpracoval tým, že kriticky pripomienkoval články učiteľov a študentov univerzity z veľmi odlišných disciplín. Všetko to svedčí o sile tejto teórie interpretácie a filozofie jazyka. Publikovaním rozšírenej verzie prednášok Paula Ricoeura k storočnici Texas Christian University chceme jeho teóriu sprístupniť oveľa širšiemu publiku. Univerzita hľadala najlepších súčasných vedcov, aby pomohli osláviť jej storočnicu, preto pozvala aj profesora Ricoeura ako jedného z tých, čo si zaslúžia takúto poctu. Profesor Ricoeur zasa ponúkol to najlepšie zo svojej práce, čím poctil univerzitu a pomohol patrične osláviť jej storočnicu. Sme mu za to vďační.

Ted Klein  
vedúci Katedry filozofie  
Texas Christian University  
Fort Worth, Texas

## ÚVOD

Štyri eseje, tvoriace túto knihu, vznikli rozšírením prednášok, ktoré som mal na Texas Christian University v dňoch 27. až 30. novembra 1973 pri príležitosti jej storočného jubilea. Možno ich čítať ako samostatné eseje, ale takisto ako postupné približovanie sa k riešeniu jediného problému, a to problému chápania jazyka na úrovni takých útvarov, ako sú básne, rozprávania a eseje, či už literárne alebo filozofické. Inak povedané, hlavným problémom týchto štyroch esejí je problém diel; osobitne jazyka ako *diela*.

K samotnému vystihnutiu tohto problému sa dostávam až vo štvrtej eseji, kde hovorím o dvoch zdanlivo protikladných postojoch, s ktorými sa stretávame, keď sa zaoberáme jazykom ako dielom; mám na mysli zdanlivý konflikt medzi vysvetlením a chápaním. Som však presvedčený, že tento rozpor je skutočne iba zdanlivý a že ho môžeme prekonať, ak ukážeme, ako tieto dva postoje spolu dialekticky súvisia. Skutočným horizontom mojich prednášok je práve táto dialektika.

Ak poviem, že dialektika medzi vysvetlením a chápaním je tým posledným, na čo odkazujú moje poznámky, potom prvý krok týmto smerom bude naozaj rozhodujúci: musíme prekročiť hranicu oblasti, v ktorej sa jazyk chápe ako *diskurz*. Z tohto dôvodu je témou prvej eseje jazyk ako diskurz. Avšak vzhľadom na to, že

kritériá diskurzu sa plne prejavujú až v písanom jazyku, druhé skúmanie sa bude týkať rozsahu zmien, ktoré postihujú diskurz v prípade, ak už nie je hovorený, ale písaný. Názov druhej eseje je preto „Hovorenie a písanie“.

Teória textu, ktorá vznikla na základe tohto skúmania, postúpila o krok dopredu spolu s nastolením otázky *viacznačnosti*, ktorá prináleží nielen slovám (polysémia), či dokonca vetám (ambiguita), ale aj celým dielam diskurzu, ako sú básne, rozprávania a eseje. Tento problém viacznačnosti, o ktorom hovorí tretia eseja, je rozhodujúcim prechodom k problému interpretácie, riadenej dialektikou vysvetlenia a chápania, ktorú som označil ako horizont celého tohto súboru esejí.

Chcem vyjadriť svoju vďačnosť a poďakovanie pracovníkom Texas Christian University za to, že mi poskytli príležitosť uviesť prednášky, ktoré tvoria základ tejto knihy, a tiež za ich láskavú pohostinnosť počas môjho tamojšieho pobytu. Bolo mi potešením prispieť k oslave ich storočnice.

## 1.

### JAZYK AKO DISKURZ

Spôsob, ako budem v tejto eseji analyzovať problém jazyka ako diskurzu, je moderný, a to v tom zmysle, že by nemohol vzniknúť bez obrovského pokroku modernej lingvistiky. Hoci spôsob je moderný, samotný problém nový nie je. Vždy sa o ňom vedelo. Už Platón v *Kratylovi* ukázal, že problém „pravdy“ izolovaných slov alebo podstatných mien bude nesmierne ťažké vyriešiť, pretože pomenúvanie nevyčerpáva schopnosť a funkciu hovorenia. *Logos* jazyka vyžaduje prinajmenšom podstatné meno a sloveso a práve vzájomné prepleťanie týchto dvoch slov konštituuje prvú jednotku jazyka a myslenia. Aj tento útvar však iba vyslovuje nárok na pravdu; túto otázku treba v každom prípade osobitne rozhodnúť.

Ten istý problém sa opakuje v zrelších Platónových dielach *Teaitetos* a *Sofistes*. Platón sa tu pýta, ako chápať možnosť omylu, t. j. ako je možné povedať to, čo nie je pravda, ak hovoriť vždy znamená niečo povedať. Platón je znovu prinútený konštatovať, že samotné slovo nie je ani pravdivé, ani nepravdivé, hoci kombinácia slov môže čosi znamenať aj vtedy, keď nič nepostihuje. Nositeľom tohto paradoxu je znovu veta, nie slovo.

Toto je prvý kontext, v rámci ktorého sa objavil koncept diskurzu: omyl a pravda sú „účinky“ diskurzu

a diskurz musí mať dve základné zložky — podstatné meno a sloveso — spojené v syntéze, presahujú slová. Aristoteles hovorí to isté vo svojom spise *O interpretácii*. Podstatné meno má význam a sloveso — ako dodatok k tomuto významu — indikuje čas. Iba z ich spojenia sa rodí predikatívne spojenie, ktoré možno nazvať *logom*, diskurzom. Práve táto syntetická jednotka je nositeľom podvojného aktu tvrdenia a popierania. Tvrdenie môže byť vyvrátené ďalším tvrdením a môže byť pravdivé alebo nepravdivé.

Toto krátke zhrnutie archaického štádia nášho problému nám má pripomenúť tak starodávnosť, ako aj kontinuitu problému jazyka ako diskurzu. Pravda, spôsob, ktorým ho budem analyzovať, je nový, pretože berie do úvahy metodológiu a objavy modernej lingvistiky.

V rámci tejto lingvistiky sa stal problém diskurzu skutočným problémom, pretože dnes ho možno postaviť do protikladu s niečím, čo si antickí filozofi neuvedomovali, alebo čo považovali za samozrejmé. Týmto protikladom je to, čo dnes poznáme ako autonómny objekt vedeckého skúmania: lingvistický kód. To, čo špecificky štruktúruje všetky lingvistické systémy do podoby rozmanitých jazykov, ktorými hovoria odlišné lingvistické komunity, je práve lingvistický kód. Jazyk v tomto prípade znamená čosi iné než všeobecnú schopnosť alebo bežnú spôsobilosť hovoriť. Označuje zvláštnu štruktúru zvláštneho lingvistického systému.

So slovami „štruktúra“ a „systém“ sa vynára nová problematika, smerujúca k tomu, aby — aspoň zo začiatku — oddialila, ak nie zrušila problém diskurzu, ktorý je prinútený ustúpiť z prvej línie záujmu a stať sa problémom okrajovým. Ak pre nás dnes diskurz zostáva problematickým, je to preto, že hlavné výtoby-

ky lingvistiky sa týkajú jazyka ako štruktúry a systému, ale nie jazyka používaného. Našou úlohou teda bude vyslobodiť diskurz z jeho marginálneho a neistého exilu.

### *Langue a Parole/Jazyk a prehovor: Štrukturálny model*

Ústup od problému diskurzu v súčasných skúmaniach jazyka je cenou, akú musíme zaplatiť za úžasné výtobytky, ktoré priniesol známy Kurz všeobecnej lingvistiky švajčiarskeho lingvistu Ferdinanda de Saussure.<sup>1</sup> Jeho práca sa opiera o základné rozlíšenie medzi jazykom (*language*) ako *langue* (jazyk) a *parole* (prehovor), čo silne ovplyvnilo modernú lingvistiku. (Všimnite si, že Saussure nehovoril o „diskurze“, ale o „parole“. Príčinu pochopíme neskôr.) *Langue* je kódom — alebo súborom kódov — na základe ktorých jednotliví hovoriaci tvoria *parole* ako jednotlivú správu.

S touto hlavnou dichotómiou súvisí niekoľko vedľajších rozlíšení. Správa je individuálna, kód je kolektívny. (Saussure bol veľmi ovplyvnený Durkheimom, preto považoval lingvistiku za odvetvie sociológie.) Správa a kód nemajú rovnaký vzťah k času. Správa je prechodnou udalosťou v postupnosti udalostí, konštituujujúcich diachronickú dimenziu času, kým kód existuje v čase ako súbor súčasne jestvujúcich elementov, t. j. ako synchronický systém. Správa je intencionálna, to znamená, že ju niekto mieni. Kód je anonymný a nie je zámerný. V tomto zmysle je nevedomý, nie v zmysle, v akom sú nevedomé pudy a impulzy freudovskej metapsychológie, ale v zmysle nelibidinózneho štrukturálneho a kultúrneho nevedomého.

Najdôležitejší rozdiel je ten, že správa je arbitrárna a kontingentná, kým kód je systematický a pre danú rečovú komunitu „povinný“. Tento posledný protiklad sa prejavuje v príťažlivosti kódu pre vedecké skúmanie; najmä v tom zmysle slova veda, ktorý kladie dôraz na kvázialgebraickú rovinu kombinatorických schopností, implikovaných takými konečnými súbormi diskretných entít, ako sú fonologické, lexikálne a syntaktické systémy. Aj keď *parole* možno vedecky opísať, spadá pod mnohé vedy, medzi ktoré patria aj akustika, fyziológia, sociológia a dejiny sémantických zmien, zatiaľ čo *langue* je predmetom jedinej vedy, predmetom deskripcie *synchronických systémov* jazyka.

Tento zbežný prehľad hlavných dichotómií zavedených Saussurom je postačujúci na to, aby ukázal, prečo mohla lingvistika napredovať, keď „vyzátvorkovala“ správu v prospech kódu, udalosť v prospech systému, zámer v prospech štruktúry a arbitrárnosť aktu v prospech systematickosti kombinácií vnútri synchronických systémov.

K úpadku diskurzu ďalej prispelo experimentálne rozšírenie štrukturálneho modelu za oblasť samotnej lingvistiky, kde vznikol, a metodické uvedomovanie si teoretických požiadaviek, ktoré implikoval lingvistický model ako model štrukturálny.

Rozšírenie štrukturálneho modelu sa nás priamo týka, pretože bol použitý na tie isté útvary textu, ktoré sú predmetom aj našej interpretačnej teórie. Pôvodne sa štrukturálny model vzťahoval na jednotky menšie ako veta, na jednotlivé zložky lexikálnych systémov a diskretné jednotky fonologických systémov, z ktorých sú tieto významové jednotky lexikálnych systémov zložené. K rozhodujúcemu rozšíreniu však došlo, keď sa štrukturálny model aplikoval na lingvistické entity

väčšie ako veta i na nelingvistické entity, ktoré sa im podobajú. Pokiaľ ide o prvý typ aplikácie, rozhodujúci obrat v teórii literatúry znamenala — najmä čo sa týka naratívnej štruktúry literárnych diel — analýza ľudových rozprávok ruskými formalistami, napríklad V. Proppom.<sup>2</sup> Aplikácia štrukturálneho modelu na mýty Claudom Lévim–Straussom je ďalším príkladom štrukturálneho prístupu k dlhým úsekom diskurzu; prístupu, podobajúceho sa formálnej analýze folklóru, ktorú vypracovali ruskí formalisti, ale od nej nezávislého.

Pri rozšírení štrukturálneho modelu na nelingvistické entity je aplikácia azda menej honosná — zahŕňa dopravné signály, kultúrne kódy, ako napríklad zvyky pri stolovaní, kódy obliekania, stavieb a bývania, dekoratívne vzory atď. — teoreticky je však zaujímavá tým, že poskytuje empirický obsah konceptu semiológie alebo všeobecnej sémantiky, ktorý nezávisle rozpracovali Saussure a Charles S. Peirce. Lingvistika sa tu stáva jednou oblasťou všeobecnej teórie znakov, aj keď oblasťou, ktorá má to privilegium, že je jedným druhom, ale zároveň aj paradigmatickým príkladom znakového systému.

Toto posledné rozšírenie štrukturálneho modelu už naznačuje teoretické osvojenie si postulátov, ktorými sa riadi semiológia vo všeobecnosti a štrukturálna lingvistika osobitne. Súbor týchto postulátov vymedzuje a opisuje štrukturálny model ako model.

Po prvé, synchronický prístup musí predchádzať prístupu diachronickému, pretože systémy sú zrozumiteľnejšie než zmeny. Zmena je vždy zmenou stavu systému, čiastkovou alebo globálnou. Dejiny zmien preto musia nastúpiť až po teórii, ktorá opisuje synchronické stavy systému. Tento prvý postulát vyjadru-

je vznik nového typu zrozumiteľnosti, ktorý je v priamom protiklade k historicizmu devätnásteho storočia.

Po druhé, paradigmatickým prípadom použitia štruktúrného prístupu je konečný súbor diskretných entít. Na prvý pohľad sa môže zdať, že fonologické systémy vyhovujú tomuto druhému postulátu lepšie než systémy lexikálne, pri ktorých je ťažšie konkrétne uplatniť kritérium konečnosti. Avšak myšlienka nekonečného slovníka je v zásade absurdná. Táto teoretická výhoda fonologických systémov — keďže majú iba niekoľko desiatok odlišných znakov — charakterizuje prakticky každý lingvistický systém a vysvetľuje, prečo sa fonológia dostala do popredia lingvistických štúdií, vychádzajúcich zo Saussurovho diela, aj keď pre zakladateľa štruktúrného lingvistiky bola iba doplnkovou vedou pre jadro lingvistiky: pre sémantiku. Paradigmatická pozícia systémov, konštituovaných konečným súborom diskretných entít, spočíva v kombinatorickej kapacite a kvázialgebraických možnostiach týchto systémov. K typu zrozumiteľnosti, ktorý zavádza prvý postulát, pripájajú tieto charakteristiky postulát ďalší — synchronickosť.

Po tretie, v takomto systéme nemá nijaká entita, ktorá patrí do štruktúry systému, svoj vlastný význam; význam slova napríklad vyplýva z jeho opozície voči ostatným lexikálnym jednotkám toho istého systému. Ako povedal Saussure, v systéme znakov jestvujú iba rozdiely, nijaká substanciálna existencia. Tento postulát vymedzuje formálne vlastnosti lingvistických entít, pričom formálne tu znamená antitézu substanciálneho v zmysle autonómnej reálnej existencie entít v oblasti lingvistiky a, všeobecne, semiotiky.

Po štvrté, v takýchto konečných systémoch sú všetky vzťahy systému imanentné. V tomto zmysle sú se-

miotické systémy „uzatvorené“, t. j. bez vzťahov k vonkajšej, ne-semiotickej realite. Definícia znaku, ktorú predložil Saussure, už tento postulát implikovala: namiesto toho, aby znak definoval prostredníctvom vzťahu medzi ním a vecou, vzťahu, ktorý by lingvistiku urobil závislou od teórie extra-lingvistických entít, definoval Saussure znak opozíciou medzi dvoma aspektmi, ktoré obidva spadajú do sféry pozornosti jedinej vedy, vedy o znakoch. Tieto dva aspekty sú „označujúce“ — napríklad zvuk, napísaný obrazec, gesto alebo akékoľvek fyzikálne médium — a „označované“ — diferenciálna hodnota v lexikálnom systéme. Skutočnosť, že „označujúce“ a „označované“ umožňujú dva rozdielne druhy analýzy — v prvom prípade fonologickú, v druhom sémantickú — ale pritom iba spoločne konštituuju znak, poskytuje nielen kritérium pre lingvistické znaky, ale aj — v širšom zmysle — pre entity každého semiotického systému, ktorý možno definovať na základe „oslabenia“ tohto kritéria.

Tento posledný postulát samotný postačí na charakterizovanie štrukturalizmu ako globálneho spôsobu myslenia, a to bez ohľadu na všetky technické detaily jeho metodológie. Jazyk už ďalej nevystupuje ako sprostredkovateľ medzi mysľami a vecami. Vytvára si svoj vlastný svet, v rámci ktorého — vďaka vzájomnej hre opozícií a rozdielov, ktoré sú pre systém konštitutívne — každý element iba odkazuje na iné elementy toho istého systému. Slovom, jazyk sa už ďalej nepovažuje za „formu života“, ako by ho nazval Wittgenstein, ale za sebestačný systém vnútorných vzťahov.

A v tomto kritickom bode sa jazyk ako diskurz stratil.



### *Sémantika versus semiotika: veta*

Proti tomuto jednorozmernému prístupu k jazyku, ktorý považuje za jediné základné entity znaky, chcem postaviť dvojrozmerný prístup, ktorý zakladá jazyk na dvoch neredukovateľných entitách, znakoch a vetách.

Táto dualita nie je totožná s dualitou *langue* a *parole*, ako ju vymedzil Saussure v *Kurze všeobecnej lingvistiky*, ani s neskorším preformulovaním tejto duality do protikladu kódu a správy. V terminológii *langue* a *parole* je iba *langue* homogénnym objektom zvláštnej vedy, a to vďaka štrukturálnym vlastnostiam synchronických systémov. *Parole*, ako sme už povedali, je individuálny, diachronický, kontingentný a okrem toho aj heterogénny. Ale *parole* je aj štruktúrou, v špecifickom zmysle neredukovateľnou na štruktúru kombinatorických možností, ktorú umožňujú opozície medzi diskretnými entitami. Tým, že som nahradil pojem „*parole*“ (ktorý vyjadruje iba reziduálny aspekt vedy o „*langue*“) pojmom „diskurz“, som chcel nielen zdôrazniť špecifickosť tohto nového útvaru, na ktorom celý diskurz spočíva, ale aj legitimizovať odlišnosť semiotiky a sémantiky ako dvoch vied, ktoré zodpovedajú dvom druhom jednotiek, charakteristických pre jazyk: znaku a vete.

Navyše, tieto dve vedy nie sú len jednoducho odlišné, ale sú aj hierarchicky usporiadané. Objekt semiotiky — znak — je iba virtuálny. Skutočná je iba veta ako udalosť hovorenia. Z tohto dôvodu nemožno prejsť od slova ako lexikálneho znaku k vete iba rozšírením tej istej metodológie na komplexnejšie entity. Veta nie je väčším alebo komplexnejším slovom, je novou entitou. Môžeme ju rozložiť na slová, slová sú však niečím iným než iba krátkymi vetami. A veta je celkom, ktorý nie je redukovateľný na sumu svojich častí. Je zo slov vytvo-

rená, ale nie je ich odvodenou funkciou. Veta je vytvorená zo znakov, sama však nie je znakom.

Neexistuje teda nijaká lineárna postupnosť od fonémy k lexéme, potom ďalej k vete a k lingvistickým celkom, ktoré sú väčšie než veta. Každý stupeň si vyžaduje nové štruktúry a nový opis. Vzťah medzi dvoma druhmi entít možno vyjadriť — spolu s francúzskym sanskritistom Emilom Benvenistom — takto: jazyk spočíva na možnosti dvoch druhov operácií, integrácie do širších celkov a rozčlenenia na konštitutívne časti. Z prvej operácie pochádza zmysel, z druhej forma.

Tieto vzťahy odráža odlišenie dvoch druhov lingvistiky — semiotiky a sémantiky. Semiotika, veda o znakoch, je formálna v tom zmysle, že spočíva na rozčlenení jazyka na konštitutívne časti. Sémantika, veda o vete, sa bezprostredne týka pojmu zmyslu (na tomto stupni — pred zavedením rozdielu medzi zmyslom a referenciou — ho môžeme chápať ako synonymum významu), a to do tej miery, že je v zásade vymedzená integratívnymi procedúrami jazyka.

Rozlíšenie medzi sémantikou a semiotikou je pre mňa kľúčom k celému problému jazyka a z tohto prvotného metodologického rozhodnutia vychádza aj celý nasledujúci text. Ako som už naznačil vo svojich úvodných poznámkach, toto odlišenie chápem jednoducho ako prehodnotenie Platónovho tvrdenia v *Kratylovi* a *Teaitetovi*, podľa ktorého *logos* spočíva na vzájomnom prenikaní aspoň dvoch rozdielnych entít, podstatného mena a slovesa. Na druhej strane však, keďže dnes existuje semiotika ako moderný náprotivok sémantiky, je potrebné toto rozlíšenie detailnejšie prepracovať.

## Dialektika udalosti a významu

V ďalšej časti tejto eseje sa budem venovať hľadaniu adekvátnych kritérií na odlišenie sémantiky a semiotiky. Svoje argumenty postavím na základe konvergenencie niekoľkých prístupov, ktoré sa z rozdielnych dôvodov musia zaoberať špecifickosťou jazyka ako diskurzu. Týmito prístupmi sú: lingvistika vety, ktorú môžeme všeobecne nazvať sémantikou; fenomenológia významu, ktorá vychádza z *Logických skúmaní* Husserla,<sup>3</sup> a druh „lingvistickej analýzy“, ktorá je charakteristická pre anglo-americkú filozofickú deskripciu „prirodzeného jazyka“. Všetky tieto čiastkové výdobytky zhrniem pod spoločný názov dialektika udalosti a významu v diskurze. Najprv opíšem pól udalosti a potom pól významu ako abstraktné komponenty tejto konkrétnej polarít.

### Diskurz ako udalosť

Ak vyjdeme zo saussurovského odlišenia *langue* a *parole*, môžeme — aspoň na úvod — konštatovať, že diskurz je jedinečnou udalosťou jazyka. Ale lingvistika, aplikovaná na štruktúru systémov, považuje časovú dimenziu tejto udalosti za epistemologickú slabosť, ktorou sa vyznačuje lingvistika *parole*. Udalosti zanikajú, kým systémy zostávajú. Sémantika diskurzu musí preto v prvom rade odstrániť túto epistemologickú slabosť *parole*, spôsobenú prchavým charakterom udalosti v protiklade k stabilite systému tým, že ju vzťahne na ontologickú prioritu diskurzu, ktorá vyplýva z toho, že udalosť — v protiklade k čírej virtualite systému — je skutočná.

Ak je pravda, že iba správa existuje v čase, to zna-

mená v trvaní a postupnosti, a že synchronický aspekt kódu umiestňuje systém mimo časovej postupnosti, potom práve táto časová existencia správy potvrdzuje jej skutočnosť. Systém fakticky nejestvuje. Jestvuje iba virtuálne. Jazyku poskytuje skutočnosť iba správa a diskurz zakladá skutočnú existenciu jazyka iba vtedy, ak akty diskurzu, diskkrétne a v každom prípade jedinečné, aktualizujú kód.

Ak by však bol „prípád diskurzu“, ako ho nazýva Benveniste, iba touto prchavou udalosťou, potom by samotné prvé kritérium viac zavádzalo než osvetľovalo. Veda by v tomto prípade bola oprávnená nebrať ho do úvahy, ontologická priorita diskurzu by nebola dôležitá a nič by z nej nevyplývalo. Akt diskurzu však nie je jednoducho prechodný a prchavý. Môžeme ho identifikovať a opätovne identifikovať ako ten istý, takže môžeme „toto niečo“ povedať znovu alebo inými slovami. Môžeme „to“ dokonca povedať iným jazykom alebo preložiť z jedného jazyka do druhého. Akt diskurzu si počas všetkých týchto transformácií uchováva svoju vlastnú identitu, ktorú možno nazvať vetným obsahom „tohto povedaného“.

Musíme teda formulovať naše prvé kritérium — diskurz ako udalosť — dialektickejším spôsobom, ktorý by umožnil prihliadať na vzťah, konstituujúci diskurz ako taký, a to na vzťah medzi udalosťou a významom. Ale prv, než budeme môcť postihnúť túto dialektiku ako celok, pouvažujme o „objektívnej“ stránke rečovej udalosti.

### Diskurz ako predikácia

Z hľadiska vetného obsahu možno vetu charakterizovať jedinou význačnou črtou: má predikát. Benve-

niste si všima, že aj keď môžeme vypustiť gramatický subjekt, predikát vypustiť nemôžeme. Čo je však dôležitejšie, tento nový útvar nie je určený svojou opozíciou voči ostatným útvarom vnútri toho istého systému, ako fonéma voči inej fonéme alebo lexéma voči inej lexéme. Nejestvuje niekoľko druhov predikátov; na úrovni kategoreím (*catagorema* v gréčtine = *praedicatum* v latine) jestvuje len jeden druh lingvistického prehovoru, a to *výpoveď*, ktorá konštituuje iba jednu triedu odlišných útvarov. V súlade s tým neexistuje nijaká jednotka vyššieho poriadku, ktorá by mohla slúžiť ako rod pre vetu, chápanú ako druh. Môžeme spájať výpovede v súlade s poriadkom zoraďovania, ale nemôžeme ich integrovať

Toto lingvistické kritérium môžeme vzťahovať aj na deskripcie, ktoré zaviedli teoretici prirodzeného jazyka. Predikát, o ktorom hovorí Benveniste ako o jedinej zložke vety, ktorú nemožno vylúčiť, má význam v tých paradigmatických prípadoch, keď jeho „funkcie“ možno spojiť s „funkciou“ logického subjektu, alebo keď ich možno dať do protikladu. Na základe antitézy predikátu a subjektu potom vystúpi do popredia dôležitá vlastnosť predikátu. Kým logický subjekt je nositeľom singularnej identifikácie, to, čo o subjekte hovorí predikát, možno vždy považovať za „univerzálnu“ vlastnosť subjektu. Subjekt a predikát nemajú vo výpovedi rovnakú úlohu. Subjekt vyčleňuje niečo jednotlivé — Petra, Londýn, tento stôl, pád Ríma, prvého muža, čo zdolal Mt. Everest atď. — pomocou niekoľkých gramatických nástrojov, ktoré slúžia tejto logickej funkcii: vlastné mená, zámená, ukazovacie zámená (toto a tamto, teraz a potom, tu a tam, časy slovesa vo vzťahu k prítomnosti) a „konkrétne deskripcie“ (tak a tak). Spoločné majú to, že všetky vymedzujú jeden a iba ten jeden

predmet. Predikát naopak označuje druh kvality, triedu vecí, typ vzťahu alebo typ činnosti.

Táto fundamentálna polarita medzi singularnou identifikáciou a univerzálnou predikáciou je špecifickým obsahom pojmu výpovede, chápanej ako objekt rečovej udalosti. Ukazuje, že diskurz nie je iba prchavou udalosťou, teda iracionálnou entitou, ako by to mohla naznačovať jednoduchá opozícia medzi *langue* a *parole*. Diskurz má svoju vlastnú štruktúru; nie je to však štruktúra v analytickom zmysle štrukturalizmu, t. j. kombinatorická kapacita, založená na daných opozíciách diskretných jednotiek. Je to skôr štruktúra v syntetickom zmysle, t. j. prenikanie a vzájomná hra funkcií identifikácie a predikácie v jednej a tej istej vete.

#### *Dialektika udalosti a významu*

Diskurz, pokiaľ ho považujeme alebo za udalosť, alebo za výpoveď, to znamená za predikatívnu funkciu kombinovanú s identifikáciou, je iba abstrakciou, závislou od konkrétneho celku, ktorý je dialektickou jednotou udalosti a významu vo vete.

Psychologický alebo existenciálny prístup, ktorý by sa koncentroval na vzájomnú hru funkcií, na polaritu singularnej identifikácie a univerzálnej predikácie, by mohol túto dialektickú konštitúciu diskurzu prehliadnúť. Je úlohou skutočnej teórie diskurzu, aby si túto dialektiku vytýčila ako svoje vodidlo. Akýkoľvek dôraz na abstraktný pojem rečovej udalosti je oprávnený iba ako spôsob protestu proti skoršej, abstraktnejšej redukcii jazyka, redukcii na štrukturálne aspekty jazyka ako *langue*, pretože pojem reči ako udalosti poskytuje kľúč k prechodu od lingvistiky kódu k lingvistike správ. Pripomína nám, že diskurz sa uskutočňuje v čase

a v súčasnom momente, zatiaľ čo jazykový systém je virtuálny a mimo času. Táto črta sa však objavuje iba v procese realizácie, v pohybe od jazyka k diskurzu. Každá apológia reči ako udalosti je teda významná v tom prípade, ak, a iba ak, zviditeľňuje vzťah realizácie, vďaka ktorému sa naša lingvistická kompetencia uskutočňuje vo výkone.

Akonáhle však „udalostný“ charakter preniesieme z problematiky realizácie, kde platí, na problematiku chápania, začína tá istá analógia zavádzať. *Diskurz sa realizuje ako udalosť, ale je chápaný ako význam.* Významom alebo zmyslom tu označujem obsah výpovede, ktorý som práve opísal ako syntézu dvoch funkcií: identifikácie a predikácie. To, čo chceme pochopiť, nie je udalosť ako čosi prchavé, ale jej význam — prestupovanie sa podstatného mena a slovesa, hovoriac s Platónom — ako čosi trvalé.

Nerobím tým krok späť od lingvistiky reči (alebo diskurzu) k lingvistike jazyka (ako *langue*). Práve v rámci lingvistiky diskurzu sú tak udalosť, ako aj význam spojené. Prekonanie a prekročenie udalosti významom je charakteristickou črtou samotného diskurzu. Svedčí o intencionalite jazyka, potvrdzuje vzťah *noesis a noema*. Ak je jazyk *meinen*, mienené, je ním práve vďaka tomuto *Aufhebung*, pomocou ktorého udalosť prestáva byť čímsi prchavým a zachováva sa ako *ten istý význam*.

Prv, než z tejto dialektickej interpretácie pojmu rečovej udalosti vyvodím hlavný dôsledok pre náš hermeneutický projekt, chcel by som kompletnejšie a konkrétnejšie rozpracovať samotnú túto dialektiku na základe niektorých dôležitých dôsledkov našej axiomy, ktorá tvrdí, že diskurz sa realizuje ako udalosť, ale že sa chápe ako význam.

## Význam hovoriaceho a význam výpovede

### Sebareferencia diskurzu

Pojem významu umožňuje dve interpretácie, v ktorých sa prejavuje základná dialektika medzi udalosťou a významom. „Znamenat“ znamená obidvoje — to, čo mieni hovoriaci, t. j. čo zamýšľa povedať, aj to, čo mieni veta, t. j. čo vyplýva z konjunkcie medzi funkciou identifikácie a predikácie. Povedané inak, význam je tak noetický, ako aj noematický. Odkazovanie diskurzu na hovoriaceho môžeme spojiť s tou stranou dialektiky, na ktorej sa nachádza udalosť. Udalosťou je, že niekto hovorí. V tomto zmysle — že je iba virtuálny — je systém a kód anonymný. Jazyky nehovoria, hovoria ľudia. Aby sme však — ak použijeme termín Paula Gricea — nezredukovali význam hovoriaceho iba na psychologický zámer, nesmieme prehliadnúť vetnú stránku sebareferencie diskurzu. Mentálny význam nemožno nájsť nikde inde, iba v samotnom diskurze. Význam hovoriaceho sa prejavuje vo význame výpovede. Ako?

Odpoveď nám poskytuje lingvistika diskurzu, ktorú kvôli jej odlišeniu od semiotiky nazývame sémantikou. Vnútoraná štruktúra vety odkazuje nazad na hovoriaceho prostredníctvom gramatických prostriedkov, ktoré lingvisti nazývajú „šiftery“. Napríklad osobné zámená nemajú nijaký objektívny význam. „Ja“ nie je pojmom. Nemôžeme ho nahradiť nejakým univerzálnym výrazom typu „ten, kto teraz hovorí“. Jeho jedinou funkciou je vztiahnuť celú vetu na subjekt rečovej udalosti. Pri každom použití má nový význam a vždy odkazuje na singulárny subjekt. „Ja“ je niekto, kto na seba pri hovorení vzťahuje slovo „ja“, objavujú-

ce sa vo vete ako logický subjekt. Existujú aj iné „šiftery“, iné gramatické nositele odkazu diskurzu na jeho hovoriaceho. Patria medzi ne aj slovesné časy v tom zmysle, že sa sústreďujú okolo prítomnosti a tak odkazujú na „teraz“ rečovej udalosti a hovoriaceho. To isté platí o príslovkách času a miesta a o ukazovacích zámenách, ktoré možno chápať ako egocentrické jednotliviny. Diskurz má teda k dispozícii veľa zameniteľných spôsobov, ako odkázať naspäť na hovoriaceho.

Tým, že si budeme všimáť tieto gramatické nástroje sebareferencie diskurzu, získame dve výhody. Na jednej strane získame nové kritérium pre rozlíšenie diskurzu a lingvistického kódu. Na druhej strane budeme schopní poskytnúť nepsychologickú, čisto sémantickú definíciu významu hovoriaceho. Nemusíme predpokladať alebo hypostazovať nijakú mentálnu entitu. Význam výpovede poukazuje nazad na význam hovoriaceho vďaka referencii diskurzu na samého seba ako na udalosť.

Tento sémantický prístup podporujú dva ďalšie príspevky k tej istej dialektike udalosti a vety.

#### *Lokučné a ilokučné akty*

Prvý z týchto spôsobov predstavuje známa lingvistická analýza (v anglo-americkom význame tohto slova) „rečových aktov“. J. L. Austin bol prvý, čo si všimol, že „performatívy“ — ako napríklad sľuby — implikujú zvláštny záväzok hovoriaceho, ktorý robí to, čo hovorí, tým, že to hovorí. Tým, že povie „sľubujem“, skutočne sľubuje, t. j. dáva záväzok, že urobí to, čo sľúbil urobiť. Toto „robenie“ hovorením môžeme pripodobniť k pôlu udalosti v dialektike udalosti a významu. Toto „robenie“ sa však riadi aj sémantickými pravidla-

mi, ktoré odhaľuje štruktúra vety: sloveso musí indikovať prvú osobu. Performatívnu silu diskurzu podporuje aj tu špecifická „gramatika“. Performatívy sú iba zvláštnymi prípadmi všeobecnej vlastnosti, ktorú vykazuje každá trieda rečových aktov, či sú to rozkazy, želania, otázky, upozornenia alebo tvrdenia. Všetky okrem toho, že niečo hovoria (lokučný akt), niečo týmto hovorením robia (ilokučný akt) a hovorením vyvolávajú účinky (perlokučný akt).

Sľub odlišuje od príkazu, želania alebo tvrdenia práve ilokučný akt. A v „sile“ ilokučného aktu sa prejavuje tá istá dialektika udalosti a významu. V každom uvedenom prípade korešponduje špecifická „gramatika“ so špecifickým zámerom, ktorého odlišnú „silu“ vyjadruje ilokučný akt. To, čo môžeme vyjadriť psychologickými termínmi ako presvedčenie, chcenie či túžba, je vtelené do sémantickej existencie vďaka korelácii medzi týmito gramatickými nástrojmi a ilokučným aktom.

#### *Interlokučný akt*

Ďalším príspevkom k dialektike udalosti a vetného obsahu je to, čo by sme mohli nazvať interlokučným či alokučným aktom, aby sme dodržali symetriu s ilokučným aspektom rečového aktu.

Jedným z dôležitých aspektov diskurzu je fakt, že je niekomu adresovaný. Existuje iný hovoriaci, ktorý je adresátom diskurzu. Prítomnosť tohto páru, hovoriaceho a počívajúceho, konštituuje jazyk ako komunikáciu. Sociológiou komunikácie sa však, samozrejme, štúdium jazyka z hľadiska komunikácie nezačína. Ako hovorí Platón, dialóg je základnou štruktúrou diskurzu. Jeho pohyb a dynamiku hovorenia udržiava pýtanie sa

a odpovedanie a toto — v istom zmysle — nevytvára nejaký druh diskurzu, odlišný od ostatných. Každý iletučný akt je druhom otázky. Niečo tvrdiť znamená očakávať súhlas, niečo prikázať znamená očakávať poslušnosť. Dokonca monológ — diskurz osamote — je dialógom človeka so sebou samým, alebo, aby sme citovali ešte raz Platóna, *dianoia* je dialógom duše so sebou samotnou.

Niektorí lingvisti sa pokúsili poňať všetky funkcie jazyka ako premenné v rámci všetko zahŕňajúceho modelu, ktorého kľúčom je komunikácia. Napríklad Roman Jakobson začína trojitým vzťahom medzi hovoriacim, počúvajúcim a správou a potom dodáva tri ďalšie komplementárne zložky, ktoré tento model obohacujú. Sú nimi kód, kontakt a kontext. Na základe tohto šesťzložkového systému utvára schému šiestich funkcií. Hovoriacemu zodpovedá emotívna funkcia, počúvajúcemu konatívna a správe poetická funkcia. Kódu zodpovedá metajazyková funkcia, kým kontakt a kontext sú nositeľmi fatickej a referenčnej funkcie.

Tento model je zaujímavý tým, že 1) popisuje diskurz priamo, nie ako rezíduum jazyka, 2) popisuje štruktúru diskurzu, nie iba iracionálnu udalosť a 3) podriaďuje funkciu kódu procesu komunikácie.

Avšak aj tento model si vyžaduje filozofické preskúmanie, ktoré nám môže dať práve dialektika udalosti a významu. Pre lingvistu je komunikácia faktom, dokonca tým najbežnejším faktom. Ľudia sa medzi sebou skutočne rozprávajú. Pre existenciálne skúmanie je však komunikácia záhadou, dokonca zázrakom. Prečo? Pretože sa tu — ako existenciálna podmienka možnosti akejkoľvek dialogickej štruktúry diskurzu — objavuje spolu-bytie ako spôsob premostenia či prekonania podstatnej samoty každej ľudskej bytosti. Samotou

nemienim ten fakt, že sa často cítime izolovaní aj v dave, alebo že žijeme a zomierame sami, ale v radikálnejšom zmysle: že totiž to, čo prežíva jeden človek, nemožno ako celok, ako takú a takú skúsenosť, odovzdať niekomu inému. Moja skúsenosť sa nemôže priamo stať tvojou skúsenosťou. Udalosť, ktorá prináleží jednému prúdu vedomia, nemožno ako takú preniesť do iného prúdu vedomia. Predsa však niečo odo mňa k tebe prechádza. Niečo sa prenesie z jednej sféry života do druhej. Toto „niečo“ nie je prežívaná skúsenosť, ale jej význam. Tu je ten zázrak. Prežívaná, žitá skúsenosť ostáva osobná, ale jej zmysel, jej význam sa stáva verejným. Týmto spôsobom komunikácia prekonáva radikálnu nekomunikovateľnosť žitej skúsenosti ako takej.

Tento nový aspekt dialektiky udalosti a významu si zaslúži pozornosť. Udalosťou nie je iba vyjadrená a komunikovaná skúsenosť, ale aj sama intersubjektívna výmena, udalosť dialógu. Prípad diskurzu je prípadom dialógu. Dialóg je udalosťou, ktorá spája udalosti dve, udalosť hovorenia a udalosť počúvania. Práve vzhľadom na túto dialogickú udalosť je pochopenie ako význam homogénne. Tu však vzniká otázka: ktoré aspekty diskurzu samého sú v udalosti dialógu komunikované?

Prvá odpoveď je zřejmá. Komunikovať môžeme v prvom rade vetným obsahom diskurzu; a to nás vedie späť k nášmu hlavnému kritériu: diskurz ako udalosť plus zmysel. Pretože zmysel vety je vo vzťahu k vete takpovediac „externý“, možno ho prenášať; táto exteriorita diskurzu vo vzťahu k sebe samému — ktorá je synonymom sebatranscendencie udalosti jej významom — *otvára* diskurz inému. Správa má základ svojej

komunikovateľnosti v štruktúre svojho významu. Tá naznačuje, že komunikujeme syntézu funkcie identifikácie (ktorej nositeľom je logický subjekt), ako aj predikatívnej (ktorá je potenciálne univerzálna). Keď niekomu niečo hovoríme, na jedinečnú vec, ktorú mierime, poukazujeme vďaka verejným nástrojom, ako sú vlastné mená, ukazovacie zámená a konkrétne opisy. Identifikovať tú istú vec, na ktorú poukazujem, pomáham inému vďaka gramatickým nástrojom, ktoré singularnej skúsenosti zabezpečujú verejnú dimenziu. To isté platí pre univerzálnu dimenziu predikátu, komunikovaného druhovou dimenziou lexikálnych entít.

Prvý stupeň vzájomného chápania sa, samozrejme, nezaobíde bez istého nepochopenia. Väčšinu našich slov tvoria slová polysémické — majú viac než jeden význam. No preriediť, takpovediac, polysémiu našich slov a redukovať pluralitu možných interpretácií, to znamená ambiguitu diskurzu, vyplývajúcu z nepreriedenej polysémie slov, má za úlohu kontextuálna funkcia diskurzu. A túto selektívnu funkciu kontextu má iniciovať práve dialóg. Kontextuálny znamená dialógický. Práve týmto spôsobom redukuje kontextuálna funkcia dialógu oblasť nepochopenia, týkajúcu sa vetného obsahu, pričom sčasti zabezpečuje prekonávanie nekomunikovateľnosti skúsenosti.

Vetný obsah je však korelátom iba lokučného aktu. Čo s komunikovateľnosťou ďalších aspektov rečového aktu, najmä aktu ilokučného? Práve tu je dialektika aktu a štruktúry, udalosti a významu najkomplexnejšia. Ako možno komunikovať a pochopiť charakter diskurzu, ktorý je alebo konštatívny, alebo performatívny, je alebo aktom tvrdenia, alebo prikazovania, želania, sľubovania alebo varovania? Povedané radikálnejšie, môžeme komunikovať rečový akt ako akt ilokučný?

Nepochybne je jednoduchšie zameniť si jeden ilokučný akt za iný ilokučný akt, než nesprávne pochopiť lokučný akt. Hlavným dôvodom je, že v prípade ilokučného aktu sa nelingvistické fakty prepletajú s lingvistickými znakmi a že tieto zložky — medzi ktoré patrí fyziognómia, gesto a intonácia hlasu — sa dajú interpretovať ťažšie, pretože sa neopierajú o diskkrétne jednotky, ich kódy sú menej stabilné a ich správu možno ľahšie ukryť alebo prerobiť. Avšak ani ilokučný akt neexistuje bez lingvistických znamení. Ide o použitie gramatických modov, ako sú indikatív, subjunktív, imperatív a optatív, rovnako ako časov a kodifikovaných príslovkových termínov či ďalších ekvivalentných perifrastických nástrojov. Písanie nielenže tieto lingvistické znamenia ústnej reči uchováva, ale aj pridáva dodatočné odlišujúce znaky, ako napríklad úvodzovky, výkričníky a otázniky, aby indikovalo fyziognomické výrazy a gestá, ktoré miznú, keď sa hovoriaci stáva píšucim. Ilokučné akty tak môžeme komunikovať mnohými spôsobmi, a to do tej miery, pokiaľ ich „gramatika“ poskytuje udalosti verejnú štruktúru.

Myslím si, že najmenej komunikovateľným aspektom rečového aktu je akt perlokučný — to, čo hovorením robíme: vzbudzujeme strach, zvädzame, presviedčame atď. — pretože tu má nelingvistický aspekt prevahu nad lingvistickým. Perlokučnú funkciu môžeme komunikovať v takej malej miere aj preto, že je ešte menej intencionálna — to znamená: vyžadujúca od počúvajúceho, aby spoznal zámer — než druh „stimulu“, vyvolávajúci „reakciu“ v behaviorálnom zmysle. Perlokučná funkcia nám skôr pomáha identifikovať hranice medzi činným a reflexívnym charakterom jazyka.

Lokučný a ilokučný akt sú aktami — teda udalosťami — do tej miery, že ich zámerom je, aby sme spoznali

ich zámer: singulárnu identifikáciu, univerzálnu predikáciu, tvrdenie, príkaz, želanie, sľub atď.<sup>4</sup> Táto funkcia spoznania nám umožňuje povedať, že samotný zámer niečo povedať je do istej miery komunikovateľný. Zámer má skutočne psychologickú stránku, ktorú ako takú prežíva iba hovoriaci. V prípade sľubu je to napríklad záväzok; v prípade tvrdenia je to presvedčenie; v prípade želania je to vôľa atď.; všetky — ak vychádzame z analýzy Johna Searla<sup>5</sup> — sú psychologickou podmienkou rečového aktu. Tieto „mentálne akty“ (Peter Geach) však nie sú v radikálnom zmysle komunikovateľné. Ich zámer implikuje zámer byť spoznaný, to znamená intenciu inej intencie. Tento zámer — byť ako taký identifikovaný, uznaný a spoznaný inými — je časťou samotnej intencie. Môžeme teda Husserlovými termínmi povedať, že ide o noetické v psychickom.

Kritériom noetického je intencia komunikovateľnosti, očakávanie spoznania v intencionálnom akte samom. Noetické je dušou diskurzu ako dialógu. Ilokučný a perlokučný akt sa odlišujú iba tým, že v prvom je obsiahnutý zámer vyvolať v počúvajúcim isté mentálne akty, prostredníctvom ktorých spozná môj zámer, kým druhý tento zámer neobsahuje.

Takáto reciprocita intencií je udalosťou dialógu. Noetickým tejto udalosti je „gramatika“ spoznania, zahrnutá do zamýšľaného významu.

Na záver tejto rozpravy o dialektike udalosti a významu môžeme povedať, že jazyk samotný je procesom, prostredníctvom ktorého sa osobná skúsenosť stáva verejnou. Jazyk je exteriorizáciou, vďaka ktorej je impresia transcendovaná a stáva sa ex-presiou, alebo, inými slovami, transformáciou psychického do noetického. Exteriorizácia a komunikovateľnosť sú jednou a tou istou vecou, pretože nie sú ničím iným ako pový-

šením časti nášho života do oblasti *logu* diskurzu. Samota života je tu na okamih nejako osvetlená spoločným svetlom diskurzu.

### Význam ako „zmysel“ a „referencia“

V predchádzajúcich dvoch častiach som dialektiku udalosti a významu rozpracoval ako vnútornú dialektiku významu diskurzu. Hovoriaci niečo mieni. Ale niečo mieni aj veta. Význam výpovede — v zmysle pozičného obsahu — je „objektívnou“ stránkou tohto významu. Význam, ktorý mieni hovoriaci — v trojjednom zmysle sebareferencie vety, ilokučnej dimenzie rečového aktu a intencie spoznania počúvajúcim — je „subjektívnou“ stránkou významu.

Táto dialektika subjektívneho a objektívneho nevyčerpáva význam významu, nevyčerpáva teda ani štruktúru diskurzu. Sama „objektívna“ stránka diskurzu môže byť traktovaná dvoma rôznymi spôsobmi. Môžeme ňou mieniť „čo“, alebo „o čom“ diskurzu. „Čo“ diskurzu je jeho „zmysel“, „o čom“ je jeho „referencia“. Toto odlišenie zmyslu a referencie zaviedol do modernej filozofie Gottlob Frege vo svojom slávnom článku „Über Sinn und Bedeutung“, ktorý bol preložený (do angličtiny) ako „O zmysle a referencii“<sup>6</sup>. Práve toto odlišenie možno dať do priameho súvisu s naším pôvodným odlišením semiotiky a sémantiky. Iba úroveň vety nám umožňuje odlíšiť to, čo sa hovorí, od toho, o čom sa to hovorí. V systéme jazyka, povedzme v podobe slovníka, neexistuje nijaký problém referencie; znaky iba odkazujú k ďalším znakom vnútri systému.



V prípade vety však jazyk smeruje za seba samého. Kým zmysel je imanentný diskurzu, a v ideálnej podobe objektívny, referencia vyjadruje pohyb, ktorým jazyk seba samého transcenduje. Inak povedané, zmysel usúvzťažňuje identifikačnú a predikatívnu funkciu vnútri vety a referencia vzťahuje jazyk na svet. Je iným názvom pre nárok diskurzu na pravdu.

Rozhodujúcim faktorom je, že jazyk má referenčnú schopnosť iba vtedy, ak je použitý. Ako ukázal Strawson vo svojej známej reakcii na Russellov príspevok „O denotovaní“, tá istá veta, t. j. ten istý zmysel, môže, ale nemusí mať referenčnú schopnosť, čo závisí od okolnosti alebo situácie aktu diskurzu.<sup>7</sup> Nijaké vnútorné znamenie, nezávislé od použitia vety, netvorí spoľahlivé kritérium denotácie. Dialektika zmyslu a referencie teda nie je nezávislá od predchádzajúcej dialektiky udalosti a významu. Referencia je tým, čo robí veta v istej situácii a v súlade s istým použitím. Je aj tým, čo robí hovoriaci, keď aplikuje svoje slová na realitu. O udalosť, to znamená rečovú udalosť, ide vtedy, keď „niekto“ referuje o „niečom“ v istom čase. Ale štruktúru tejto udalosti poskytuje význam v podobe zmyslu. Hovoriaci referuje o niečom na základe ideálnej štruktúry zmyslu, alebo jej prostredníctvom. Zmysel je tak povediac preklenutý intenciou hovoriaceho referovať. Týmto spôsobom dialektika udalosti a významu prechádza z dialektiky zmyslu a referencie na nový stupeň.

Dialektika zmyslu a referencie je však taká originálna, že ju možno považovať za nezávislé vodidlo. Iba táto dialektika nám niečo povie o vzťahu medzi jazykom a jeho ontologickou podmienkou — bytím vo svete. Ja-

zyk nie je samostatným svetom. Nie je dokonca ani svetom. Ale pretože sme vo svete, pretože na nás situácie pôsobia a pretože sa v týchto situáciách vcelku orientujeme, máme čo povedať, máme skúsenosť, ktorú môžeme preniesť do jazyka.

Tento pojem prenesenia skúsenosti do jazyka je ontologickou podmienkou referencie, ontologickou podmienkou, prejavujúcou sa vnútri jazyka ako postulát, ktorý z imanentného hľadiska svoju oprávnenosť nepreukázal; postulát, podľa ktorého predpokladáme existenciu jednotlivých nami identifikovaných vecí. Predpokladáme, že „niečo“ musí existovať, aby sme to „niečo“ mohli identifikovať. Toto postulovanie existencie ako základu identifikácie je určite tým, čo mal na mysli Frege, keď povedal, že predpokladáme referenciu, pretože nás samotný zmysel neuspokojuje.<sup>8</sup> A toto postulovanie je dokonca také nevyhnutné, že musíme, ak chceme odkazovať na fiktívne entity, ako napríklad na románových hrdinov alebo na postavy v divadelnej hre, pripojiť zvláštne nariadenie. Toto dodatočné pravidlo suspenzie potvrdzuje, že funkcia singularnej identifikácie legitímne nastoľuje otázku existencie.

Toto intencionálne poukazovanie smerom na niečo extralingvistické by zostalo iba postulátom a zostalo by otáznym skokom za jazyk, keby táto exteriorizácia nebola náprotivkom predchádzajúceho a pôvodnejšieho pohybu, ktorý vychádza zo skúsenosti bytia vo svete ako ontologickej podmienky a pokračuje smerom k jej vyjadreniu v jazyku. Práve preto, že najprv máme „čo“ povedať, že máme skúsenosť, ktorú môžeme preniesť do jazyka, platí to aj obrátene, že jazyk nesmeruje iba k ideálnemu významu, ale hovorí aj o tom, čo existuje.

Ako som už povedal, táto dialektika je taká základná a pôvodná, že by mohla fundovať celú teóriu jazyka

ako diskurzu, ba dokonca nanovo osvetlí aj prvopočiatočnú dialektiku udalosti a významu. Keby jazyk nebol v podstate referenčný, mal by, či mohol by mať, význam? Ako by sme vedeli, že znak niečo zastupuje, keby svojim použitím v diskurze nebol nasmerovaný práve na to, čo zastupuje? Napokon sa ukazuje, že semiotika je iba abstrakciou sémantiky. A semiotická definícia znaku ako vnútorného rozdielu medzi „označujúcim“ a „označovaným“ predpokladá jeho sémantickú definíciu ako definíciu vzťahu k veci, ktorú zastupuje. Sémantiku v tomto prípade najlepšie definuje tá teória, ktorá usúvzťažňuje vnútornú, imanentnú konštitúciu zmyslu s vonkajšou, transcendentnou intenciou vzťahovania.

Problém referencie je taký univerzálny, že dokonca aj význam, ktorý mieni hovoriaci, musí byť vyjadrený jazykom referencie v podobe sebareferencie diskurzu, t. j. ako určenie „svojho“ hovoriaceho prostredníctvom štruktúry diskurzu. Diskurz sa vzťahuje naspäť na svojho hovoriaceho, ale zároveň sa vzťahuje na svet. Táto korelácia nie je náhodná, pretože je to práve hovoriaci, čo sa pri hovorení vzťahuje na svet. Činný a použitý diskurz odkazuje nazad a dopredu, k hovoriacemu a k svetu.

Takéto je konečné kritérium jazyka ako diskurzu.

### *Niektoré dosahy pre hermeneutiku*

Dokonca aj v tomto počiatočnom štádiu skúmania je možné predvídať niektoré dôsledky, vyplývajúce pre interpretačnú teóriu z predchádzajúcej analýzy.

Týkajú sa najmä použitia a zneužitia pojmu rečovej udalosti v tradícii hermeneutiky romantizmu. Hermeneutika, vychádzajúca zo Schleiermachera a Diltheyho, má tendenciu stotožňovať interpretáciu s kategóriou „chápania“ a definovať chápanie ako spoznanie autovej intencie z hľadiska jej pôvodných adresátov v pôvodnej situácii diskurzu. Táto priorita, pripísaná autovej intencii a pôvodnému poslucháčstvu, zasa vedie k tomu, že modelom akejkoľvek situácie chápania sa stáva dialóg, čím sa hermeneutika uzatvára do rámca intersubjektivity. Chápanie textu je potom iba zvláštnym prípadom dialogickej situácie, v ktorej jeden človek odpovedá druhému.

Táto psychologizujúca koncepcia hermeneutiky mala veľký vplyv na kresťanskú teológiu. Podporovala teológie Slova-Udalosti, pre ktoré je rečová udalosť udalosťou par excellence, je kerygmou (kerygma = zvesť), zvestovaním Pisma svätého. Význam pôvodnej udalosti potvrdzuje udalosť terajšia, prostredníctvom ktorej pôvodnú udalosť vzťahujeme aktom viery sami na seba.

Pokúšam sa spochybniť predpoklady tejto hermeneutiky zo stanoviska filozofie diskurzu, aby som ju oslobodil od jej psychologizujúcich a existenciálnych predpojatostí. Mojim cieľom však nie je postaviť proti hermeneutike, založenej na kategórii rečovej udalosti, hermeneutiku v podobe štrukturálnej analýzy vetného obsahu textov, ktorá by bola iba jej jednoduchým protikladom. Takáto hermeneutika by bola poznačená rovnako nedialogickou jednostrannosťou. Predpoklady psychologizujúcej hermeneutiky — podobne ako existencializujúcej — vyrastajú z dvojakého nepochopenia, z nepochopenia dialektiky udalosti a významu v diskurze, ako aj dialektiky zmyslu a referencie v samom

význame. Toto dvojité nepochopenie zasa vedie k tomu, že interpretácii sa prisudzuje nesprávna úloha, úloha, ktorú dobre vystihuje známe heslo — „pochopíť autora lepšie, ako sa chápal on sám“. V tejto rozprave preto pôjde predovšetkým o správne vymedzenie úlohy hermeneutiky.

Netvrdím, že sama táto esej postačí na to, aby sa odstránili všetky nesprávne chápania. Bez špecifického preskúmania písania nie je ešte teória diskurzu teóriou textu. Ak sa nám však podarí ukázať, že písaný text je formou diskurzu, a to diskurzu za podmienky inskripcie, potom podmienky, ktoré umožňujú existenciu diskurzu, budú totožné s podmienkami, ktoré umožňujú existenciu textu. Ako ukázal náš predchádzajúci rozbor, pojem rečovej udalosti sa za týchto podmienok neruší, skôr sa podriaďuje sérii dialektických polarít, zhrnutých pod dvojitým názvom udalosti a významu, zmyslu a referencie. Tieto dialektické polarity nám dovoľujú naznačiť, že pojmy intencie a dialógu netreba z hermeneutiky vylúčiť, ale že ich treba zbaviť jednostrannosti nedialektického konceptu diskurzu.

Práve v tomto zmysle predstavuje daná esej, ak nie jadro celej série, tak skutočne esej v prísnom slova zmysle *iniciačnú*.

## 2.

## HOVORENIE A PÍSANIE

*Od hovoreníu k písaniu*

Keďže hermeneutika je interpretáciou orientovanou na texty a keďže texty sú, okrem iného, prípadmi písaného jazyka, nemôže existovať nijaká interpretačná teória, ktorá by sa nevyrovnala s problémom písania. Cieľ tejto eseje je preto dvojitý. Najprv chcem ukázať, že možnosť prechodu od hovorenia k písaniu sa zakladá na teórii diskurzu, ako som ju načrtnol v prvej eseji, najmä na dialektike udalosti a významu, ktorou som sa tam zaoberal. Druhým cieľom je spojiť ten druh intencionálnej exteriorizácie, ktorú vykazuje písanie, s centrálnym problémom hermeneutiky, ktorým je odstup. Ten istý koncept exteriority, ktorý budem v prvej časti tejto eseje viac využívať než kritizovať, v jej druhej časti, naopak, sproblematicujem. Pri prechode od deskriptívneho ku kritickému poňatiu exteriorizácie písaného diskurzu mi pomôže Platónova kritika písania ako druhu odcudzenia.

*Od hovorenia k písaniu*

Pri písaní dochádza k plnej manifestácii toho, čo v živej reči existuje potenciálne, ako vznikajúce a for-

mujúce sa, a to odlúčenie významu od udalosti. Toto odlúčenie však nie je také, že by narušilo základnú štruktúru diskurzu, ktorú som rozobral v prvej eseji. Sémantickú autonómiu textu, ktorá sa teraz objavuje, stále riadi dialektika udalosti a významu. Môžeme dokonca povedať, že táto dialektika sa stáva zrejmovou a explicitnou práve pomocou písania. Písanie je plnou manifestáciou diskurzu. Nazdávať sa, ako to robí Derrida<sup>1</sup>, že písanie sa podstatne líši od hovorenia a že sme si to neuvedomili preto, lebo sme venovali nadmernú pozornosť reči, jej zvuku, jej logu, znamená prehliadať založenie obidvoch modov realizácie diskurzu na jeho dialektickej konštitúcii. Navrhujem preto, aby sme začali schémou komunikácie, ktorú rozpracoval Roman Jakobson vo svojom slávnom článku „Lingvistika a poetika.“<sup>2</sup> K šiestim hlavným „faktorom“ komunikačného diskurzu — ktorými sú hovoriaci, počúvajúci, médium alebo kanál, kód, situácia a správa (v slovenskom preklade: adresovateľ, adresár, kontakt, kód, kontext a správa — pozn. prekl., pozri Jakobson, R.: Lingvistická poetika, Tatran Bratislava 1991, s. 40) — Jakobson priradzuje šesť korelatívnych „funkcií“: emotívnu, konatívnu, fatickú, metajazykovú, referenčnú a poetickú. Keď vyjdeme z tejto schémy, môžeme skúmať, aké zmeny, transformácie alebo deformácie spôsobuje vzájomná hra faktorov a funkcií, keď je diskurz zapísaný.

#### Správa a médium: fixácia

V procese prechodu od hovorenia k písaniu sa najviditeľnejšie mení vzťah medzi správou a jej médium alebo kanálom. Na prvý pohľad sa zmena týka iba tohto vzťahu, ale pri bližšom skúmaní sa ukáže, že vyžaruje všetkými smermi a rozhodujúcou mierou ovplyv-

ňuje všetky faktory a funkcie. Našou úlohou teda bude sledovať túto zmenu v jej pohybe smerom k rozmanitým vedľajším účinkom.

Ak túto zmenu pochopíme jednoducho ako zmenu v povahe média komunikácie, problém písania bude identický s problémom fixácie diskurzu v nejakom vonkajšom nositeli, ktorý sa líši od ľudského hlasu, či už ide o kameň, papyrus alebo papier. Táto inskripcia, ktorá nahradzuje bezprostredný vokálny, fyziognomický výraz alebo gesto, je sama osebe obrovským kultúrnym výdobytkom. Ľudský činiteľ sa stráca. Správu teraz nesú materiálne „značky“. Tento kultúrny výdobytok sa najprv týka charakteru diskurzu ako udalosti, ale dodatočne aj významu. To preto, lebo diskurz existuje iba ako časový a súčasný prípad diskurzu, ktorý môže unikať formou reči, ale môže byť aj fixovaný písmom. Pretože udalosť sa objavuje a mizne, existuje problém jej zachytenia, inskripcie. To, čo chceme zachytiť, je diskurz, nie jazyk ako *langue*. Je vedľajšie, že pri tom používame abecedu, lexiku a gramatiku, pretože všetky tieto prostriedky iba slúžia tomu, čo má byť zapísané: a tým je diskurz. Mimočasový systém jazyka sa ani neobjavuje ani nestráca, nedeje sa. Iba diskurz treba zachytiť, pretože ako udalosť mizne.

Tento nedialektický opis fenoménu fixácie však nezasahuje jadro procesu inskripcie. Písmo môže zachrániť prípad diskurzu preto, lebo v skutočnosti nezachytáva udalosť hovorenia, ale to, čo sme hovorením „povedali“, t. j. intencionálnu exteriorizáciu, podstatnú pre dvojicu „udalosť-význam“. Zapisujeme, inskribujeme práve noemu aktu hovorenia, to znamená význam rečovej udalosti, nie udalosť ako udalosť. Táto inskripcia, bez ohľadu na riziká, na ktoré neskôr, s použitím Platóna, poukážeme, je cieľovou stanicou diskurzu. Až

ale  
nahrádza  
u slybi!  
znamená  
vypísať  
deklaráciu  
písmom

... zachytáva výraz, ale označuje i (obraz, dia) (slovo, idea)

42

keď sa *sagen* — „hovorené“ — stane *Aus-sage*, výpovedou, realizuje sa diskurz ako diskurz v plnom zmysle svojej prvopočiatocnej dialektiky.

Na tomto mieste nie je pre nás nevyhnutné zohľadniť pojem rečovej udalosti v celej šírke úplného opisu rečového aktu, t. j. ako aktu lokučného, ilokučného a perlokučného. Ako som ukázal vo svojej prvej eseji, každý z týchto aktov poukazuje na dialektiku udalosti a významu. Vďaka gramatickým znakom, ktorými sa prejavuje navonok a verejne, sa intencionálna exteriorizácia diskurzu týka celej hierarchie čiastkových rečových aktov. Lokučný akt sa exteriorizuje vo vete, ktorej vnútornú štruktúru môžeme identifikovať a znova identifikovať ako tú istú, ktorú teda môžeme inskribovať a uchovať. Keďže aj ilokučný akt môžeme exteriorizovať vďaka gramatickým paradigmám a procedúram, ktoré vyjadrujú jeho „silu“, aj ten môžeme inskribovať. Ale pretože ilokučná sila hovoreného diskurzu závisí od mimiky, gesta a neartikulovaných aspektov diskurzu, ktoré nazývame prozódiami, musíme si uvedomiť, že je menej inskribovateľná než vetný význam.

20.  
7.  
43.  
8.11  
Napokon perlokučný akt môžeme inskribovať iba vo veľmi malej miere, z dôvodov, ktoré som uviedol v predchádzajúcej eseji. Je charakteristický viac pre hovorený než pre písaný jazyk.

Vo všetkých prípadoch je to práve intencionálna exteriorizácia, špecifická pre rozdielne úrovne rečového aktu, čo umožňuje inskripciu písmom. Záverečná analýza ukáže, že takto rozšírená problematika fixácie zodpovedá svojou mnohorozmernou štruktúrou intencionálnej exteriorizácii rečového aktu.

Vyčerpáva teda problematika fixácie a inskripcie problém písania?

Inak povedané, je písanie iba otázkou zmeny mé-

dia, keď ľudský hlas, tvár a gesto nahradia materiálne znaky, odlišné od vlastného tela hovoriaceho?

Keď zoberieme do úvahy rozsah spoločenských a politických zmien, ktoré súvisia s vynálezom písma, azda vytušíme, že písmo je čosi oveľa viac než iba materiálna fixácia. Stačí si iba pripomenúť niektoré z týchto obrovských výdobytkov. S možnosťou prenášať príkazy na dlhé vzdialenosti bez vážnejších poškodení súvisí vznik spôsobu politického riadenia zo strany vzdialeného štátu. Tento politický dosah písma je iba jedným z jeho dôsledkov. Fixáciu pravidiel účtovania môžeme dať do súvislosti so vznikom trhových vzťahov, teda ekonomiky. Vedľa založenia archívov môžeme postaviť dejiny. S fixáciou zákona ako normy rozhodnutí, nezávislej od mienky konkrétneho sudcu, zasa súvisí zrod práva a právnických kódexov atď. Takýto obrovský rozsah účinkov naznačuje, že fixácia ľudského diskurzu písmom neznamená iba jeho záchranu pred zánikom, ale že hlboko zasahuje aj jeho komunikatívnu funkciu.

Ďalšia úvaha nás má posmeliť, aby sme rozpracovali túto novú myšlienku. Ak písanie nie je iba obyčajná fixácia hovoreného diskurzu, ale ľudské myslenie priamo, bez sprostredkujúcej inštalácie hovoreného jazyka, prenesené do písma, vzniká zvláštny problém. Písanie sa objavuje na mieste hovorenia. Medzi významom diskurzu a materiálnym médiom sa objavuje akýsi skrat. A vtedy máme do činenia s literatúrou v pôvodnom zmysle slova. Zodpovednosť za osud diskurzu teraz prevzala *littera*, nie *vox*.

Najlepším spôsobom, ako zmerať rozsah tejto substitúcie, je preskúmať rozsah zmien, ktoré sa objavujú medzi zvyšnými komponentmi komunikatívneho procesu.

Ako prvý podľahol zmene vzťah správy k hovoriacemu. Táto zmena samotná je jednou z dvoch symetrických zmien, ktoré ovplyvňujú interlokučnú situáciu ako celok. Keď vzťah „zoči-voči“ nahradíme komplexnejším vzťahom čítania k písaniu, ako dôsledku priamej inšcripcie diskurzu do *littery*, hlboko sa zmení tak vzťah medzi správou a hovoriacim na jednom konci komunikačného refazca, ako aj vzťah medzi správou a počúvajúcim na jeho druhom konci. Dialogická situácia zanikla. Vzťah písanie-čítanie už nie je zvláštnym prípadom vzťahu hovorenie-počúvanie.

Ak o týchto zmenách pouvažujeme dôkladnejšie, zistíme, že odkazovanie diskurzu nazad na svojho hovoriaceho je ovplyvnené takýmto spôsobom. Povedali sme, že veta v diskurze označuje svojho hovoriaceho rozmanitými indikátormi subjektivity a personalít. Avšak pri hovorení má táto schopnosť diskurzu odkazovať nazad na hovoriaci subjekt bezprostredný charakter, pretože hovoriaci je súčasťou interlokučnej situácie. Je „tu“ v pôvodnom zmysle *tu-bytia*, *Da-sein*. V dôsledku toho sa subjektívna intencia hovoriaceho a význam diskurzu prekrývajú tak, že pochopiť, čo mieni hovoriaci a čo znamená jeho diskurz, je jedno a to isté. Ambiguita nemeckého *meinen* a anglického „to mean“ — ktoré sme skúmali v predchádzajúcej eseji — potvrdzuje ich vzájomné prekrývanie v dialogickej situácii. Spolu s písaným diskurzom však autorova intencia a význam textu prestávajú splývať. Toto odčlenenie sa slovného významu textu od mentálnej intencie autora je zdrojom rozhodujúceho významu pojmu inšcripcie, ktorý znamená viac než iba fixáciu predchádzajúceho hovoreného diskurzu. Inšcripcia sa stá-

va synonymom sémantickej autonómie textu, ktorá vyplýva z odlúčenia mentálnej intencie autora a slovného významu textu, teda toho, čo mienil autor a čo znamená text. Text unikol ohraničenému horizontu, v ktorom žil jeho autor. Teraz je dôležitejšie to, čo znamená text, než to, čo mienil autor, keď ho písal.

Tento pojem sémantickej autonómie má pre hermeneutiku obrovský význam. Nastolila ho exegéza, keď začala rozvíjať svoje postupy tým, že sa obmedzila na súbor významov, ktoré popretrhali svoje zväzky so psychológiou autora. Toto odpsychologizovanie interpretácie však nenaznačuje, že by pojem autorského významu stratil všetku svoju dôležitosť. Tu, ako zvyčajne, má nedialektická koncepcia vzťahu medzi udalosťou a významom tendenciu stavať jednu alternatívu proti druhej. Na jednej strane by stála koncepcia, založená na „intencionálnom omyle“, ako ho nazýva W. K. Wimsatt, považujúca autorovu intenciu za kritérium pre každú hodnotnú interpretáciu textu, a na strane druhej „omyl absolútneho textu“ — aby som použil symetrický názov: omyl hypostazovania textu ako entity bez autora. Ak intencionálny omyl prehliada sémantickú autonómiu textu, omyl absolútneho textu zasa zabúda, že text ostáva diskurzom, ktorý niekto vypovedal, že tu skrátka niekto niekomu o niečom rozprával. Nie je možné vynechať túto hlavnú charakteristiku diskurzu bez toho, že by sme tým nezredukovali texty na prírodné objekty, t. j. na veci, ktoré nevytvoril človek, ale ktoré, podobne ako kamienky, môžeme nájsť v piesku.

Sémantická autonómia textu spôsobuje, že vzťah medzi udalosťou a významom sa stáva komplexnejším a v tomto zmysle ho odкрýva ako dialektický vzťah.

!! (smyč.) (význam)  
Autorský význam sa stáva príslušnou dimenziou/textu — samotného autora sa totiž už nemôžeme vypytovať, nie je k dispozícii. Ak text už na naše otázky ďalej neodpovedá, už nemá hovoriaceho, ale autora. Autorský význam je dialektickým náprotivkom slovného významu, a my ich musíme vykladať v ich vzájomnej súvislosti. Pojmy autora a autorského významu vyvolávajú rovnaký hermeneutický problém ako pojem sémantickej autonómie.

Správa a počúvajúci

Na opačnom konci komunikačného reťazca nachádzame vzťah textuálnej správy k čitateľovi, ktorý nie je menej komplexný, než je jej vzťah k autorovi. Zatiaľ čo hovorený diskurz je adresovaný niekomu, kto je vopred daný dialogickou situáciou — oslovuje teba, inú osobu — písaný text je adresovaný neznámemu čitateľovi a potenciálne hocikomu, kto vie čítať. Táto univerzalizácia auditória je jedným z najvýraznejších dôsledkov písania a môžeme ju vyjadriť paradoxom. Keďže teraz sa diskurz opiera o materiálneho nositeľa, stáva sa duchovnejším v zmysle oslobodenia od obmedzenosti situácie „zoči-voči“.

Táto univerzalita je, samozrejme, iba potenciálna. V skutočnosti je kniha adresovaná iba časti publika a k príslušným čitateľom sa dostane prostredníctvom médií, ktoré samy sú podriadené fungovaniu sociálneho procesu odmietania a akceptovania. Inými slovami, čítanie je sociálny fenomén, ktorý sa riadi istými vzormi, preto aj trpí špecifickými obmedzeniami. Avšak tvrdenie, že text je potenciálne adresovaný hocikomu, kto vie čítať, musí sa — ako hranica — zachovať v akejkoľvek sociológii čítania. Dielo tiež vytvára svoje pub-

likum. Týmto spôsobom zväčšuje okruh komunikácie a vhodne podnecuje nové spôsoby komunikácie. Preto je uznanie diela auditóriom, ktoré samo toto dielo vytvorilo, udalosťou, ktorú nemožno predvídať.

Dialektika významu a udalosti sa tak — pomocou písania — opäť prejavila vo svojej plnosti. Diskurz sa odhaľuje ako diskurz prostredníctvom dialektiky oslovovania, ktoré je tak univerzálne, ako aj kontingentné. Na jednej strane je to práve sémantická autonómia textu, ktorá roztvára okruh potenciálnych čitateľov a takpovediac vytvára auditórium textu. Na strane druhej strane je to zasa reakcia auditória, ktorá spôsobuje, že text sa stáva dôležitým, teda významným. Preto autori, ktorí sa neboja o svojich čitateľov a opovrhujú svojím terajším publikom, hovoria o svojich čitateľoch ako o tajnej komunite, ktorú občas umiestňujú do nejasnej budúcnosti. Byť prístupný neobmedzenému počtu čitateľov, teda interpretácií, je súčasťou významu textu. Táto možnosť mnohorakých čítaní je dialektickým náprotivkom sémantickej autonómie textu.

Z toho vyplýva, že problém prisvojovania si významu textu je rovnako paradoxný ako problém autorstva. Právo čitateľa a právo textu sa stretávajú v dôležitom zápase, ktorý vytvára celú dynamiku interpretácie. Hermeneutika sa začína tam, kde sa končí dialóg.

Správa a kód

Vzťah medzi správou a kódom sa stáva písaním komplexnejší len akosi nepriamo. Mám tu na mysli literárne žánre a ich funkciu pri produkovani diskurzu v podobe nejakého jeho konkrétneho modu, či už básne, rozprávania alebo eseje. Táto funkcia sa nepochybne týka vzťahu medzi správou a kódom, pretože žánre

sú generatívne nástroje na produkciu diskurzu v podobe „ako...“. Prv, než sa stanú klasifikačnými nástrojmi, ktoré literárni kritici používajú na to, aby sa zorientovali v bohatstve literárnych diel, to znamená ešte pred tým, ako sa stanú artefaktami kriticismu, fungujú tieto žánre vo vzťahu k diskurzu tak ako generatívna gramatika vo vzťahu ku gramatickosti jednotlivých viet. V takomto zmysle môžeme kódy diskurzu pripojiť k tým fonologickým, lexikálnym a syntaktickým kódom, ktoré riadia vety ako jednotky diskurzu. Otázka znie: do akej miery sú literárne žánre pôvodnými kódmi písania? Odpoveď zasa znie, že sú nimi iba nepriamo, ale predsa len nepopierateľne.

Literárne žánre majú isté charakteristiky, ktoré môžeme teoreticky opísať bez toho, že by sme brali do úvahy písanie. Funkciou týchto generatívnych nástrojov je produkovať nové entity jazyka, ktoré sú dlhšie ako veta, to znamená organické celky, neredukovateľné na obyčajné priradovanie viet. Báseň, rozprávanie alebo esej sa opiera o zákony kompozície, ktoré sú v princípe indiferentné voči opozícii hovorenia a písania. Vznikajú z aplikácie dynamických foriem na súbory viet, pre ktoré nie je rozdiel medzi hovoreným a písaným jazykom dôležitý. Špecifickosť týchto dynamických foriem zrejme vychádza z inej dichotómie, než je dichotómia hovorenia a počúvania. Vychádza skôr z využitia takých kategórií v oblasti diskurzu, ktoré sú vypožičané z oblasti inej, a to z oblasti činnosti a diela. Jazyk sa podriaďuje predpisom istého druhu zručnosti, čo nám umožňuje hovoriť o produkcii a o umeleckých dielach a odvodené o dielach diskurzu. Takýmito dielami diskurzu sú básne, rozprávania a eseje. Generatívne nástroje, nazývané literárnymi žánrami, sú technickými predpismi, ktoré riadia ich produkciu. A štýl diela

nie je nič iné ako individuálna konfigurácia singulárneho produktu alebo diela. Autor je v tomto prípade nielen hovoriacim, ale aj zhotovovateľom tohto konkrétneho diela, ktoré je jeho dielom.

Ak je však dichotómia teórie a praxe neredukovateľná na dvojicu hovorenie-písanie, potom rozhodujúcu úlohu pri aplikácii kategórií činnosti, techniky a diela na diskurz má práve písanie. Produkujem vtedy, keď aplikujem formu na určitý materiál s cieľom sformovať ho. Keď diskurz preniesieme do oblasti produkcie, narábame s ním takisto ako s čímsi, čo má dostať tvar. Práve tu vstupuje do hry písanie. Inskripcia ako materiálna opora, sémantická autonómia textu ako záležitosť hovoriaceho aj počúvajúceho a všetky s tým spojené črty exteriority, charakteristické pre písanie, robia z jazyka záležitosť zvláštnej zručnosti. Vďaka písaniu sa jazykové diela stávajú rovnako sebestačné ako sochý. Nie je náhoda, že „literatúra“ označuje nielen jazyk písaný (*littera*), ale aj jazyk stelesnený v dielach, vytvorených v súlade s pravidlami literárnych žánrov. Problémy inskripcie a produkcie majú tendenciu v rámci literatúry sa prekrývať. To isté možno povedať o pojme textu, ktorý kombinuje podmienky inskripcie a textúry, príslušiacej dielam vytvoreným pomocou produktívnych pravidiel literárnej kompozície. Text znamená diskurz, ktorý je zároveň inskribovaný aj urobený.

To je tá zvláštna príbuznosť medzi písaním a špecifickými kódmi, ktoré generujú diela diskurzu. Táto príbuznosť je taká blízka, až nás to zvädza povedať, že aj ústne podané poetické alebo rozprávačské kompozície sa opierajú o procesy, ekvivalentné písaniu. Zapamätávanie epických básní, lyrických piesní, podobenstiev i prísloví a ich rituálna recitácia smerujú k tomu, aby fikovali a dokonca aj zmrazili formu diela, a to takým



spôsobom, že pamäť sa javí ako opora inskripcie, podobajúca sa opore, ktorú poskytujú externé znaky. V tomto rozšírenom zmysle inskripcie smerujú písanie a produkcia diel diskurzu v súlade s pravidlami literárnej kompozície k zjednoteniu bez toho, že by sa stali identickými procesmi.

#### *Správa a referencia*

Uvažovanie o najkomplexnejších zmenách, ktoré sa objavujú vo fungovaní diskurzu a ktoré môžeme pripísať na vrub písaniu, som odložil až na koniec tohto skúmania. Tieto zmeny sa týkajú referenčnej funkcie diskurzu — podľa schémy komunikácie, ktorú navrhol Roman Jakobson — a sú najkomplexnejšie z dvoch dôvodov. Na jednej strane, rozdiel medzi zmyslom a referenciou zavádza do diskurzu zložitejšiu dialektiku, než bola dialektika udalosti a významu, a poskytuje nám tak model exteriorizácie, ktorý umožňuje písanie. Je to takpovediac dialektika druhého stupňa, kde význam samotný sa — ako imanentný „zmysel“ — realizuje ako transcendentná referencia tým, že myslenie smeruje cez zmysel k rozdielnym druhom mimolingvistických entít, ako sú objekty, stavy vecí, vecí, fakty atď. Na druhej strane, väčšinu zmien referencie, o ktorých budeme uvažovať, nemôžeme pripísať písaniu ako takému, ale písaniu ako základnému prostredníkov modov diskurzu, ktoré konštituuju literatúru. Niektoré z týchto zmien dokonca priamo produkuje príslušná stratégia špecifických literárnych žánrov, napríklad poézie. V tomto prípade je inskripcia zodpovedná za nový osud referencie iba nepriamo.

Napriek týmto výhradám však môžeme konštatovať: v hovorenom diskurze je posledným kritériom re-

ferenčného rozsahu hovoreného možnosť ukázať danú vec ako zložku situácie, v ktorej sa nachádzajú tak hovoriaci, ako aj počúvajúci. Táto situácia obklopuje dialóg a všetky jej orientačné body môžeme ukázať gestom alebo prstom. Túto situáciu môžeme tiež označiť ostenzívnym spôsobom samotným diskurzom, a to prostredníctvom nepriamej referencie tých indikátorov, medzi ktoré patria ukazovacie zámená, príslovky času a miesta a slovesné časy. Napokon môžeme zložky situácie opísať takým určitým spôsobom, aký zabezpečí, že v medziach spoločného rámca referencie budeme identifikovať iba jednu, a len tú jednu vec. Ostenzívne indikátory, a v ešte väčšej miere konkrétne opisy, skutočne fungujú rovnako v ústnom, ako aj v zapísanom diskurze. Poskytujú singulárne identifikácie a singulárne identifikácie sa nemusia opierať o „ukázanie“ ako označenie veci, na ktorú poukazujem, gestom. Predsa však aj singulárne identifikácie odkazujú s konečnou platnosťou na „tu“ a „teraz“, určené interlokučnou situáciou. Neexistuje nijaká identifikácia, ktorá by to, o čom hovoríme, nevzťahovala na jedinečné umiestnenie v priestorovo-časovej sieti, a neexistuje nijaká sieť miest v čase a priestore bez poslednej referencie o situáčnom „tu“ a „teraz“. V tomto zmysle sa všetky referencie ústneho jazyka spoliehajú na monštrácie, ktoré závisia od situácií, vnímaných členmi dialógu ako spoločné. Všetky referencie v dialogickej situácii sú v dôsledku toho situačné.

Práve zrušenie tohto zakotvenia referencie v dialogickej situácii má na svedomí písanie. Ostenzívne indikátory a konkrétne deskripcie ďalej identifikujú singulárne entity, objavuje sa však medzera medzi identifikáciou a monštráciou. Neprítomnosť spoločnej situácie spôsobená priestorovým a časovým rozstupom me-

hovorí o tom, že v diskurze je posledným kritériom referenčného rozsahu hovoreného možnosť ukázať danú vec ako zložku situácie, v ktorej sa nachádzajú tak hovoriaci, ako aj počúvajúci.

dzi pisateľom a čitateľom; zrušenie absolútneho „tu“ a „teraz“ nahradením hlasu, tváre a tela hovoriaceho ako absolútneho prameňa všetkých miest v priestore a čase materiálnymi externými znakmi; a sémantická autonómia textu, ktorá ho oddeľuje od prítomnosti autora a otvára nekonečnému počtu potenciálnych čitateľov v neurčenom čase — všetky tieto zmeny temporálnej konštitúcie diskurzu sa odrážajú v paralelných zmenách ostenzívneho charakteru referencie.

Niektoré texty podmienky ostenzívnej referencie pre svojich čitateľov iba rekonštruujú. Listy, cestovné správy, geografické opisy, denníky, historické monografie a vo všeobecnosti všetky opisy reality môžu poskytnúť čitateľovi ekvivalent ostenzívnej referencie v mode „ako keby“ („ako keby ste tam boli“) vďaka bežným procedúram singularnej identifikácie. Textové „tu“ a „tam“ môžu mlčky poukazovať na absolútne čitateľovo „tu“ a „tam“ vďaka jedinečnej priestorovo-časovej sieti, ku ktorej s konečnou platnosťou patrí tak pisateľ, ako aj čitateľ a ktorú obidvaja spoznávajú.

Toto prvé rozšírenie oblasti referencie za úzke hranice dialogickej situácie má obrovské dôsledky. Vďaka písaniu má človek, a iba on, svet a nie iba situáciu. Toto rozšírenie je ďalším príkladom zduchovnenia, ktorého príčinou je nahradenie opory, poskytovanej hovorenému diskurzu telom hovoriaceho, materiálnymi znakmi. Tým istým spôsobom, akým text oslobodzuje svoj význam od poručníctva mentálnej intencie, oslobodzuje aj svoju referenciu od obmedzení situačnej referencie. Svet je pre nás súborom referencií, ktoré otvárajú texty, alebo, aspoň nateraz, deskriptívne texty. Práve v tomto zmysle môžeme hovoriť o gréckom „svete“, čo teraz už neznamena predstaviv si, aké boli situácie pre tých, ktorí tam žili, ale určiv nesituačné re-

ferencie, ktorých nositeľmi sú deskriptívne opisy reality.

Druhé rozšírenie oblasti referencie sa dá vyložiť oveľa ťažšie. Nevyplýva až tak z písania ako takého ako skôr z otvorenej alebo skrytej stratégie určitých modov diskurzu. Týka sa teda viac literatúry než písania, či písania ako kanála literatúry. Keď Roman Jakobson vysvetľuje svoju komunikačnú schému, poetickú funkciu — ktorú treba pochopiť v širšom zmysle než iba ako poéziu — spája s dôrazom na správu ako takú na účet referencie. Toto zatlačanie referencie do úzadia sme už naznačili, keď sme prirovnali poetický diskurz k sebestačnému sochárskemu dielu. Medzera medzi situačnou a nesituačnou referenciou, implikovaná referenciou deskriptívnych opisov v mode „ako keby“, je teraz nepreklenuteľná. Môžeme to vidieť vo fiktívnych rozprávaniach, t. j. rozprávaniach, ktoré nie sú deskriptívnymi správami, kde čas rozprávania, vyjadrený špecifickými slovesnými časmi, vystupuje prostredníctvom narácie a v rámci nej, bez akéhokoľvek spojenia s jedinečnou priestorovo-časovou sieťou spoločnou pre ostenzívne aj neostenzívne deskripcie.

Znamená to, že toto prekonanie referencie, či v ostenzívnom alebo deskriptívnom zmysle, narastá až k bodu svojho úplného zániku? Nie. Som presvedčený, že diskurz nemôže prestať byť o niečom. Odmietam preto ideológiu absolútnych textov. Takémuto ideálu textu bez referencie zodpovedá iba niekoľko náročných textov v duchu Mallarmého poézie. Tento moderný druh literatúry však predstavuje iba medzný prípad a výnimku. Nemôže poskytnúť kľúč ku všetkým ostatným textom, dokonca ani k poetickým textom v Jakobsonovom zmysle, zahŕňajúcim celú beletristickú literatúru, či lyrickú alebo epickú. Poetické texty tak či onak

ale  
zmluvu  
s básňou  
nečo  
(niečo)  
= autor  
intencii

nie je z dvoch  
nie je z dvoch  
nie je z dvoch

(i v deskriptívnom (bytia) ale  
späťkódovanie (reálnosť))

o svete hovoria. Nie však v deskriptívnom zmysle. Ako naznačuje sám Jakobson, referencia nie je v tomto prípade zrušená, ale iba rozdelená alebo rozštiepená. Oslobodenie ostenzívnej alebo deskriptívnej referencie oslobodzuje schopnosť referovať o takých aspektoch nášho bytia vo svete, o ktorých nemožno hovoriť priamym deskriptívnym spôsobom, možno však na ne poukázať, a to vďaka referenčným hodnotám metaforických a vo všeobecnosti symbolických vyjadrení.

Mali by sme preto rozšíriť náš pojem sveta tak, aby umožnil nielen neostenzívne, no ešte stále deskriptívne referencie, ale aj referencie neostenzívne a nedeskriptívne, ktoré predstavuje poetická dikcia. Termín „svet“ by potom mal taký význam, ktorému všetci rozumíme, ako keď o novorodencovi povieme, že prišiel na svet. Pre mňa je svet súborom referencií, ktoré otvorili všetky druhy textov, deskriptívne či poetické, čo som kedy čítal, chápal a miloval. A pochopiť text znamená vsunúť medzi predikáty našej situácie všetky označenia, pomocou ktorých sa z nášho *Umwelt* stáva *Welt*. Práve toto rozšírenie horizontu našej existencie nám umožňuje hovoriť o referenciách sprístupnených textom, alebo o svete, ktorý nám sprístupnili referenčné nároky väčšiny textov.

V tomto zmysle má Heidegger vo svojej analýze *Verstehen v Bytí a čase*<sup>3</sup> pravdu, keď hovorí, že v diskurze chápeme najprv „pro-jekt“ a nie inú osobu, to znamená načrt nového spôsobu bytia vo svete. Iba písanie, s dvoma výhradami zo začiatku tejto časti — tým, že sa oslobodzuje nielen od svojho autora a svojho pôvodného poslucháčstva, ale aj od obmedzenosti dialogickej situácie — odhaľuje, že cieľom diskurzu je projektovanie sveta.

## Za písanie

Predchádzajúca analýza splnila svoj cieľ. Ukázala plnú manifestáciu prvopočiatočnej dialektiky udalosti a významu, ako aj intencionálnej exteriorizácie, ktorá fungovala, hoci v zárodočnom stave, už v hovorenom diskurze. Avšak tým, že sa dostala na prvý plán skúmania, problematizovala to, čo bolo možno — kým to bolo ešte implicitné — považovať za samozrejmé. Problém znie: Nie je táto intencionálna exteriorizácia, prenesená na materiálne znaky, istým druhom odcudzenia?

Táto otázka je taká radikálna, že si vyžaduje, aby sme vyložili podmienku exteriority v čo najpozitívnejšom svetle, a to nielen ako kultúrnu náhodu alebo kontingentnú podmienku diskurzu a myslenia, ale aj ako nevyhnutnú podmienku hermeneutického procesu. Iba hermeneutika, ktorá používa odstup produktívnym spôsobom, môže vyriešiť paradox intencionálnej exteriorizácie diskurzu.

## Proti písaniu

Útok na písanie prichádza zďaleka. Je spojený s istým modelom poznania, vedy a múdrosti, ktorý použil Platón, keď zavrhol exterioritu ako niečo protikladné pôvodnej anamnéze.<sup>4</sup> Platón to prezentuje formou mýtu, pretože filozofia tu má do činenia s inštitúciou, schopnosťou a mocou, stratenými v temnej minulosti kultúry a spätými s Egyptom, kolískou náboženskej múdrosti. Kráľ Téb prijíma vo svojom meste boha Theutha, ktorý vymyslel čísla, geometriu, astronómiu, štatistiku a *grammata* čiže zapísané veci. Keď sa ho pýtajú na schopnosti a možné výhody jeho vynálezu, Theut

tvrdí, že vďaka poznaniu zapísaných vecí budú Egypťania múdrejší a schopnejší zapamätať si ich. Nie, odpovedá kráľ, duše budú zábudlivejšie, keď odovzdajú svoju dôveru vonkajším znakom namiesto toho, aby sa spoliehali na svoje vlastné vnútro. Tento „liek“ (*pharmacion*) nie je rozpamätúvarúm sa, ale iba znovuopakovaním. Čo sa týka vzdelanosti, tento vynález neprináša realitu, ale jej podobnosť; neprináša múdrosť, ale jej zdanie.

Ani Sokratov komentár nie je nezaujímavý. Písanie je ako maľovanie, ktoré plodí neživé bytie, a keď ho žiadame o odpoveď, zostáva nemé. Aj knihy, ak sa ich človek pýta, aby sa z nich niečomu naučil, „označujú jedinečnú vec vždy rovnakým spôsobom“. Okrem tejto sterilnej rovnakosti sú knihy aj ľahostajné voči svojim adresátom. Putujúc sem a tam, nevenujú pozornosť tým, ktorých postretnú. A ak vznikne spor, prípadne ak nimi nespravodlivo opovrhujú, ešte stále potrebujú pomoc svojho otca. Nie sú schopné zachrániť sa vlastnými silami.

V súlade s touto tvrdou kritikou v podobe apológie pravej anamnézy sú princíp a duša správneho a pravého diskurzu, diskurzu sprevádzaného múdrosťou (alebo vedou), zapísané v duši človeka, ktorý vie, to znamená človeka, ktorý je schopný obhajovať sa, mlčať alebo hovoriť tak, ako to žiada duša oslovenej osoby.

Tento Platónov útok na písanie nie je v dejinách našej kultúry ojedinelý. Napríklad Rousseau a Bergson z rozdielnych dôvodov dávajú do súvisu hlavné zlá našej civilizácie s písaním. Rousseau sa nazdáva, že kým sa jazyk opiera iba o hlas, uchovával prítomnosť človeka sebe samému a pre iných. Jazyk bol ešte stále vý-

razom vášne. Bol výrečnosťou, nebol ešte exegézou. Spolu s písaním sa začala separácia, tyrania a nerovnosť. Písanie ignoruje svojho adresáta práve tak, ako ukrýva svojho autora. Rozdeľuje ľudí rovnako, ako majetok rozdeľuje vlastníkov. Tyrania lexiky a gramatiky je rovnocenná tyranii zákonov výmeny, ktorých kryštalizáciou sú peniaze. Namiesto božieho Slova máme predpisy vzdelancov a nadvládu kňazstva. Rozkol hovoriacej komunity, parcelácia pôdy, analytickosť myslenia a vláda dogmatizmu, to všetko sú plody písania.

Ozvenu platónskej anamnézy možno teda ešte stále počuť v apológii hlasu ako nositeľa prítomnosti človeka sebe samému a ako vnútorného spojiva komunity bez existencie odstupe.

Bergson priamo spochybňuje princíp exteriority, ktorý prezrádza infiltráciu priestoru do časovosti zvu-ku a jeho kontinuity. Pôvodné slovo vzniká z „intelektuálneho úsilia“ naplniť predchádzajúcu intenciu hovorenia, a to hľadaním vhodného výrazu. Zapísané slovo, ako umŕtvenie tohto hľadania, prešlo jeho spojenia s cítením, úsilím a dynamizmom myslenia. Dýchanie, pieseň a rytmus sú preč a na ich miesto nastupuje tvar. Dobýva a fascinuje. Rozptyľuje a izoluje. Preto autentickí tvorcovia ako napríklad Sokrates a Ježiš nezanechali nijaké spisy, preto sa praví mystici zriekajú výpovedí a artikulovaného myslenia.

Znova je interiorita fónického úsilia postavená proti exteriorite mŕtvych odtlačkov, ktoré nie sú schopné „zachrániť“ samy seba.

Odpoveď na takéto kritiky musí byť rovnako radikálna ako výzva. Nemôžeme sa už ďalej spoliehať iba na opis pohybu od hovorenia smerom k písaniu. Táto kritika nás vyzýva legitimizovať to, čo sme až doteraz považovali za samozrejmé.

Zbežná poznámka vo *Faedrovi* nám poskytne dôležité vodidlo. Platón tu prirovnáva písanie k maliarstvu a o jeho obrazoch hovorí ako o slabších a menej reálnych, než sú živé bytosti. Otázkou je, či teória *eikonu*, považovaného iba za tieň reality, nie je predpokladom každej kritiky, ktorá je adresovaná hocijakému sprostredkovaniu vonkajšími znakmi.

Keby sme mohli ukázať, že maľba nie je týmto tieňovým zdvojením reality, potom by sme sa mohli vrátiť k problému písania ako k oblasti všeobecnej teórie ikonickosti, ktorú vypracoval napríklad François Dagognet vo svojej knihe *Écriture et Iconographie*.<sup>5</sup>

Na rozdiel od chápania obrazov ako niečoho, čo je menej hodnotné než originál, môžeme túto činnosť charakterizovať termínmi „ikonického prírastku“, keď stratégiou maľovania je, napríklad, rekonštruovať realitu na základe limitovanej zrakovej abecedy. Táto stratégia skratky a miniaturizácie poskytuje viac tým, že využíva menej. Hlavnou funkciou maliarstva je v tomto prípade stavať sa na odpor entropickej tendencii bežného vnímania — tieňový obraz Platóna — a zväčšiť význam sveta tým, že ho zachyti do siete jeho skratkovitých znakov. Ikonickým prírastkom myslím práve tento efekt nasýtenia a vyvrcholenia na povrchu dvojrozmerného plátna v rámci malého priestoru rámu v protiklade k zrakovej erózii, ktorá je charakteristická pre bežné vnímanie. Kým pri bežnom vnímaní majú

vlastnosti tendenciu vzájomne sa neutralizovať, zmývať svoje okraje a zakrývať svoje kontrasty, maliarstvo, aspoň od vynálezu olejovej maľby holanskými umelcami, kontrasty zväčšuje, vracia farbám ich farbitosť a umožňuje, aby sa objavila svetelnosť, vnútri ktorej veci žiaria. Dejiny techník maľovania nás učia, že tieto významné účinky nasledovali po materiálnom vynáleze pigmentov, ktoré sa aktivizovali premiešaním s olejom. Výber z toho, čo som práve nazval zrakovou abecedou, umožnil maliarovi uchovať farby nevyblednuté a bez straty lesku a začleniť do obrazu hlboké lomenie svetla ukryté pod obyčajným reflexným účinkom povrchovej svietivosti.

Pretože maliar vytvoril nový alfabetický materiál — bol totiž chemikom, destilátorom, natieračom, sklenárom — bol schopný napísať nový text reality. Pre holandských majstrov nebolo maľovanie ani reprodukciou, ani produkciou sveta, ale jeho metamorfózou.

Z tohto hľadiska sú rovnako inštruktívne techniky rytia a leptania. Zatiaľ čo fotografia — aspoň neprofesionálna — zachytí všetko, ale neobsahuje nič, magickosť rytia, oslavovaná Baudelairom, môže ukázať podstatné. To preto, že rytie sa rovnako ako maľovanie, aj keď inými prostriedkami, opiera o vynález abecedy, t. j. súboru minimálnych znakov, pozostávajúcich z rytmizovaných bodov, ťahov štetca a bielych miest, ktoré zväčšujú črty a obklopujú ich neprítomnosťou.

Impresionizmus a aj abstraktné umelecké smerovali stále odvážnejšie k zrušeniu prírodných foriem iba kvôli umelo vytvorenej oblasti elementárnych znakov, ktorých kombinatorické formy budú súperiť s bežným vnímaním. Prostredníctvom abstraktného umenia sa stalo maliarstvo blízke vede v tom, že spochybňuje zmyslovo vnímateľné formy ich vzťahovaním na ne-

vnímateľné štruktúry. Aj tu slúži grafickému zachyteniu univerza radikálne odmietnutie bezprostredného. Zdá sa, že maliarstvo už „nereprodukuje“, ale iba „produkuje“. Vyrovnáva sa však s realitou na úrovni jej elementov, ako to robí boh z Timaea. Konštruktivizmus je iba medzným prípadom procesu narastania, kde jasné odmietnutie reality je podmienkou glorifikácie nezobraziteľnej podstaty vecí. Ikonickosť potom znamená odhalenie niečoho reálnejšieho, než je bežná realita.

Táto teória ikonicity — ako estetického prírastku reality — nám poskytuje kľúč k rozhodnej odpovedi na Platónovu kritiku písania. Ikonickosť je pre-písaním reality. Písanie v bežnom slova zmysle je iba zvláštnym prípadom ikonicity. Inskripcia diskurzu je transkripciou sveta a transkripcia nie je zdvojením, ale metamorfózou.

Túto pozitívnu hodnotu materiálneho sprostredkovania zapísanými znakmi možno pripísať — v prípade písania rovnako ako maľovania — vynálezu symbolických systémov zapisovania, ktoré majú analytické vlastnosti: diskretnosť, konečný počet prvkov, kombinatorickú schopnosť. Triumf fonetickej abecedy v západných kultúrach a zrejme subordínácia písania hovorenému, vyrastajúca zo závislosti písmen od zvukov, však nesmu spôsobiť, že zabudneme na ostatné možnosti inskripcie vyjadrené piktogramami, hieroglyfmi a predovšetkým ideogramami, ktoré sú priamou inskripciou myšlienkových významov a ktoré môžeme čítať odlišne v rozdielnych idiómoch. Tieto ďalšie druhy inskripcie dokladajú univerzálny charakter písania, prítomný aj vo fonetickom písme, ktorého závislosť od zvukov je však často zdrojom dojmu, že priestorovú štruktúru má nielen nositeľ, ale aj znaky samotné, ich

formy, umiestnenia, vzájomné vzdialenosti, poriadok a lineárne usporiadanie. Prechod od počúvania k čítaniu podstatne súvisí s týmto prechodom od časových vlastností zvuku k priestorovým vlastnostiam inšcribovaných znakov. Táto všeobecná špecializácia jazyka je ukončená príchodom tlače. Vizualizácia kultúry sa začína tým, že odoberá moc hlasu v blízkosti vzájomnej prítomnosti. Tlačené texty prichádzajú k človeku, keď je sám, ďaleko od obradov, ktoré spájajú komunitu. Sú to abstraktné vzťahy a telekomunikácie, ktoré v pravom slova zmysle spájajú roztrieštených členov neviditeľnej verejnosti.

Takéto sú materiálne nástroje ikonickosti písania a transkripcie reality prostredníctvom vonkajšej inskripcie diskurzu.

### *Inskripcia a produktívny odstup*

Teraz sme pripravení urobiť posledný krok. Povedie nás k hľadaniu konečného oprávnenia externalizácie diskurzu v samej interpretácii.

Problém písania sa stáva hermeneutickým problémom vtedy, keď je vzťahnutý na svoj komplementárny pól, na čítanie. Vtedy sa vynára nová dialektika, dialektika odstupu a prisvojenia. Prisvojením mienim náprotivok sémantickej autonómie, ktorá oddeľuje text od jeho pisateľa. Prisvojiť si znamená urobiť „svojím vlastným“ to, čo bolo „cudzie“. Pretože existuje všeobecná potreba urobiť svojim vlastným to, čo je nám cudzie, existuje všeobecný problém odstupu. Odstup v tomto prípade nie je jednoducho faktom, niečím da-

ným, len skutočnou priestorovou a časovou medzerou medzi nami a určitým umeleckým dielom alebo diskurzom. Je dialektickou črtou, princípom zápasu medzi inakosťou, meniacou každú priestorovú a časovú vzdialenosť na kultúrne odcudzenie, a tým, čo je mojím „vlastným“ (ownness), pomocou ktorého všetko chápanie smeruje k rozšíreniu seba-chápania. Odstup nie je kvantitatívnym fenoménom; je dynamickým náprotivkom našej potreby, nášho záujmu, nášho úsilia prekonať kultúrne odcudzenie. Písanie a čítanie sa uskutocňuje v tomto kultúrnom zápase. Čítanie je *pharmakon*, „liek“, pomocou ktorého „zachraňujeme“ význam textu z odcudzenia odstupu a umiestňujeme ho do novej blízkosti, blízkosti prekračujúcej a uchováajúcej kultúrnu vzdialenosť a včleňujúcej inakosť do vnútra toho, čo je nám vlastné.

Táto všeobecná problematika je hlboko zakotvená tak v dejinách myslenia, ako aj v našej ontologickej situácii.

Z historického hľadiska je problém, ktorý tu rozpracúvam, novou formuláciou problému, ktorý prvý raz v rámci klasickej filológie moderne formulovalo osvietenstvo osemnásteho storočia: ako znova sprítomniť antickú kultúru aj napriek jej kultúrnej vzdialenosti? Nemecký romantizmus tento problém dramaticky obrátil, keď sa spýtal: ako sa môžeme stať súčasníkmi géniov minulosti? Formulované všeobecnejšie: ako by sme mali použiť výrazy života zafixované písmom, aby sme sa premiestnili do cudzieho psychického života? Problém sa znova vrátil po stroskotaní Hegelovho úsilia prekonať historicizmus logikou absolútneho ducha. Ak sa kultúrne dedičstvo minulosti nijakým spôsobom vo všetkom, čo nás obklopuje, to znamená v celku zbavenom jednostranností jeho čiastkových

komponentov, neopakujú v rovnakej podobe, potom dejinnosť prenosu a recepcie týchto dedičstiev nemôžeme prekonať. Ak nejestvuje absolútne poznanie, je dialektika odstupu a prisvojenia tým posledným slovom.

Túto dialektiku môžeme vyjadriť aj ako dialektiku tradície, ktorú chápeme ako recepciu historicky sprostredkovaných kultúrnych dedičstiev. Pokiaľ v danej tradícii žijeme a pokiaľ zostávame v naivite prvotnej istoty, nevznikajú nijaké filozofické problémy. Tradícia sa stane problémom až vtedy, keď túto prvotnú naivitu stratíme. Potom musíme jej význam znovu nájsť pomocou odcudzenia a za ním. Odteraz prisvojovanie si minulosti bude pokračovať ako nekonečný zápas s odstupom. Z filozofického hľadiska nie je interpretácia ničím iným ako pokusom zabezpečiť, aby sa odcudzenie a odstup stali produktívnymi.

Keď vzťah medzi písaním a čítaním včleníme do súvislosti dialektiky odstupu a prisvojenia, objaví sa vo svojom najzákladnejšom význame. A s tým aj čiastkové dialektické procesy, ktoré som opísal v úvodnej časti tejto eseje — ak vychádzame z Jakobsonovho modelu komunikácie — nadobúdajú zmysel ako celok.

Pochopiť paradoxy autorského významu a sémantickej autonómie, osobného adresáta a univerzálneho auditória, jednotlivej správy a typických literárnych kódov aj imanentnej štruktúry a sveta prezentovaného textom ako celok, to bude úloha rozpravy o protikladných pojmoch vysvetlenia a chápania, rozpravy, ktorá bude obsahom štvrtej eseje.

3.

### METAFORA A SYMBOL

Túto tretiu esej som vložil medzi predchádzajúcu esej a úvahu o pojmoch vysvetlenia a chápania v nasledujúcej eseji z dvoch zvláštnych dôvodov — obidva sa týkajú rozšírenia oblasti teórie interpretácie.

Prvý dôvod súvisí s fungovaním procesu označovania v literárnych dielach, v protiklade k vedeckým prácam, ktorých významy by sme mali brať doslovne. Otázkou je, či nadbytok významu, charakteristický pre literárne diela, je časťou ich spôsobu označovania, alebo či ho treba chápať ako vonkajší, nekognitívny a iba emocionálny faktor. V ďalších poznámkach budem považovať metaforu za skúšobný kameň kognitívnej hodnoty literárnych diel. Ak sa nám podarí včleniť nadbytok významu, ktorým sa vyznačujú metafory, do oblasti sémantiky, potom budeme schopní teóriu verbálnej signifikácie rozšíriť v miere čo najväčšej.

Vyčerpáva však verbálne označovanie všetky spôsoby označovania? Neexistuje aj prípad nadbytku významu, ktorý sa nachádza mimo oblasti lingvistických znakov? Vo svojich skorších prácach, najmä v knihách *Symbolism of Evil* a *Freud and Philosophy*<sup>2</sup>, som priamo definoval hermeneutiku prostredníctvom objektu, ktorý sa mi zdal čo najširší a zároveň čo najpresnejší —

prostredníctvom symbolu. Symbol som zasa definoval prostredníctvom sémantickej štruktúry, ktorá nesie dvojité význam. Dnes už nie som si istý, či sa môžeme tohto problému chopiť takto priamo, bez toho, že najprv nezoberieme do úvahy lingvistiku. Vidí sa mi, že vnútri symbolu existuje tak čosi nesémantické, ako aj sémantické, a toto tvrdenie sa pokúsím dokázať na začiatku druhej časti tejto eseje. Nateraz však predpokladajme, že mám pravdu, preto prijmime — ako lepšiu hypotézu — analýzu symbolu z hľadiska štruktúry dvojitého významu, ktorá nie je štruktúrou čisto sémantickou, akou je, ako uvidíme, v prípade metafory. Ak však teória metafory môže byť prípravnou fázou, ktorá bude logicky smerovať k teórii symbolu, teória symbolu nám zasa umožní rozšíriť našu teóriu označovania tým, že nám do jej rámca umožní včleniť nielen verbálny dvojité význam, ale aj dvojité význam neverbálny. Metafora a symbol poslúžia takto na vyznačenie oblasti, kde dochádza k rozšíreniu teórie interpretácie, o ktorej budem hovoriť v poslednej eseji.

### *Teória metafory*

Metafora, hovorí Monroe Beardsley, je „báseň v miniatúre“.<sup>3</sup> Vzťah medzi doslovným a preneseným významom v metafore sa preto podobá skrátenej verzii komplexnej vzájomnej hry označovania, charakteristickej pre literárne dielo ako celok, keď ju nájdeme v jedinej vete. Literárnym dielom tu mienim dielo diskurzu, odlišné od každého iného diela diskurzu, osobitne vedeckého, a to tým, že usúvzťažňuje explicitný a implicitný význam.



Prvá otázka, ktorú treba premyslieť, sa týka kognitívneho statusu týchto dvoch významov. V rámci tradície logického pozitivizmu sa odlišenie explicitného a implicitného významu považovalo za rozlíšenie medzi kognitívnym a emocionálnym jazykom. A veľa literárnych kritikov, ovplyvnených touto pozitivistickou tradíciou, prekladalo toto odlišenie — medzi kognitívnym a emocionálnym jazykom — do termínov denotácie a konotácie. Pre takéto stanovisko je kognitívna iba denotácia, preto je záležitosťou sémantiky. Konotácia je mimolingvistická, pretože pozostáva z pradiava emocionálnych evokácií, ktorým chýba kognitívna hodnota. Prenesený význam textu musíme teda chápať ako zbavený akejkoľvek kognitívnej dôležitosti. Je však toto zúženie kognitívnej dôležitosti iba na denotatívne aspekty vety správne?

Práve tento problém môže preveriť metafora. Ak môžeme ukázať, že vzťah medzi doslovným a prenoseným významom metafory je vnútorným vzťahom v rámci celkového metaforického označovania, tak získame model čisto sémantickej definície literatúry, ktorú bude možné aplikovať na všetky tri základné druhy: na poéziu, na eseje a na umeleckú prózu. Môžeme potom povedať, že to, čo poézia tvrdí, súvisí s tým, čo naznačuje, práve tak, ako jej primárny význam súvisí s významom sekundárnym, pričom obidva spôsoby označovania patria do sémantickej oblasti. A literatúra predstavuje také použitie diskurzu, ktoré naraz uvádza niekoľko vecí a pritom od čitateľa nežiada, aby medzi nimi volil. Je to pozitívne a produktívne využitie ambiguity.

Ak na okamih abstrahujeme od sveta, odhaľovaného touto vzájomnou hrou významov, môžeme sa sústrediť na analýzu verbálneho tvaru, t. j. na dielo dis-

kurzu, ktoré je zdrojom sémantickej ambiguity, charakteristickej pre literárne dielo. A práve metafora je takýmto dielom diskurzu v miniatúrnej podobe.

Teóriu metafory nám zanechali antickí rečníci. Úlohu, ktorej splnenie od nej očakávame, však nesplní, kým neurobíme jednu dôležitú opravu. Táto oprava, stručne povedané, presúva problém metafory z oblasti sémantiky slova do oblasti sémantiky vety.

V klasickej rétorike sa metafora považuje za tróp, t. j. za jednu z figúr, ktorá označuje variácie významu pri použití slova a, presnejšie, v procese pomenúvania. Metafora je jazykovou hrou, ktorá riadi pomenúvanie. V Aristotelovej *Poetike* čítame, že metafora je „prenesenie mena z jednej veci na druhú, a to alebo z rodu na druh, alebo z druhu na rod, alebo z jedného druhu na iný, alebo obdobne“.<sup>4</sup> V *Rétorike* považuje túto definíciu za samozrejmu, pričom pripája iba marginálnu poznámku o používaní obrazov pre potreby prirovnávania, ktoré charakterizuje ako zvláštnu formu proporcionálnej metafory, kde je prirovnávanie explicitne vyznačené komparačnými termínmi, ako napríklad „je ako...“. Inak povedané, prirovnávanie je rozšírenou formou metafory. Cicero a Quintilián neskôr tento model obrátili a povedali, že metafora je jednoducho skráteným prirovnaním.

Aké predpoklady teda implicitne obsahuje toto rétorické poňatie metafory? Po prvé, uznáva, že slová by sme mali brať izolovane, pričom každé z nich vo svojom vnútri nesie význam, ktorý Aristoteles nazýva jeho „bežným“ významom. Mieni tým to, že pre istú populáciu je tento význam spoločný a že je fixovaný normami, ktoré fungujú v rámci tejto komunity hovoriacich. Rétorika sa teda začína tam, kde sa končí lexikálny kód. Zaoberá sa prenesenými významami slova, ktoré sa však

môžu postupne stať časťou bežného používania. Základnou otázkou v tomto prípade je vysvetliť dôvody týchto variácií významov. Prečo sa tieto odchýlky od bežného jazyka, tieto štylistické figúry, objavujú? Starovekí teoretici rečníctva zvykli vo všeobecnosti odpovedať, že cieľom figúry je zaplniť sémantickú medzeru lexikálneho kódu, alebo ozdobiť diskurz a urobiť ho príjemnejším. Pretože máme viac myšlienok než slov na ich vyjadrenie, musíme významy tých slov, ktoré máme k dispozícii, napínať až za hranice ich bežného používania. Alebo v tých prípadoch, keď už vhodné slovo máme k dispozícii, môžeme zvoliť použitie preneseného slova kvôli tomu, aby sme potešili alebo očarili svoje poslucháčstvo. Táto druhá stratégia rétorických figúr odráža jeden z hlavných aspektov všeobecnej funkcie rečníctva: predovšetkým presvedčiť. To znamená, že rečníctvo je nástrojom ovplyvňovania auditória použitím takých prostriedkov diskurzu, ktoré nie sú prostriedkami dokazovania či násilia. Jej cieľom je urobiť pravdepodobné príťažlivejším.

Metafora je jednou z týchto rétorických figúr, pri ktorej ako dôvod nahradenia chýbajúceho alebo neprítomného „doslovného“ slova „preneseným“ vystupuje podobnosť. Musíme ju odlišovať od iných štylistických figúr, napríklad od metonymie, kde na mieste, ktoré v metafore zaujíma podobnosť, stojí styčnosť.

Toto je veľmi schematické zhrnutie dlhej histórie rétoriky, ktorá sa začína gréckymi sofistami a pokračuje Aristotelom, Cicerom a Quintiliánom, až kým v devätnástom storočí nezanikne. To, čo v tejto tradícii pretrváva, však môžeme schematicky zhrnúť do týchto šiestich tvrdení:

(1) Metafora je trópom, figúrou diskurzu, ktorá sa týka pomenovania.

- (2) Predstavuje rozšírenie významu pomenovania cez odchýlku od doslovného významu slov.
- (3) Dôvodom pre túto odchýlku je podobnosť.
- (4) Funkciou podobnosti je byť základom nahradenia doslovného významu slova jeho preneseným významom, pričom doslovný význam bolo možné použiť na tom istom mieste.
- (5) Nahradený význam preto nepredstavuje nijakú sémantickú inováciu. Metaforu môžeme prekladať, t. j. doslovný význam, ktorého je prenesený význam náhradkou, nahradiť. V skutočnosti sa substitúcia plus reštitúcia rovná nule.
- (6) Keďže metafora nepredstavuje sémantickú inováciu, neprináša nijakú novú informáciu o realite. Z tohto dôvodu ju možno považovať za jednu z emotívnych funkcií diskurzu.

Toto sú predpoklady klasickej rétoriky, ktoré moderný sémantický prístup spochybňuje. Túto novú sémantiku najlepšie reprezentujú diela takých autorov, ako sú I. A. Richards, Max Black, Monroe Beardsley, Colin Turbayne, Philip Wheelwright a ďalší.<sup>5</sup> Spomedzi týchto autorov je to práve Richards, ktorého práce sú skutočne priekopnícke, pretože znamenajú opustenie tradičnej problematiky.

Ak Richards odmietol posledné dve implikácie klasickeho modelu — že metafora neobsahuje nijakú novú informáciu a že jej funkcia je teda čisto dekoratívna — urobil to preto, že sa rozišiel s pôvodnými predpokladmi.

Prvým predpokladom, ktorý treba odmietnuť, je ten, že metafora je jednoducho náhodným pomenovaním, nahradením v oblasti významu slov. Týmto predpokladom sa klasickej rétorika obmedzila iba na opis

významu slova, ktorý v skutočnosti vzniká v dôsledku produkcie na úrovni kompletnej výpovede alebo vety. Toto je prvý objav sémantického prístupu k metafore. Kým bude mať metafora niečo do činenia so sémantikou slova, musí sa vyrovnávať so sémantikou vety. A keďže metafora dáva zmysel iba vo výpovedi, je fenoménom predikácie, nie pomenovania. Keď básnik hovorí o „modrom anjelovi“ alebo o „plášti smútku“, rozohráva napätie medzi dvoma termínmi, ktoré — podľa Richardsa — môžeme nazvať „tenor“ a „vehicle“.<sup>6</sup> A iba toto spojenie vytvára metaforu. V skutočnosti by sme preto nemali hovoriť o metaforickom použití slova, ale skôr o metaforickom vyjadrení. Metafora je výsledkom napätia medzi dvoma termínmi metaforického vyjadrenia.

Táto prvá téza implikuje druhú. Ak sa metafora týka iba slov a produkuje sa na úrovni celej vety, tak potom prvým javom, o ktorom musíme uvažovať, je skutočné fungovanie operácie predikovania na úrovni vety a nie nejaká odchýlka od doslovného významu slov. To, čo sme práve nazvali napätím metaforického vyjadrenia, v skutočnosti nevzniká medzi dvoma termínmi výpovede, ale skôr medzi dvoma protikladnými interpretáciami výpovede. Práve konflikt medzi týmito dvoma interpretáciami potvrdzuje, že ide o metaforu. Nielen z tohto hľadiska, ale vo všeobecnosti vôbec môžeme dokonca povedať, že stratégiou diskurzu, ktorým metaforické vyjadrenie dosahuje svoje výsledky, je absurdita. Táto absurdita sa odhaľuje iba pomocou pokusu interpretovať vyjadrenie doslovne. Anjel nie je modrý, ak modrá je farbou, smútok nie je plášťom, ak plášť je odevom vyrobeným z látky. Metafora preto neexistuje sama v sebe, ale v interpretácii a cez ňu. Metaforická interpretácia predpokladá doslovnú interpretá-

ciu, ktorá samu seba ničí významovou kontradikciou. Práve tento proces sebaničenia či transformácie spôsobuje čosi ako zvrät slov a rozšírenie významu, vďaka ktorým môžeme nájsť zmysel tam, kde by do detailov presná interpretácia bola doslova nezmyselná. Preto sa metafora objavuje ako druh reakcie na istú nekonzistentnosť metaforického vyjadrenia v prípade, že ho interpretujeme doslovne. Spolu s Jean Cohenovou môžeme nazvať túto nekonzistenciu „sémantickou impertinenciou“, či použiť pružnejší a obsažnejší výraz „kontradikcia“ alebo „absurdita“, ktoré používajú Max Black a Monroe Beardsley.<sup>7</sup>

Zhrňme túto tézu: získať zmysel z lexikálnych hodnôt slov metaforického vyjadrenia, to znamená zachrániť celé vyjadrenie, môžeme iba tak, že podrobíme spomínané slová istému druhu významovej práce — v súlade s Beardsleym sme ju nazvali metaforickým zvrátom — vďaka ktorému vyjadrenie začína dostávať zmysel.

Teraz sa môžeme vrátiť k tretiemu predpokladu klasickej rétorickej koncepcie metafory, k úlohe podobnosti. Tá sa často chápala nesprávne. Často ju zúžili iba na funkciu obrazov v poetickom diskurze a pre mnohých kritikov, najmä pre tých starších, sa štúdiom autorových metafor stalo uvažovaním o nomenklatúre obrazov, použitých na ilustrovanie myšlienok. No ak metafora nespočíva v zaodievaní myšlienok do obrazov, ale spočíva naopak v tom, že tlmí otras, spôsobený dvoma nekompatibilnými ideami, potom úlohou podobnosti je práve pomáhať pri redukovaní tejto medzery alebo rozdielu. Inými slovami, to, o čo ide v metaforickom vyjadrení, je objaviť príbuznosť tam, kde bežné vnímanie nijaký vzťah nevidí. Fungovanie metafory má blízko k tomu, čo Gilbert Ryle nazýva „zá-

menou kategórii". V skutočnosti ide o vykalkulovanú chybu, ktorá spája veci k sebe nepatriace a takýmto zrejším nepochopením zavádza nový, dôvtedy neexistujúci významový vzťah; a ten vyprýšťa medzi termínmi, ktoré predchádzajúci systém klasifikácie ignoroval alebo neumožňoval.

Keď Shakespeare hovorí o čase ako o žobrákovi<sup>8</sup>, učí nás vidieť čas ako... vidieť čas ako žobráka. Dve predtým vzdialené oblasti sa tu zrazu spoja a je práve úlohou podobnosti spojiť to, čo bolo predtým od seba vzdialené. Aristoteles mal z tohto hľadiska pravdu, keď povedal, že byť dobrý vo vynachádzaní metafor znamená mať otvorené oči pre podobnosti.

Z tohto opisu fungovania podobnosti v metaforických vyjadreniach vyplýva ďalšia opozícia proti čisto rétorickej koncepcii metafory. Pripomeňme, že pre klasickú rétoriku bol tróp jednoduchým nahradením jedného slova iným. Ale substitúcia je sterilnou operáciou, kým napätie medzi slovami v živej metafore, alebo presnejšie medzi dvoma interpretáciami, jednou doslovnou a druhou metaforickou, a to na úrovni celej vety, vyvoláva ozajstnú tvorbu významu, z ktorého môže klasická rétorika zaznamenať iba výsledok. Nie je schopná vysvetliť túto tvorbu významu. Ale v rámci teórie metafory ako napätia — keďže tu protirečíme substitučnej teórii — sa vynára nový význam, ktorý obopína celú vetu. V tomto zmysle je metafora tvorbou okamihu, sémantickou inováciou, ktorá v už zavedenej podobe jazyka nejestvuje a nevzniká ani po pripísaní nezvyčajného alebo neočakávaného predikátu. Metafora sa teda viac podobá vyriešeniu záhady než jednoduchému spojeniu, založenému na podobnosti; je konštituovaná vyriešením sémantickej disonancie. Špeci-

fickosť tohto javu si neuvedomíme, pokiaľ obmedzíme svoje uvažovanie na mŕtve metafory, ktoré v skutočnosti už nie sú metaforami v pravom slova zmysle. Mŕtvou metaforou mienim také výrazy ako „noha stoličky“ alebo „hora“. Živé metafory sú metaforami objavu, ktoré reagujú na konflikt v rámci vety novým rozšírením významu, aj keď dozaista platí, že takéto objavné metafory majú tendenciu stať sa — svojim opakovaním — metaforami mŕtvymi. V takýchto prípadoch sa rozšírený význam stáva časťou našej lexiky a prispieva k polysémii spomínaných slov, ktorých každodenné významy sa takto rozšírili. V slovníku ne-nájdeme nijaké živé metafory.

Z tejto analýzy môžeme vyvodiť dva posledné závery, protirečiace posledným dvom predpokladom klasickej teórie. Prvý: skutočné metafory nie sú preložiteľné. Iba substitučné metafory pripúšťajú preklad, ktorý by mohol obnoviť doslovný význam. Metafory napätia nie sú preložiteľné, pretože samy svoj význam tvoria. Neznamena to tvrdiť, že nemôžu byť parafrázované, znamená to iba konštatovať, že takáto parafráza je nezakončiteľná a nie je schopná vyčerpať inováčný význam.

Druhým záverom je ten, že metafora nie je ozdobou diskurzu. Má viac než iba emotívnu hodnotu, pretože ponúka novú informáciu. Skrátka, metafora nám hovorí o realite niečo nové.

## Od metafory k symbolu

Výhoda analýzy problému dvojitého významu z hľadiska metafory skôr než z hľadiska symbolu je dvojaká. Po prvé, metafora bola objektom dlhotrvajúceho a detailného štúdia teoretikov rétoriky a po druhé, obnovenie tohto skúmania sémantikou, zaoberajúcou sa problémami štruktúry, ktoré rétorika nevyriešila, je ohraničené na faktory vytvárajúce zo spomínaného fenoménu homogénnu lingvistickú entitu.

Charakter symbolov je iný. Ich štúdium naráža na dve prekážky, ktoré spôsobujú, že akýkoľvek priamy prístup k dvojitej významovej štruktúre symbolov je zložitý. Po prvé, symboly sú súčasťou príliš mnohých a príliš rozmanitých oblastí výskumu. Vo svojich predchádzajúcich prácach som uvažoval o troch takýchto oblastiach. Napríklad psychoanalýza sa zaoberá snami, inými symptómami a kultúrnymi objektmi, ktoré sa im podobajú, ako symbolmi hlbinných psychických konfliktov. Na druhej strane poetika, ak budeme tento termín chápať v širokom slova zmysle, chápe symboly ako privilegované básnické obrazy, alebo ako obrazy prevažujúce v dielach autora či literárnej školy, prípadne ako trvalé výtvary, pomocou ktorých sa spoznáva celá kultúra, ba dokonca ako veľké archetypálne obrazy, ktoré ľudstvo ako celok — bez ohľadu na kultúrne rozdiely — velebí.

V tomto bode sme blízko k tretiemu použitiu slova „symbol“, a to v rámci dejín náboženstiev. Napríklad Mircea Eliade považuje za symboly také konkrétne entity ako stromy, labyrinty, rebriky a hory, pretože ony predstavujú symboly priestoru a času, či rozletu a transcencie, a poukazujú za seba na niečo celkom iné, čo sa v nich manifestuje. Problém symbolov je roz-

ptýlený do mnohých oblastí výskumu takým spôsobom, že má tendenciu stratí sa v ich hojnosti.

Druhá ťažkosť, súvisiaca so symbolmi, je v tom, že pojem „symbol“ spája dve dimenzie, mohli by sme dokonca povedať, dve univerzá diskurzu — jedno lingvistické a druhé nelingvistické. Lingvistický charakter symbolov potvrdzuje fakt, že naozaj možno vypracovať sémantiku symbolov, t. j. teóriu, ktorá by vysvetlila ich štruktúru z hľadiska ich významu či označovania. Môžeme potom o symboloch povedať, že majú dvojité významy alebo význam prvotný a druhotný. Ich nelingvistická dimenzia je však práve taká zrejماً ako lingvistická. Práve uvedené príklady naznačujú, že symbol svojou lingvistickou zložkou vždy poukazuje na niečo iné. Tak psychoanalýza spája svoje symboly so skrytými psychickými konfliktmi; literárny kritik odkazuje na niečo také, ako je vízia sveta alebo túžba premeniť celý jazyk na literatúru; a historik náboženstva chápe symboly ako prostredie, v ktorom sa manifestuje Svätosť alebo to, čo Eliade nazýva hierofániami.

Práve táto zložitosť symbolov vysvetľuje moje úsilie objasniť ich vo svetle teórie metafory.

Urobíme to tromi krokmi. Najprv nám štruktúra významu, ktorá funguje v metaforických vyjadreniach, pomôže spoznať sémantické jadro, charakteristické pre všetky symboly bez ohľadu na ich vzájomnú rozdielnosť. Potom nám metaforické fungovanie jazyka — metódou kontrastu — umožní izolovať nelingvistickú vrstvu symbolov a princíp jej diseminácie. A napokon toto nové chápanie symbolov zasa podnieti ďalší stupeň v rozvoji teórie metafory, ktorý by inak neuzrel svetlo sveta. Takto nám teória symbolov umožní dopracovať teóriu metafory.

Predpokladám, že nám tento postup zabezpečí dost

chýbajúcich medzičlánkov a umožní nám tak zaplniť medzeru medzi metaforami a symbolmi.

### *Sémantický aspekt symbolu*

Vzťah medzi doslovným a preneseným významom metaforického vyjadrenia poskytuje vhodné vodidlo, ktoré nám umožní správne identifikovať sémantické charakteristiky symbolu. Práve tieto vlastnosti spájajú symbol s jazykom, čím potvrdzujú jednotu symbolov bez ohľadu na to, že sa rozptyľujú medzi mnohé miesta svojho výskytu. Ich sémantickú dimenziu odkrývame vďaka teoretickému prístupu, pretože inak ešte stále zamieňame sémantickú povahu symbolov s ich ostatnými vlastnosťami, ktoré vzdorujú akejkoľvek transpozícii do jazyka. V skutočnosti symbol podnecuje myslenie iba vtedy, keď najprv podnecuje hovorenie. Vhodným prostriedkom na osvetlenie tohto aspektu symbolov, príbuzného s jazykom, je práve metafora.

V tomto prípade lepšie poslúži teória metafory ako napätia než substitučná teória. Metaforický zvrät, ktorý musia naše slová urobiť pri reakcii na sémantickú konfliktnosť, odohrávajúcu sa na úrovni celej vety, možno považovať za model rozšírenia významu, fungujúci v každom symbole. Napríklad v troch oblastiach skúmania, uvedených vyššie, funguje symbol ako „nadbytok označovania“. Freudovo riešenie prípadu vlka malého Hansa označuje viac, než mierime samotným opisom vlka. More v starovekých babylonských mýtoch označuje viac než vodnú plochu, ktorú možno vidieť z brehu. A východ slnka vo Wordsworthových básňach označuje viac než jednoduchý meteorologický jav.

Tento nadbytok označovania môžeme aj v prípade

symbolu — podobne ako v teórii metafory — postaviť proti označovaniu doslovnému, ale iba pod tou podmienkou, že postavíme do protikladu zároveň aj dve interpretácie. Iba v prípade interpretácie existujú dve roviny označovania, pretože práve spoznanie doslovného významu nám umožňuje pochopiť, že symbol ešte stále obsahuje viac významu. Tento nadbytok významu je pozostatkom doslovnej interpretácie. Ale pre toho, kto sa zúčastňuje na symbolickom označovaní, v skutočnosti neexistujú dve označovania, jedno doslovné a druhé symbolické, ale skôr jediný pohyb, ktorý toto označovanie prenáša z jednej roviny na druhú a ktorý ho k druhotnému označovaniu privádza pomocou doslovného označovania alebo cezeň.

Preto je symbolické označovanie konštituované tak, že dospieť k druhotnému označovaniu môžeme iba označovaním prvotným, čo je aj jediným prostriedkom, ako získať nadbytok významu. Prvotné označovanie v podstate podmieňuje označovanie druhotné ako význam významu. Táto vlastnosť vyznačuje rozdiel medzi symbolom a alegóriou. Alegória je rétorickým postupom, ktorý po splnení funkcie možno odstrániť. Keď po rebríku vystúpime, môžeme po ňom aj zostúpiť. Alegória je didaktickým prostriedkom. Podporuje proces učenia, ale možno ju ignorovať, ak má naše myslenie k niečomu priamy prístup. Symbolické poznanie, naopak, jestvuje iba v prípade, keď pojem nie je možné priamo uchopiť a keď cestu k nemu nepriamo naznačuje druhotné označovanie prvotného označovania.

Ďalej, fungovanie podobnosti charakteristické pre symboly má takisto svoju paralelu v príslušnom procese v oblasti metafor. Vzájomná hra podobnosti a rozdielnosti je v skutočnosti konfliktom medzi nejakou

predchádzajúcou kategorizáciou reality a kategorizáciou novou, práve zrodenu. Podľa vyjadrenia jedného autora metafora je idylka s novým partnerom, ktorý sa stavia na odpor — vzdoruje a zároveň sa podvoľuje. Metaforu dlho prirovnávali k stereoskopickému videu, kde sa rozdielne poňatia spájajú, aby vytvorili zdanie kompaktnosti a hĺbky.

Je pravda, že v prípade symbolu sú tieto vzťahy známejšie a nie tak jasne logicky formulované. Preto hovoríme skôr o asimilácii než o prisvojení: symbol podobnosť skôr asimiluje, než by si ju prisvojoval. Navyše, asimilovanie nejakých vecí inými spôsobuje, že tento proces asimiluje aj nas tým, čo je takto označované. Prave to spôsobuje, že teória symbolov je taká fascinujúca, aj keď klamlivá. Všetky hranice sú zotreté — medzi vecami navzájom i medzi vecami a nami. Neskôr, keď sa dostaneme k nelingvistickej vrstve symbolov, budeme schopní určiť jeden z faktorov, ktoré tento efekt spôsobujú.

Ak nám teória metafory objasní toľko vecí, ako predpokladám, je to preto, že jazyk už urobil svoju prácu, prácu, pri ktorej sa umiestňujú veci do istej vzdialenosti od výpovede a pri ktorej sa — v rámci výpovede — vzdáľuje predikát od subjektu. Hovorí o metafo-re ako o bizarnej forme predikácie znamená, že si vlastne vypomahame nejakým princípom artikulácie, ktorý v symbolickom poriadku chýba.

Ešte raz: práve metaforické fungovanie jazyka nám umožňuje preukázať ďalšiu vlastnosť symbolov, ktorú húževnato zdôrazňujú ich obhajcovia, hoci im chýba k nej kľúč. Pripúšťame, že o symbole skutočne nemožno vyčerpávajúco hovoriť jazykom pojmov, pretože obsahuje viac než hociktorý z jeho konceptuálnych ekvivalentov — vlastnosť, ktorej sa ochotne chytia oponen-

ti pojmového myslenia. Podľa nich človek musí voliť symbol, alebo pojem. Teória metafory nás však vedie k inému záveru. Ukazuje, ako môžu nové možnosti artikulácie a konceptualizácie reality vzniknúť pomocou asimilácie sémantických oblastí dovtedy oddelených. Hoci takéto sémantické inovácie nie sú zložkou pojmového myslenia, oznamujú jeho zrod. Teória symbolov preto vedie — cez teóriu metafory — do susedstva kantovskej teórie schematizmu a konceptuálnej syntézy. Nie je potrebné odmietat pojem, aj keď pripustíme, že symboly sú zdrojom nekonečnej exegézy. Myšlienka, že nijaký pojem nemôže zoslabiť požiadavku ďalšieho myslenia, zrodeného symbolmi, znamená iba toľko, že nijaká existujúca kategorizácia nemôže obsahovať všetky sémantické možnosti symbolu. Ale je práve úlohou fungovania samého pojmu dosvedčiť tento nadbytok významu.

#### *Nesémantický aspekt symbolu*

Ak budeme pokračovať v našej metóde kontrastov, budeme schopní identifikovať nesémantickú stránku symbolov. Musíme si však byť vedomí toho, že za sémantické budeme považovať tie vlastnosti symbolov, ktoré 1) možno podrobiť lingvistickej a logickej analýze pomocou termínov označovania a interpretácie a ktoré 2) sa prekrývajú s podobnými vlastnosťami metafor. V symbole totiž nie všetko zodpovedá metafore, práve preto niečo bráni lingvistickej, sémantickej alebo logickej transkripcii.

Táto nejasnosť symbolu súvisí so zakorenenosťou symbolov v tých oblastiach našej skúsenosti, ktoré sú prístupné rozdielnym metódam skúmania. Skutočnosť, že psychoanalýza považuje za paradigmu pre

substituované a zamaskované reprezentácie práve sny, predpokladá napríklad, že na prvom mieste našich úvah bude — ako kontext oneirickej aktivity — spánok. Poetické obrazy sú zasa späté s celkovou formou správania, ktorú v Nemecku nazývajú *dichten* (komponovať alebo písať poéziu; doslova „poetizovať“). A: existovali by náboženské symboly, keby sa človek nevenoval veľmi zložitým, hoci špecifickým formám správania, ktorých cieľom je vyvolať, vzyvať alebo zahnať nadprirodzené sily, obývajúce hĺbku ľudskej existencie, transcendujúc a ovládajúc ju?

Symbolickej aktivite preto chýba autonómia, a to v rôznych súvislostiach. Je „spútanou“ činnosťou a je úlohou mnohých disciplín odhaliť zväzky, ktoré spájajú symbolickú funkciu s tou či onou nesymbolickou alebo nelingvistickou aktivitou.

Zvlášť ilustratívny je prípad psychoanalýzy; tu sa však pri nej dlhšie nepristavím, pretože som tak urobil dôkladne na inom mieste. Poviem iba, že psychoanalytická symbolická aktivita je medzným fenoménom na hranici medzi túžbou a kultúrou, ktorá samotná je rozhraním medzi pudmi a ich delegovanými alebo afektívnymi reprezentantmi. Je to hranica medzi prvotným vytesnením — ktoré ovplyvňuje prvých svedkov našich pudov — a vytesnením druhotným, ktoré je vytesnením v pravom slova zmysle. Iba toto vytesnenie umožňuje, aby sa objavili odvodené výhonky, ktoré neurčito nahrádzajú znaky alebo znaky znakov. Táto pozícia psychoanalytického znaku, ktorý sa nachádza na rozhraní medzi konfliktom pudov a vzájomnou hrou označujúcich, znamená, že psychoanalýza si musí vypracovať kombinovaný jazyk, ktorý spája slovník dynamiky a energetiky pudov — mohli by sme dokonca hovoriť o hydraulike — so slovníkom textuálnej exege-

zy. A veľa psychoanalytických pojmov je skutočne poznamenaných týmto dvojitém pôvodom. Napríklad *Výklad snov* zavádza pojem cenzúry, ktorý vyjadruje represívnu činnosť na úrovni produkcie textu, hoci tento text bol už predtým odhalený ako deformovaný alebo znetvorený.

Podobne by sme mohli poukázať na tie rozdielne postupy, ktoré Freud zahrňa pod všeobecný názov „snová práca“. Ak tieto postupy — presuny, kondenzácie, dekompozície atď. — chápeme ako „prácu“, fungujú mechanicky. Freud ich všeobecne nazýva *Entstellung*, termínom, ktorý bol preložený ako „znetvorenie“ alebo „deformácia“. Ak však zároveň túto prácu chápeme ako „snovú“, môžeme vzájomnú hru síl interpretovať ako druh palimpsestu, rébusu alebo hieroglyfu. Psychoanalýza teda musí prijať zmiešaný epistemologický status, ktorý jej tieto hybridné pojmy ukladajú, i predpoklad, že hoci hlbinné konflikty kladú odpor akejkoľvek redukcii na lingvistické procesy, predsa ich nemôžeme čítať nikde inde než vo sne alebo v symbolickom texte. Takáto zmiešaná konceptualizácia nie je dôsledkom nejakej chyby v psychoanalytickej konceptualizácii, ale naopak, prezrádza jasné spoznanie miesta, kde sa jej diskurz objavuje: v bode zmiešania sily a významu, pudu a diskurzu, energetiky a sémantiky.

Táto stručná úvaha o psychoanalýze nám umožní pochopiť jeden z dôvodov, prečo symbol neprechádza do metafory. Metafora sa objavuje v už prečistenom univerze *logu*, kým symbol sa zdráha prekročiť deliacu čiaru medzi *bios* a *logos*. Táto skutočnosť potvrdzuje prvotnú zakorenenosť Diskurzu v Živote. Rodí sa tam, kde sa sila a forma prekrývajú.



Zložitejšie je vysvetliť, čo spôsobuje, že poetický jazyk je „spútaným“ jazykom. Pri prvom priblížení je skutočne neobmedzeným a slobodným jazykom, ktorý je oslobodený od istých lexikálnych, syntaktických a stylistických obmedzení. Navyše je oslobodený od zámerných referencií tak bežného, ako aj vedeckého jazyka, ktoré sú naopak — ak použijeme metódu kontrastu — viazané faktami, empirickými objektmi a logickými obmedzeniami nášho zavedeného spôsobu myslenia. Nemusíme však zároveň povedať — opäť s použitím kontrastu — že poetický svet — vo vzťahu k nejakému danému svetu — predstavuje taký istý hypotetický priestor, akým je matematický poriadok? Skratka, básnik operuje prostredníctvom jazyka v hypotetickej ríši. Keby sme boli extrémni, mohli by sme dokonca povedať, že poetický projekt ničí svet, ktorý bežne považujeme za samozrejmy práve tak, ako Husserl urobil deštrukciu nášho sveta základom fenomenologickej redukcie. Pripadne by sme bez toho, že by sme sa pustili tak ďaleko, mohli spolu s Nathorpom Fryeom povedať, že poetický jazyk — ako inverzia bežného jazyka — nesmeruje von, ale dovnútra k duši a nie je ničím iným ako náladou, štruktúrovanou a vyjadrenou básňou. V tomto prípade je báseň podobná hudobnému dielu, pretože jej nálada sa presne kryje s vnútorným poriadkom symbolov, artikulovaných jej jazykom.

Práve v tomto zmysle je poézia oslobodená od sveta. Ak je však v tomto zmysle oslobodená, v inom je zas spútaná a je spútaná presne do tej miery, do akej je aj oslobodená. To, čo som práve povedal o nálade, ktorá sa kryje so symbolickým poriadkom básne, ukazuje, že poézia nie je nejakou nemotivovanou formou verbálnej slovnej hry. Skôr sa dá povedať, že poézia je ob-

medzená práve tým, čo tvorí. Odbúranie bežného diskurzu a jeho didaktickej intencie je pre básnika dôležité práve preto, že redukcia referenčných hodnôt bežného diskurzu je negatívnou podmienkou, umožňujúcou nové konfigurácie. Tie vyjadrujú význam reality, ktorý treba preniesť do jazyka. Prostredníctvom týchto nových konfigurácií prenášame do jazyka aj nové spôsoby bytia vo svete, žitia v ňom a projektovania našich najvnútornejších možností. Obmedziť sa na tvrdenie, že báseň konštruuje a vyjadruje náladu, znamená nepovedať toho veľa, pretože čím je nálada, ak nie špecifickým spôsobom bytia vo svete a vzťahovania sa na svet, spôsobom jeho chápania a interpretovania? Poetický diskurz obmedzuje práve potreba preniesť do jazyka modalitu bytia, ktoré bežná predstava zatemňuje alebo dokonca potláča. Z tohto hľadiska nie je nikto slobodnejší ako básnik. Mohli by sme dokonca povedať, že básnikova reč je oslobodená od bežnej predstavy sveta iba preto, že on sám sa oslobodil pre nové bytie, ktoré musí preniesť do jazyka.

Nakoniec je tu symbolizmus Svätosti, ako ho študoval napríklad Mircea Eliade, a ten je zvlášť vhodný pre našu úvahu o zakorenenosti diskurzu v nesémantickom poriadku. Dokonca už pred Eliadem Rudolf Otto vo svojej knihe *Das Heilige*<sup>9</sup>, Breslau 1917, kládol silný dôraz na Svätosť ako moc, silu a účinnosť. Odhliadnuc od pripomienok, ktoré by sme mohli k jeho opisu Svätosti vysloviť, je hodnotný preto, že nám pomáha byť citlivými na všetky pokusy redukovať mytológiu na lingvistickú záležitosť. Od samého začiatku nás varuje, že tu prekračujeme prah takej skúsenosti, ktorú nemožno — z hľadiska kategórií *logu*, výpovede a jej prenosu či interpretácie — úplne inskribovať. Nadprirodzený element nie je v prvom rade otázkou jazyka,

ak sa ňou vôbec niekedy skutočne stáva, pretože hovoriť o moci znamená hovoriť o niečom inom než o reči, dokonca aj v prípade, ak ona implikuje moc hovorenia. Moc v podobe účinnosti *par excellence* celkom do artikulácie významu neprechádza.

Pojem hierofánie, ktorým Eliade nahrádza príliš hrubý pojem nadprirodzenosti, naznačuje, že manifestácie Svätosti majú formu alebo štruktúru, ale že ani potom nemá reč nijaké zvláštne privilégium. „Sväté“ sa môže rovnako dobre manifestovať v skalách alebo stromoch ako nositeľoch účinnosti.

Predjazykový charakter takejto skúsenosti potvrdzujú mnohé modulácie priestoru a času, ako posvätného priestoru a posvätného času, ku ktorým dochádza na estetickú úroveň skúsenosti v kantovskom zmysle tohto slova a ktoré sú inskribované pod úrovňou jazyka.

Nelingvistickú dimenziu Svätosti potvrdzuje iným spôsobom aj úzke prepojenie mýtu a rituálu. Táto dimenzia funguje v podobe logiky korešpondencií, ktoré charakterizujú posvätné univerzum a indikujú špeciickosť vizie sveta *homo religiosus*. Takéto spojenia sa objavujú na rovine základných elementov prírodného sveta, ako sú obloha, zem, vzduch a voda. A ten istý netelesný symbolizmus umožňuje rozmanitým epifániám, aby medzi sebou komunikovali, hoci zároveň odkazujú na božské, ktoré je imanentné hierofániám života. Tak proti božskej transcencii stojí bezprostredné sväté, potvrdzované úrodnosťou pôdy, vegetatívnou bujnou, množením čried a plodnosťou materského lona.

V rámci posvätného univerza sa nevyskytujú tu a tam žijúce bytosti, ale život je všade posvätnosťou, ktorá preniká všetkým a ktorú vidieť v pohyboch

hviezd, v každoročnom opakovaní sa vegetatívneho obdobia i v striedaní narodenia a smrti. Práve v tomto zmysle sú symboly späté s posvätným univerzom: prichádzajú k jazyku iba do tej miery, do akej sa samy elementy sveta stávajú transparentnými.

Tento „viazaný“ charakter symbolov je tým, čo odlišuje symbol od metafory. Metafora je slobodným vynálezom diskurzu, symbol je spätý s vesmírom. Narazili sme tu na neredukovateľný element, na element ešte menej redukovateľný než ten, ktorý odkrýva poetická skúsenosť. V posvätnom univerze je schopnosť hovoriť daná schopnosťou vesmíru označovať. Logika významu teda vyplýva zo samotnej štruktúry posvätného univerza. Jej zákonom je zákon korešpondencií, korešpondencií medzi tvorbou *in illo tempore* a súčasným poriadkom prírodných javov a ľudských aktivít. Preto napríklad chrám vždy zodpovedá nejakému nebeskému modelu. A preto hierogamia zeme a nebies zodpovedá jednote muža a ženy ako korešpondencií medzi makrokozmosom a mikrokozmosom. Podobne existuje korešpondencia medzi ornou pôdou a ženským orgánom, medzi plodnosťou zeme a materským lonom, medzi slnkom a našimi očami, spermiami a semenami, pochovávaním a siatim obilia, narodením a opätovným príchodom jari.

Existuje trojitá korešpondencia medzi telom, obydliami a vesmírom, ktorá spôsobuje, že stĺpy chrámu a naše chrbtové stavce sú si navzájom symbolmi práve tak, ako jestvujú korešpondencie medzi strechou a lebkou, dychom a vetrom a pod. Táto trojitá korešpondencia je tiež dôvodom toho, prečo prahey, dvere, mosty a úzke chodníčky vyznačené samotným aktom zabývania priestoru a pobytu v ňom zodpovedajú podobným druhom prechodu, ktoré nám pomáhajú v kri-

tických momentoch našej púte životom prekonať rituály iniciácie: v momentoch, akými sú narodenie, puberty, sobáš a smrť.

Takáto je logika korešpondencií, ktorá zväzuje diskurz s univerzom Svätosti. Mohli by sme dokonca povedať, že táto logika sa vždy manifestuje práve prostredníctvom diskurzu, pretože keby neexistoval nijaký mýtus o tom, ako veci vznikli, alebo keby neexistovali rituály, v ktorých sa tento proces znovu odohráva, Svätosť by zostala nemanifestovaná. Aj rituálu, ktorý samotný je jednou modalitou vyrábania alebo robenia — robenia niečoho, čo je poznamenané mocou — by bez zavedenia slova, to znamená bez diskurzu, ktorý rozpráva, ako má človek konať pri odpovedi na manifestáciu moci; chýbala schopnosť zorganizovať priestor a čas. Aj symbolizmus, ktorý obieha medzi elementmi sveta, rozohráva celý jazyk. Dokonca viac než to, symbolizmus funguje iba vtedy, keď je jeho štruktúra interpretovaná. V tomto zmysle si fungovanie akéhokoľvek symbolizmu vyžaduje aspoň minimum hermeneutiky. Táto lingvistická artikulácia však nepotláča to, čo som nazval vernosťou symbolizmu charakteru posvätného univerza, skôr ju predpokladá. Interpretácia symbolizmu sa s týmto problémom ani nevyrovná, ak jej sprostredkovateľská činnosť nebude legitimovaná bezprostredným spojením medzi javom a významom v spomínanej hierofánii. Posvätnosť prírody sa odhaľuje v tom, že hovorí symbolicky. Odhalenie zakladá hovorenie, nie naopak.

Prikláňam sa k názoru, že ak teraz pospájame predchádzajúce analýzy, to, čo si v oblasti symbolov žiada, aby sme preniesli do jazyka, no nikdy do jazyka celkom neprejde, bude vždy niečím mocným, účinným, silným. Človek je tu, zdá sa, vymedzený ako moc existo-

vať a je nepriamo pozorovaný zhora, zospodu a z boku. V sile pudov, poháňajúcej naše predstavy imaginárnych spôsobov bytia, ktoré zapalujú poetické slovo, i v sile niečoho všetko zahŕňajúceho, najmocnejšieho, čo nás ohrozuje dovtedy, kým sa cítime nemilovaní, vo všetkých týchto podobách a azda aj v iných, sa realizuje dialektika moci a formy, potvrdzujúca, že jazyk zachytáva iba penu z hladiny života.

### *Medzistupne symbolu a metafory*

Moje posledné poznámky — zrejme príliš odvážne — označili celý pokus osvetliť symboly vo svetle teórie metafory za zbytočný, ak si deskripcia symbolov nevynúti nejaké nové výdobytky v teórii metafory.

Táto spätná podpora teórie metafory zo strany teórie symbolov nás v prvom rade vyzýva zamyslieť sa nad fungovaním metafor v reči alebo sieti. Vo vyššie uvedenej analýze zostávajú metafory roztrieštenými udalosťami, akýmisi miestami v diskurze. Prirovnanie metafory k záhade alebo rébusu vedie k zúženiu analýzy na individuálnu šťastnú náhodu, teda na prechodný aspekt jazyka. A skutočne, tým, že metaforu nazývame sémantickou inováciou, zdôrazňujeme fakt, že existuje iba v okamihu vynájdenia. Tým, že metafo- re chýba akýkoľvek status v rámci ustáleného jazyka, je v prísnom slova zmysle udalosťou diskurzu. Dôsledkom toho je, že keď si metaforu osvojí a akceptuje jazyková komunita, často ju zamieňa s rozšírením polysémie slov. Najprv sa stáva triviálnou a potom mŕtvou metaforou. Naproti tomu symboly, pretože sa svojimi

koreňmi vnárajú do trvalých štruktúr života, cítenia a univerza a pretože sa vyznačujú touto neuveriteľnou stabilitou, nás privádzajú k myšlienke, že symbol nikdy nezomiera a že je iba transformovaný. Preto, keby sme sa bezprostredne držali nášho kritéria metafory, symboly by museli byť mŕtvymi metaforami. Ak však nimi nie sú, kde je potom rozdiel?

Pri pokuse vyjadriť odlišnú temporalitu symbolov, teda to, čo by sme mohli nazvať ich trvácnosťou, by nám vôbec nepomohol odkaz na fungovanie metafory, keby sme ju nezachránili pred úplnou dočasnou pomocou celého radu vzájomných označovania. V skutočnosti jedna metafora volá po druhej a každá z nich zostáva nažive tým, že si zachováva schopnosť evokovať celú sieť. Boha nazývajú v rámci hebrejskej tradície Kráľ, Otec, Manžel, Pán, Pastier a Sudca, ale aj Skala, Pevnosť, Vykupiteľ a Služobník milosrdenstva. Táto sieť plodí to, čo môžeme nazvať základnými metaforami, to znamená takými, ktoré majú — na jednej strane — moc spojiť metafory vedľajšie, pochádzajúce z rozdielnych oblastí našej skúsenosti, a tým im zaistí istý druh rovnováhy a — na strane druhej — schopnosť vyvolať konceptuálnu rozmanitosť, to znamená neobmedzené množstvo potenciálnych interpretácií na pojmovej úrovni. Základné metafory zhromažďujú a rozptyľujú. Zhromažďujú vedľajšie obrazy a rozptyľujú pojmy na vyššiu úroveň. Sú to dominantné metafory, schopné tak vyvolávať, ako aj organizovať sieť, ktorá slúži ako spojivo medzi symbolickou rovinou s jej pomalou evolúciou a premenlivejšou rovinou metaforickou.

Existuje aj ďalší aspekt fungovania metafory, ktorý ju približuje k symbolom. Súbor metafor okrem toho, že konštituuje sieť, predstavuje aj originálnu hierar-

chickú štruktúru, ako to zdôraznil Philip Wheelwright vo svojej práci o metafore *The Burning Fountain* a najmä v *Metaphor and Reality*.<sup>10</sup> Metaforickú hru môžeme opísať na rozmanitých úrovniach organizácie, ktoré závisia od toho, čo vezmeme do úvahy: či metafory v izolovaných vetách, tvoriace základ nejakej básne, či metafory, ktoré básnik najčastejšie používa, či typické metafory zvláštnej jazykovej komunity alebo kultúry. Tento prístup môžeme rozšíriť natolko, že zahrnie aj rozsiahlejšie kultúrne sféry, napríklad kresťanstvo. Konečne, isté metafory sú také fundamentálne, že zrejme prenikajú celým ľudským diskurzom. Tieto metafory, Wheelwrightom nazývané archetypmi, nie sú takmer odlišiteľné od symbolických paradigiem, ktoré skúma Eliade vo svojich *Patterns in Comparative Religion*.<sup>11</sup>

Zdá sa, akoby určité ľudské skúsenosti vytvárali bezprostredný symbolizmus, ktorým sa riadi najprvotnejší metaforický poriadok. Tento pôvodný symbolizmus sa zrejme pridrižava toho spôsobu ľudského bytia vo svete, ktorý najmenej podlieha zmene, či už ide o to, čo je hore a čo dole, či o základné orientácie, nebesá, pozemské miesta, domy, chodníky, oheň, vietor, kamene alebo vodu. Ak dodáme, že tento antropologický a kozmický symbolizmus je istým druhom skrytej komunikácie s našou libidinóznou sférou a cez ňu s tým, čo Freud nazýval súboj gigantov, gigantomachiou medzi erosom a smrťou, pochopíme, prečo je metaforický poriadok podriadený tomu, čo môžeme nazvať požiadavkou fungovania cez symbolickú skúsenosť. Všetko nasvedčuje tomu, že symbolická skúsenosť požaduje od metafory významovú prácu — prácu, ktorú ona čiastočne zabezpečuje prostredníctvom svojej organizačnej siete a jej hierarchických úrovní. Všetko nasvedčuje aj tomu, že symbolické systémy konštituuju rezer-

voár významu, ktorého metaforický potenciál treba ešte len vysloviť. A naozaj, dejiny slov a kultúry podľa všetkého ukazujú, že hĺbková vrstva našej symbolickej skúsenosti — aj keď jazyk netvorí jej najpovrchovejšiu vrstvu — sa nám sprístupňuje do tej miery, do akej je sformovaná a artikulovaná na lingvistickej a literárnej rovine. A to preto, lebo najtrvalejšie metafory sa pridávajú prepojenia symbolickej infraštruktúry a metaforickej superštruktúry.

Teóriu metafory možno nakoniec rozšíriť tretím spôsobom, ktorý povedie k najšpecifickým črtám symbolov. Množstvo autorov poukazovalo na príbuznosť metafor a modelov. Táto príbuznosť hrá rozhodujúcu úlohu napríklad v práci Maxa Blacka, ktorá má dokonca aj názov *Models and Metaphors*.<sup>12</sup> A anglický teológ Ian Ramsey sa pokúsil objasniť funkciu náboženského jazyka tým, že zrevidoval teóriu Maxa Blacka do podoby, zodpovedajúcej danej oblasti.<sup>13</sup>

Takéto zblíženie medzi modelmi a metaforami nám umožňuje rozpracovať teóriu metafory v smere, ktorý sme doteraz v našom krátkom uvedení do tejto problematiky zanedbávali, mám na mysli jej referenčnú dimenziu. Ak prijmeme rozlíšenie medzi zmyslom a referenciou, ktoré zaviedol Frege — s tým, že zmysel je čisto predikatívnym vzťahom a referencia je jeho nárokom povedať niečo o realite, skrátka, jeho pravdivostnou hodnotou — ukáže sa, že každý diskurz môžeme skúmať tak z hľadiska jeho vnútornej organizácie, ktorá z neho robí správu, identifikovateľnú a znovuidentifikovateľnú, ako aj z hľadiska jeho referenčnej intencie, ktorá je jeho nárokom povedať niečo a niečom.<sup>14</sup>

Max Black hovorí, že model má rovnakú štruktúru zmyslu ako metafora, ale tvorí jej referenčnú dimenziu. Čím je táto referenčná hodnota? Je časťou heuristickej

funkcie modelu a metafory, to znamená aspektom odhalenia metafory ako modelu.

V prípade vedeckého jazyka je model v podstate heuristickým prostriedkom, ktorý slúži na to, aby sa ve-da zbavila neadekvátnej interpretácie a otvorila cestu k interpretácii novej a adekvátnejšej. Mary Hesseová ho nazýva nástrojom redeskripcie a ja tento výraz budem používať vo zvyšku analýzy.<sup>15</sup> Je však dôležité pochopiť, že ho budem ponímať v jeho striktno epistemologickom zmysle.

Redeskriptívnu silu modelu možno podľa Maxa Blacka pochopiť iba vtedy, ak starostlivo rozlišujeme tri druhy modelov: mierkové modely, ako napríklad model lode; analogické modely, ktoré sa týkajú štruktúrálnej identity, ako napríklad schematický diagram v elektronike; a napokon teoretické modely, ktoré sú z epistemologického hľadiska skutočnými modelmi. Ony vytvárajú imaginárny objekt, oveľa prístupnejší opisu než oblasť zložitejšej reality, ktorej vlastnosti korešpondujú s vlastnosťami objektu. Ako hovorí Max Black, opísať oblasť reality prostredníctvom imaginárneho teoretického modelu znamená spôsob vidieť veci inak, a to zmenou nášho jazyka, ktorým o predmete svojho skúmania vypovedáme. Táto zmena jazyka vyrastá z konštrukcie heuristickej fikcie a pokračuje prenesením charakteristík tejto heuristickej fikcie na samotnú realitu.

Aplikujme tento pojem modelu na metaforu. Vo didlome nám bude vzťah medzi dvoma pojmami: pojemom heuristickej fikcie a redeskripcie, ktorá sa objavuje v priebehu prenosu tejto fikcie na realitu. Je to práve tento dvojité pohyby, ktorý nachádzame aj v metafore, keďže „nezabudnuteľná metafora má schopnosť kognitívne a emocionálne usúvzťažniť dve oddelené

oblasti tým, že použije jazyk priamo vhodný pre jednu oblasť ako šošovku na videnie druhej...“<sup>16</sup>. Vďaka tejto odbočke — cez heuristickú fikciu — si teraz uvedomujeme nové spojenia medzi vecami. Základom tohto prenosu je predpokladaný izomorfizmus medzi modelom a oblasťou jeho aplikácie. Práve tento izomorfizmus legitimuje „analogický prenos slovníka“ a umožňuje metafóre fungovať ako model a „odhaliť nové vzťahy“.<sup>17</sup>

Pokračujeme ďalej v aplikácii tejto analýzy na metaforu. Poetický jazyk, ak o ňom uvažujeme z hľadiska jeho referenčného nositeľa, má s vedeckým jazykom spoločné to, že sa dopracúva k realite iba cez obchádzku, slúžiacu na to, aby poprela naše bežné videnie a jazyk, ktorý na jeho opis normálne používame. Takto poetický aj vedecký jazyk smerujú k realite, ktorá je skutočnejšia než javy. Teória modelov nám tak umožní uspokojivo interpretovať paradox poetického jazyka, ktorý sme naznačili vyššie. Povedali sme — v súlade s Northropom Fryeom a ďalšími literárnymi kritikmi — že dôsledkom tohto paradoxu je dostredivý pohyb poetického diskurzu, na rozdiel od pohybu odstredivého, ktorý je charakteristický pre deskriptívny a didaktický diskurz. Preto poézia vytvára svoj vlastný svet. Odsunutie referenčnej funkcie prvého stupňa spôsobuje, že bežný jazyk čerpá z referencie druhého stupňa, napojenej práve na fiktívnu dimenziu, ktorú odhalila teória modelov. Rovnako, ako musíme opustiť doslovný zmysel, aby sa mohol vynoriť zmysel metaforický, musí zlyhať aj doslovná referencia, aby heuristická fikcia mohla opísať realitu novým spôsobom.

V prípade metafory sa táto redeškripcia riadi vzájomnou hrou rozdielov a podobností, ktoré spôsobujú napätie na rovine výpovede. Práve z tohto napätia v procese chápania prýšťa nové videnie reality, ktoré-

mu sa bežné videnie bráni, pretože je späť s bežným použitím slov. Pád objektívneho, manipulovateľného sveta tak uvoľňuje cestu odhaleniu novej dimenzie reality a pravdy.

Nehovorím tým nič viac, než čo povedal už Aristoteles, keď sa zaoberal tragédiou vo svojej *Poetike*. Kompozícia príbehu alebo zápletky — Aristoteles tu hovorí o *mythos* — je najkratšou cestou k mimézis, hlavnému ideálu celej poézie. Inými slovami, poézia tým, že realitu znovuvytvára na mytologickej rovine diskurzu, ju iba imituje. Fikcia a redeškripcia tu idú ruka v ruke.

Nemali by sme z toho teda vyvodiť, že metafora využíva napätia v jazyku na to, aby vyzdvihla oscilačný koncept reality? Mienim tým, že napätie nejestvuje jednoducho medzi slovami, ale v samotnej spojovacej častici metaforického vyjadrenia. „Príroda je chrám, kde žijú stĺpy...“ „Je“ tu znamená obidvoje — je, aj nie je. Doslovné „je“ je odstránené absurditou a prekonané metaforickým „je“, ktoré znamená „je ako...“. Poetický jazyk nám takto nehovorí, ako veci skutočne existujú, ale ako vyzerajú. Nemohli by sme potom za trvalé metafory — ktoré majú najbližšie k symbolickej hĺbke našej existencie — považovať tie, čo svoje privilégium odhaľovať, aké veci sú, získali od svojej organizácie v sieti a hierarchických rovinách?

Na záver chcem povedať, že musíme prijať dva protikladné predpoklady, ktoré sa týkajú vzťahu medzi metaforami a symbolmi. Na jednej strane metafora obsahuje viac než symbol, na druhej strane je toho v symbole viac než v metafore.

Metafora obsahuje viac než symbol v tom zmysle, že prenáša do jazyka implicitnú sémantiku symbolu. To, čo v symbole ostáva zmätené — asimilácia jednej veci druhou a nás vecami; nekonečná korešpondencia

medzi elementmi — to je prečistené napätím metaforického vyjadrenia.

Ale aj symbol obsahuje viac než metafora. Metafora je iba lingvistickým prostriedkom, tou bizarnou formou predikácie, vnútri ktorej je uložená symbolická sila. Symbol zostáva dvojrozmerným fenoménom preto, že sémantická stránka odkazuje nazad na nesémantickú. Symbol je obmedzený takým spôsobom, akým metafora obmedzená nie je. Symboly majú korene. Symboly nás vsádzajú do neurčitej existencie moci. Metafora sú iba lingvistickou rovinou symbolov a za svoju schopnosť vzťahovať sémantickú rovinu na predsémantickú, spočívajúcu v hĺbke ľudskej skúsenosti, vďačia dvojrozmernej štruktúre symbolu.

#### 4.

### VYSVETLENIE A CHÁPANIE

Posledný problém, ktorým sa budem zaoberať v tejto sérii esejí, sa týka rozpätia postojov, ktoré môže zaujať čitateľ, keď je konfrontovaný s textom. V predchádzajúcich častiach bol dôraz na hovoriacom, píšucom či na autorovi a otázky, ktorými sme sa zaoberali, zneli: Čo to znamená, keď niekto hovorí? Keď niekto píše? Keď niekto mieni viac, než práve hovorí? Teraz sa pýtame, čo to znamená chápať diskurz, keď ním je text alebo literárne dielo? Ako rozumieme pisanému diskurzu?

#### *Za hranice romantickej hermeneutiky*

Dúfam, že dialektikou vysvetlenia a chápania poskytnem svojej interpretačnej teórii takú analýzu písania, ktorá bude náprotivkom časti o texte ako diele diskurzu. Do tej miery, do akej je čítanie náprotivkom písania, aj dialektika udalosti a významu, dôležitá — ako sme videli v prvej esejí — pre štruktúru diskurzu, generuje na strane čítania paralelnú dialektiku medzi chápaním či porozumením (*Verstehen* v nemeckej hermeneutickej tradícii) a vysvetlením (*Erklären* v tej istej

tradícii). Bez toho, že do našej rozpravy príliš mechanicky zavediem korešpondenciu medzi vnútornou štruktúrou textu — ako diskurzu pisateľa — a procesom interpretácie — ako diskurzu čitateľa — môžeme aspoň na úvod povedať, že chápanie je k čítaniu v takom pomere ako udalosť diskurzu k výpovedi diskurzu a že vysvetlenie je k čítaniu v takom pomere ako verbálna a textuálna autonómia k objektívnemu významu diskurzu. Dialektická štruktúra čítania teda korešponduje s dialektickou štruktúrou diskurzu. Táto korešpondencia potvrdzuje moje úvodné tvrdenie, že teória diskurzu, ktorú som predložil v prvej eseji, určuje všetky nasledujúce štádiá mojej interpretačnej teórie.

Práve tak, ako je ťažké spoznať dialektiku udalosti a významu v hovorenom diskurze, keďže ostáva implicitná, je celkom nemožné identifikovať dialektiku vysvetlenia a chápania v dialogickej situácii, ktorú nazývame rozhovorom. Vysvetľujeme niečo niekomu inému, aby sme mu to pomohli pochopiť. A keď pochopil, môže to zase vysvetliť niekomu tretiemu. Tak chápanie a vysvetlenie smerujú k vzájomnému prekryvaniu a prechádzaniu jedného do druhého. Domnievam sa však, že pri vysvetlení ex-plikujeme či odkrývame oblasť viet a významov, kým pri chápaní ide o porozumenie či zachytenie reťaze čiastkových významov ako celku v jednom akte syntézy.

Táto vznikajúca, prvopočiatočná polarita medzi vysvetlením a chápaním, ktorú v komunikácii prostredníctvom rozhovoru rozoznáme len ťažko, dostáva v romantickej hermeneutike podobu zreteľne kontrastujúcej duality. Jeden aj druhý pojem tohto páru reprezentuje odlišný a neredukovateľný modus zrozumiteľnosti.

Vysvetlenie nachádza svoje paradigmatické pole aplikácie v prírodných vedách. Ak existujú vonkajšie fakty, ktoré možno pozorovať, hypotézy, ktoré možno podrobiť empirickej verifikácii, všeobecné zákony, ktoré pokrývajú tieto fakty, teórie, ktoré spájajú roztrúsené zákony do systematického celku, a podriadenosť empirických zovšeobecnení hypoteticko-deduktívnym postupom, potom môžeme povedať, že „vysvetľujeme“. A adekvátnym korelátom vysvetľovania je príroda, ponímaná ako spoločný horizont faktov, zákonov a teórií, hypotéz, verifikácií a dedukcií.

Chápanie naopak nachádza svoje pôvodné pole pôsobnosti v humanitných vedách (nemecky *Geisteswissenschaften*), kde má do činenia so skúsenosťou iných subjektov alebo iných vedomí, podobných nášmu vlastnému. Opiera sa o významovosť takých foriem výrazu, ako sú fyziognomické, mimické, hlasové alebo písomné znaky, a o dokumenty a monumenty, ktoré majú s písaním spoločný všeobecný charakter inskripcie. Bezprostredné výrazy majú význam, pretože odkazujú priamo na skúsenosť iného vedomia, ktorú vyjadrujú. Ostatné, menej priame zdroje, ako napr. písomné znaky, dokumenty a monumenty, pritom nie sú menej významné, iba nám tlmočia skúsenosti iného vedomia nepriamo, nie priamo. Nevyhnutnosť, aby takéto znaky boli interpretované, vyplýva práve z vyjadrovania podobných skúseností nepriamym spôsobom. Keby však nepriame zdroje neboli nepriamymi výrazmi psychického života, totožnými s bezprostrednými výrazmi cudzieho psychického života, nijaký problém interpretácie, ponímaný ako odvodený od chápania, by nejestvoval. Táto kontinuita medzi priamymi a nepriamymi znakmi vysvetľuje, prečo „*empatia*“, to znamená náš prenos do psychického života iného, je spoloč-



ným princípom všetkých druhov chápania, či už priameho alebo nepriameho.

V romantickej hermeneutike je dichotómia medzi chápaním a vysvetlením tak epistemologická, ako aj ontologická. Stavia proti sebe dve metodológie a dve sféry reality, prírodu a vedomie. Interpretácia tu nie je tretím pojmom a nie je ani — ako sa pokúsim ukázať — pomenovaním pre dialektiku medzi vysvetlením a chápaním. Interpretácia je zvláštnym prípadom chápania. Je to chápanie, aplikované na písomné výrazy života. V teórii znakov, ktorá dostatočne nezdržuje rozdiel medzi hovorením a písaním a navyše nekladie dôraz na dialektiku udalosti a významu, sa dá takýto prístup — totiž že interpretácia sa považuje iba za jednu oblasť ríše porozumenia alebo chápania — očakávať.

Moja analýza v prvej eseji a jej maxima, že diskurz je produkovaný ako udalosť, ale chápaný ako význam, však naznačuje odlišný rozvrh pojmov chápania, vysvetlenia a interpretácie. Vzájomné chápanie tu počíta s tým, že máme rovnakú sféru významu. Napríklad už v ústnom rozhovore nachádza prenos do cudzieho psychického života podporu v rovnakosti spoločnej sféry významu. Dialektika vysvetlenia a chápania už začala fungovať. Pochopiť význam, ktorý mieni hovoriaci, a pochopiť význam výpovede, to je kruhový proces. Vznik vysvetlenia ako autonómneho procesu vychádza z exteriorizácie udalosti vo význame a završuje sa písaním a generatívnymi literárnymi kódmi. V dôsledku toho sa chápanie, smerujúce viac k intencionálnej jednote diskurzu, a vysvetlenie, smerujúce viac k analytickej štruktúre textu, stávajú oddelenými pólmi roz-

vinutej dichotómie. Táto dichotómia však nejde tak ďaleko, aby zničila pôvodnú dialektiku významu mieneného hovoriacim a výpovede. Ako sme videli v druhej a tretej eseji, prostredníkmi tejto dialektiky sa postupne stávajú viaceré sprostredkujúce pojmy, ale ona sama nikdy nie je zrušená. Takisto s polaritou medzi vysvetlením a chápaním musíme narábať nie ako s dualistickými pojmami, ale ako so zložitou a komplikovane sprostredkovanou dialektikou. Potom možno pojem interpretácie aplikovať nie na zvláštny prípad chápania, a to chápania písomných výrazov života, ale na celý proces, ktorý zahŕňa tak vysvetlenie, ako aj chápanie. Interpretáciu ako dialektiku vysvetlenia a chápania či porozumenia možno spätným pohybom vysledovať až k počiatočným prejavom interpretatívneho správania, fungujúceho už v rozhovore. A keďže je pravda, že iba písmo a literárna kompozícia zabezpečujú tejto dialektike plný rozvoj, interpretáciu nemožno považovať iba za jednu oblasť chápania. Nie je určená druhom objektu — v najvšeobecnejšom zmysle je to „inskribovaný“ znak — ale druhom procesu: dynamikou interpretatívneho čítania.

Pre didaktické osvetlenie dialektiky vysvetlenia a chápania ako fáz jediného procesu navrhujem opísať túto dialektiku najprv ako pohyb od chápania k vysvetleniu, potom ako pohyb od vysvetlenia k porozumeniu. V prvom prípade bude chápanie naivným uchopením významu textu ako celku. V druhom prípade bude porozumenie prepracovaným spôsobom chápania, podporeným procesmi vysvetlenia. Na začiatku je chápanie odhadovaním. Koniec zodpovedá pojmu prisvojenia, ktorý som v tretej eseji opísal ako odpoveď na druh odstupu, späť s plnou objektivizáciou textu. Vysvetlenie sa takto objavuje ako prostred-

Moja analýza v prvej eseji a jej maxima, že diskurz je produkovaný ako udalosť, ale chápaný ako význam, však naznačuje odlišný rozvrh pojmov chápania, vysvetlenia a interpretácie.

Kritika: výsvedčenie chápania? alebo (vzťah chápania a vysvetlenia)

Moja analýza v prvej eseji a jej maxima, že diskurz je produkovaný ako udalosť, ale chápaný ako význam, však naznačuje odlišný rozvrh pojmov chápania, vysvetlenia a interpretácie.

nik medzi dvoma stupňami chápania. Ak ho od týchto konkrétnych procesov izolujeme, stáva sa čírou abstrakciou, artefaktom metodológie.

### Od odhadu k validácii

Prečo musí prvý krok chápania nadobúdať formu odhadu? A čo treba v texte „odhadovať“?

Nevyhnutnosť odhadovania významu textu možno dať do súvislosti s druhom sémantickej autonómie, ktorú som v druhej eseji pripísal textuálnemu významu. Keď nastupuje písmo, verbálny význam textu už nie je v súlade s mentálnym významom alebo intenciou textu. Túto intenciu — ktorá už nie je hlasom niekoho prítomného — text tak naplňa, ako aj ruší. Text je nemý. Medzi textom a čitateľom vzniká asymetrický vzťah, v ktorom iba jeden partner hovorí za obidvoch. Text je podobný hudobnej partitúre a čitateľ dirigentovi orchestra, ktorý sa riadi inštrukciami notového zápisu. Pochopiť v tomto prípade neznamena iba zopakovať rečovú udalosť v podobnej udalosti, ale znamená aj — vychádzajúc z textu, v ktorom je pôvodná udalosť objektívizovaná — generovať udalosť novú.

Inými slovami, „hadať“ význam textu musíme preto, lebo autorova intencia je mimo nášho dosahu. V tomto bode je moja opozícia proti romantickej hermeneutike azda najsilnejšia. Všetci poznáme maximu — ktorá v skutočnosti predchádza romantikov, pretože ju poznal a citoval už Kant<sup>1</sup> — pochopiť autora lepšie, než sa chápal on sám. Aj keď túto maximu môžeme interpretovať rôzne a aj keď obsahuje správne vymedzenia (ako sa vynasnažím ukázať neskôr), viedla hermeneutiku na

scestie, pretože pre interpretáciu požadovala ideál „kongeniality“ či prechodu od „génia“ ku „géniovi“. Romantická forma hermeneutiky prehliadala špecifickú situáciu, vytvorenu odlúčením verbálneho významu textu od mentálnej intencie autora. Faktom zostáva, že autor už nemôže „zachrániť“ svoje dielo — aby sme pripomenuli Platónov obraz, o ktorom som sa zmienil v druhej eseji. Jeho intenciu často nepoznáme a z hľadiska interpretácie verbálneho významu jeho diela je niekedy aj nadbytočná, niekedy neužitočná a niekedy dokonca škodlivá. Aj v tých lepších prípadoch ju musíme brať do úvahy iba vo svetle samotného diela.

Na záver teda môžeme povedať, že problém interpretácie neexistuje ani tak kvôli nekomunikovateľnosti psychickej skúsenosti autora ako kvôli samotnej povahe verbálnej intencie textu. Prekročenie intencie významom označuje presne ten fakt, že chápanie sa uskutočňuje v nepsychologickom sémantickom priestore, ktorý si text „vybojoval“ odlúčením od mentálnej intencie svojho autora.

A tu sa začína dialektika *Erklären* a *Verstehen*. Ak je objektívny význam niečím iným než subjektívnou intenciou autora, možno ho vyložiť rozmanitými spôsobmi. Je možné aj nepochopenie, ba dokonca je nevyhnutné. Problém správneho chápania už nemožno riešiť jednoduchým návratom k predpokladanej situácii autora. Práve tu — a nikde inde — má svoj pôvod pojem odhadu. Vyložiť význam ako verbálny význam textu znamená odhadovať.

Ale, ako uvidíme neskôr, ak aj neexistujú nijaké pravidlá, ako správne odhadovať, existujú metódy, ako

potvrdiť platnosť (ide o proces, ktorý Ricoeur nazýva validácia a ktorý aj my budeme používať v ďalšom texte — pozn. prekl.) tých odhadov, ktoré sme už urobili.<sup>2</sup> V tejto novej dialektike sú potrebné obidva termíny. Odhadovanie zodpovedá tomu, čo Schleiermacher nazval „divinatorikou“, validácia zasa tomu, čo nazval „gramatikou“. Pre proces čítania textu sú obidva nevyhnutné.

Prechod od odhadovania k vysvetleniu je zaistený tým, že špecifický objekt odhadovania študujeme. Zodpovedali sme tým našu prvú otázku: prečo musíme hádať, aby sme pochopili. Ešte stále nám však zostáva povedať, čo je to, čo máme chápaním odhadovať.

Po prvé, vyložiť verbálny význam textu znamená vyložiť ho ako celok. V tomto prípade vychádzame skôr z analýzy diskurzu ako diela než z analýzy diskurzu ako písania. Dielo diskurzu je niečím viac než len lineárnou postupnosťou viet. Je kumulatívnym, holistickým procesom.

Keďže špecifickú štruktúru diela nemožno vyvodiť zo štruktúry jednotlivých viet, text ako taký obsahuje istú mnohoznačnosť, ktorá sa líši od polysémie jednotlivých slov, aj od ambiguity jednotlivých viet. Táto textuálna mnohoznačnosť je typická pre zložité diela diskurzu a sprístupňuje ich pluralite výkladov. Vzťah medzi celkom a časťami — ako v umeleckom diele alebo u zvierata — vyžaduje zvláštny druh „súdnosti“, ktorej teóriu vypracoval Kant v *Kritike súdnosti*. Skutočne, celok sa objavuje ako hierarchia hlavných a vedľajších tém, ktoré takpovediac nemajú rovnakú výšku, takže vytvárajú stereoskopickú štruktúru textu. Rekonštrukcia architektúry textu teda dostáva podobu kruhového

odk. te. ...

procesu v tom zmysle, že v spoznaní časti je už ob-siahnutý predpoklad istého druhu celku. A naopak, práve interpretáciou detailov interpretujeme celok. Ne-existuje nijaká nevyhnutnosť, nijaký dôkaz, ktorý by nám povedal, čo je a čo nie je dôležité. Samo posúdenie dôležitosti je odhadom.

Po druhé, vykladať text znamená vykladať ho ako individuum. Ako sme videli v druhej eseji, ak je dielo produkované v súlade s druhovými (a genetickými) pravidlami, je produkované aj ako singulárne bytie. Iba techné vytvára individuá, hovorí Aristoteles, kým epistémé zachycuje druhy. Kant to potvrdzuje z iného hľadiska: súd vkusu je iba o individuách. Skutočne, k dielu diskurzu ako k jedinečnému dielu môžeme dospieť iba tak, že zúžime rozsah druhových pojmov, medzi ktoré patrí literárny žáner, trieda textov, do ktorej daný text patrí, a typy kódov a štruktúr, ktoré sa v tomto texte pretínajú. Aj táto lokalizácia a individualizácia jedinečného textu je odhadom.

Text ako celok a ako celok singulárny môžeme porovnať k predmetu, ktorý sa dá pozorovať z niekoľkých strán, nikdy však zo všetkých naraz. Rekonštrukcia celku sa teda vždy deje v nejakej perspektíve, čím sa podobá procesu vnímania predmetu, ktorý má tiež „perspektívny“ charakter. Vždy je možné vzťahovať tú istú vetu odlišnými spôsobmi na tú či onú vetu, ktorú považujeme za jadro textu. Akt čítania je poznačený zvláštnym druhom jednostrannosti. Táto jednostrannosť spôsobuje, že interpretácia sa musí opierať o odhad.

Po tretie, literárne texty obsahujú potenciálne horizonty významu, ktoré možno aktualizovať rôznymi

spôsobmi. Táto črta súvisí užšie s úlohou druhotných metaforických a symbolických významov, opisovaných v tretej eseji, než s teóriou písania, rozpracovanou v eseji druhej. Pred niekoľkými rokmi som spájal úlohu hermeneutiky v prvom rade s odkrytím niekoľkých významových rovín v metaforickom a symbolickom jazyku. Dnes si však myslím, že metaforický a symbolický jazyk nie je pre všeobecnú teóriu hermeneutiky paradigmatický. Táto teória musí obsiahnuť celý problém diskurzu vrátane písania a literárnych kompozícií. Ale aj tak môžeme povedať, že teória metafory a symbolických výrazov poskytuje rozhodujúce rozšírenie oblasti výrazov, ktoré majú význam, tým, že problematiku významu vo všeobecnosti obohacuje problematikou mnohonásobného významu. Literatúra sa týmto rozšírením vyznačuje do takej miery, že ju môžeme definovať sémantickými termínmi, a to vzťahom medzi jej prvotnými a druhotnými významami. Druhotné významy, tak ako v prípade horizontu, ktorý obklopuje vnímané predmety, sprístupňujú dielo niekoľkým čítaniam. Možno dokonca povedať, že tieto čítania sú usmerňované pokynmi významov, umiestnených na okrajoch potenciálneho významu, ktoré obklopujú sémantické jadro diela. Aby tieto pokyny mohli riadiť činnosť interpretácie, musíme ich však najprv odhadnúť.

Čo sa týka procedúr validácie, ktorými naše odhady testujeme, súhlasím s E. D. Hirschom v tom, že majú bližšie k logike pravdepodobnosti než k logike empirickej verifikácie. Ukázať, že nejaká interpretácia je — vo svetle toho, čo poznáme — pravdepodobnejšia, znamená niečo iné ako ukázať, že záver je pravdivý. V tomto zmysle nie je validácia verifikáciou. Je argumentačnou disciplínou, porovnateľnou s právnickými proce-

dúrami používanými pri interpretácii zákonov, s logikou neurčitosti a kvalitatívnej pravdepodobnosti. Z tohto chápania validácie vyplýva, že môžeme odlišiť *Naturwissenschaften* a *Geisteswissenschaften* bez toho, že by sme pripustili niečo podobné romantickej dogme údajnej neuchopiteľnosti individua. Metóda zbiehania indícií, ktorá je charakteristická pre logiku subjektívnej pravdepodobnosti, poskytuje pevnú základňu pre vedu o individuu, ktorú možno právom nazývať vedou. A keďže text je kváziindividuum, validáciu interpretácie, ktorú naň aplikujeme, môžeme považovať za postup, poskytujúci textu vedecké poznanie.

Práve táto rovnováha medzi géniom odhadovania a vedeckým charakterom validácie je modernou verziou dialektiky medzi *Verstehen* a *Erklären*.

Zároveň nám umožňuje aj prijateľne vysvetliť slávny pojem hermeneutického kruhu. Odhad a validácia sú v istom zmysle spojené kruhom ako subjektívny a objektívny prístup k textu. Tento kruh však nie je bludným kruhom. Taký by bol v prípade, keby sme sa nemohli vyhnúť istému druhu „sebapotvrdenia“, ktoré — podľa Hirscha<sup>3</sup> — ohrozuje vzťah medzi odhadom a validáciou. Ale medzi procedúry validácie patria aj procedúry invalidácie (nepotvrdenia platnosti), podobné kritériám falzifikácie, ktoré formuloval Karl Popper vo svojom diele *Logic of Discovery*.<sup>4</sup> Úlohu falzifikácie v našom prípade hrá konflikt medzi vzájomne si konkurujúcimi interpretáciami. Interpretácia nielen musí byť pravdepodobná, ale musí byť pravdepodobnejšia než iná interpretácia. Pre riešenie tohto konfliktu existujú kritériá relatívneho prednostného práva, ktoré možno ľahko odvodiť z logiky subjektívnej pravdepodobnosti.

Na záver tejto časti ešte niekoľko slov. Ak je pravda, že vždy existuje viac než len jeden spôsob výkladu textu, potom nie je pravda, že všetky interpretácie sú rovnocenné. Text umožňuje obmedzenú oblasť možných výkladov. Logika validácie nám umožňuje pohybovať sa medzi dvoma hranicami: dogmatizmom a skepticizmom. Vždy je možné argumentovať pre interpretáciu alebo proti nej, konfrontovať interpretácie, vyberať spomedzi nich a hľadať zhodu, aj keby táto zhoda zostávala mimo nášho bezprostredného dosahu.<sup>5</sup>

R. A.

### Od vysvetlenia k porozumeniu

Predchádzajúca deskripcia dialektiky medzi chápaním ako odhadovaním a vysvetlením ako validáciou bola — v hrubých črtách — náprotivkom dialektiky udalosti a významu. Nasledujúci opis tej istej dialektiky, ale v obrátenej podobe, možno vzťahovať na inú polaritu štruktúry diskurzu, na polaritu zmyslu a referencie. Ako som povedal v prvej eseji, z jedného hľadiska môžeme túto novú dialektiku považovať za rozšírenie prvej. Referencia vyjadruje plnú exteriorizáciu diskurzu do tej miery, že význam nie je len ideálnym objektom, ktorý mieni hovoriaci, ale skutočnou realitou, na ktorú mieri výpoveď. No z iného hľadiska je polarita medzi zmyslom a referenciou taká špecifická, že si zaslúži zvláštne skúmanie, odhaľujúce jej premeny v písaní, predovšetkým v niektorých literárnych využitíach diskurzu. Tie isté myšlienky budú platiť pre náprotivky teórie textu v teórii čítania.

Videli sme, že referenčnú funkciu písaných textov

silne ovplyvňuje fakt, že neexistuje situácia, ktorá by bola spoločná pre pisateľa aj pre čitateľa. Referenčná funkcia v tomto prípade prekračuje ostenzívne určenie horizontu reality, ktorá obklopuje dialogickú situáciu. Zapísané vety, samozrejme, stále používajú ostenzívne prostriedky, ale tieto ostenzívne termíny už nemožno použiť na ukázanie toho, na čo poukazujú. Táto zmena ostenzívneho určenia má pozitívne i negatívne dôsledky. Na jednej strane implikuje rozšírenie toho, na čo sa poukazuje ako na realitu. Jazyk má teraz svet, nie iba situáciu. Ale vzhľadom na to, že tento svet, a to sa týka väčšiny jeho častí, nebol ukázaný, ale iba označený, stáva sa možným úplné abstrahovanie od okolitej reality. Práve k tomu dochádza v prípade niektorých diel diskurzu. V skutočnosti je to prípad väčšiny literárnych diel, v ktorých je referenčná intencia zrušená, alebo aspoň tých, v ktorých je zrušená referencia o známých predmetoch bežného diskurzu. Treba si však uvedomiť, že nateraz nič nehovorím o inom druhu referencie, a to referencie o hlbšie zakorenených aspektoch alebo dimenziách nášho bytia vo svete.

Táto nová dialektika medzi vysvetlením a porozumením je v teórii čítania náprotivkom dobrodružstiev referenčnej funkcie textu. Abstrakcia od okolitého sveta, umožnená písaním a realizovaná literatúrou, spôsobuje vznik dvoch protikladných postojov. Ako čitateľa máme dve možnosti: môžeme prijať zrušenie akéhokoľvek druhu referencie o realite, alebo môžeme imaginatívne aktualizovať potenciálne neostenzívne referencie textu v novej situácii, v situácii čitateľa. V prvom prípade narábame s textom ako s entitou, ktorá nevytvára svet. V druhom prípade vytvárame — vďaka tomu druhu „realizácie“, ktorý implikuje akt čítania — novú ostenzívnu referenciu. Obidve tieto možnosti

že to je úplne zlá situácia čítania

sú umožnené aktom čítania, ponímaným ako ich dialektická vzájomná hra.

Príkladom prvého spôsobu čítania sú dnes rozmanité štrukturálne školy literárnej kritiky. Ich prístup je nielen možný, ale aj legitímny. Vychádza z uznania toho, čo som nazval zrušením alebo potlačením ostenzívnej referencie. Text prerušuje „svetovú“ dimenziu diskurzu — vzťah k svetu, ktorý by bolo možné ukázať — tým istým spôsobom, akým ruší jeho spojenie so subjektívnou intenciou autora. Keď čítame týmto spôsobom, predlžujeme zrušenie ostenzívnej referencie a prenášame sa na „miesto“ textu, do „uzavretosti“ tohto miesta mimo sveta. Ak si vyberieme túto alternatívu, text nemá vonkajšok, ale iba vnútro. Opakujem, samotná štruktúra textu ako textu a systému textov ako literatúry oprávňuje túto premenu literárneho objektu na uzatvorený systém znakov, analogický tomu druhu uzatvoreného systému — nachádzajúceho sa pod každým diskurzom — ktorý objavila fonológia a ktorý Saussure nazval *langue*. V súlade s touto pracovnou hypotézou sa literatúra stáva analógom *langue*.

Na základe tejto abstrakcie možno k literárnemu objektu zaujať nový druh explanačného postoja. Tento nový postoj nie je vypožičaný z oblasti poznania, ktorá je jazyku cudzia, ale pochádza z oblasti podobnej, totiž zo semiologickej. Odteraz sa môžeme zapodievať textami v súlade s explanačnými pravidlami, ktoré lingvistika úspešne aplikovala na elementárne systémy znakov, spočívajúce v základoch používania jazyka. Od ženevskej, pražskej a dánskej lingvistickej školy sme sa naučili, že vždy môžeme abstrahovať systémy od procesov a tieto systémy, či už fonologické, lexikálne alebo syntaktické, vzťahovať na jednotky, ktoré sú už určené, a to opozíciou voči iným jednotkám toho is-

tého systému. Ako sme videli v prvej eseji, je to táto vzájomná hra dištinkívnych entít vnútri konečných súborov takýchto jednotiek, ktorou moderná lingvistika vymedzuje pojem štruktúry. Práve tento štrukturálny model sa teraz aplikuje na texty, t. j. na sekvencie znakov dlhšie než veta, ako posledný druh jednotky, ktorú berie táto lingvistika do úvahy.

Rozšírenie štrukturálneho modelu na texty je odvážnym podujatím. Nie je text viac na strane *parole* — reči — než na strane *langue*? Nie je postupnosťou výpovedí, teda — v konečnej fáze — postupnosťou viet? Neukázali sme v našej prvej eseji, že opozícia medzi hovoreným a písaným jazykom je súčasťou pojmu diskurzu, ktorý sme postavili oproti pojmu *langue*? Takéto otázky naznačujú aspoň to, že rozšírenie štrukturálneho modelu na texty nevyčerpáva oblasť možných postojov k textu. Rozšírenie lingvistického modelu musíme teda obmedziť v tom zmysle, že je to iba jeden z možných prístupov k pojmu interpretovania textov. Kým však prejdeme k druhej novej koncepcii interpretácie, preskúmajme dôkladne príklad vyššie uvedeného prístupu.

Claude Lévi-Strauss vo svojej eseji „The Structural Study of Myth“ formuluje pracovnú hypotézu použitia štrukturálnej analýzy pri jednej kategórii textov, a to mýtov.<sup>6</sup> Hovorí: „Mýtus, podobne ako zvyšok jazyka, je vytvorený z konštitutívnych útvarov. Tieto konštitutívne útvary predpokladajú konštitutívne útvary jazyka, keď ho analyzujeme na iných úrovniach — najmä fonémy, morfémy a sémantémy — ale predsa sa od posledne menovaných líši rovnako, ako sa ony odlišujú medzi sebou; patria do vyššieho a zložitejšieho poriadku. Z tohto dôvodu ich budeme nazývať veľké konštitutívne útvary.“<sup>7</sup>

Keď použijeme túto hypotézu veľkých útvarov, kto-

ré sú aspoň také veľké ako vety a ktoré po spojení vytvárajú rozprávanie vlastné mýtu, bude možné s nimi zaobchádzať podľa tých istých pravidiel, aké platia pre najmenšie lingvistické jednotky. Keď ich Lévi-Strauss nazýva mytémami — podobne ako keď my hovoríme o fonémach, morfémech a sémantémach — znamená to, že trvá na tejto podobnosti. V záujme dodržania tejto analógie medzi mytémami a útvarmi nižšej úrovne bude musieť analýza textov abstrahovať rovnakým spôsobom ako fonológ. Pre fonológa nie je fonéma konkrétnym zvukom — v absolútnom zmysle — s akustickou kvalitou. Nie je, ak použijeme Saussurove slová, substanciou, ale formou, to znamená vzájomnou hrou vzťahov. Potom ani mytéma nie je jednou z viet mýtu, ale opozicionálnou hodnotou, priradenou niekoľkým jednotlivým vetám, ktoré spolu tvoria „zväzok vzťahov“. „Iba takto previazané možno tieto vzťahy začať používať a kombinovať tak, aby produkovali význam.“<sup>8</sup> To, čo sa tu nazýva významom, nie je vôbec tým, čo mýtus mieni v zmysle jeho filozofického alebo existenciálneho obsahu či intuície, ale skôr zoskupením alebo postavením samotných mytém, skrátka, štruktúrou mýtu.

Rád by som tu stručne pripomenul analýzu oidipovského mýtu, ktorú urobil Lévi-Strauss s využitím tejto metódy. Najprv rozdelil vety mýtu do štyroch stĺpcov. Do prvého stĺpca umiestnil všetky tie vety, ktoré hovoria o nadhodnotenom príbuzenskom vzťahu: napríklad Oidipus sa žení s Jokastou, svojou matkou, Antigona pochováva Polyneika, svojho brata, napriek zákonu, ktorý to zakazuje. V druhom stĺpci sú tie isté vzťahy, ale obrátené, v podobe podhodnotených príbuzenských vzťahov: Oidipus zabíja svojho otca Láju, Eteokles zabíja svojho brata Polyneika. Tretí stĺpec

sa týka monštier a ich ničenia. Štvrtý zoskupuje všetky pomenovania, ktorých význam naznačuje ťažkosť pri vzpriamenej chôdzi: chromá, neohrabaná, napuchnutá noha.

Porovnanie týchto štyroch stĺpcov odhaľuje ich vzájomné vzťahy. Medzi prvým a druhým ide o príbuzenskú vzťahy, raz nadhodnotenú, druhý raz podhodnotenú. Medzi tretím a štvrtým je to afirmácia, potom zasa negácia autochtónie človeka. „Vyplýva z toho, že štvrtý stĺpec je v takom pomere k tretiemu ako prvý stĺpec k druhému... Z využitia korelácie tohto typu vyplýva, že nadhodnotenie pokrvných vzťahov sa má k podhodnoteniu pokrvných vzťahov tak ako pokus uniknúť autochtónii sa má k nemožnosti byť v rámci nej úspešný.“<sup>9</sup>

Mýtus sa tak javí ako druh logického nástroja, ktorý spája kontradičie preto, aby ich prekonal. „Neschopnosť spojiť dva druhy vzťahov sa prekonáva (alebo skôr nahrádza) tvrdením, že kontradičtorické vzťahy sú identické, keďže obidva sú podobným spôsobom kontradičtorické samy v sebe.“<sup>10</sup>

Naozaj môžeme povedať, že sme mýtus vysvetlili, ale nemôžeme povedať, že sme ho interpretovali. Prostriedkami štrukturálnej analýzy sme odhalili logiku operácií, ktoré vzájomne spájajú štyri zväzky vzťahov. Táto logika vytvára „štrukturálny zákon mýtu“ ako predmet záujmu.<sup>11</sup> Našej pozornosti neujde, že tento zákon je predovšetkým zákonom čítania a vôbec nie hovorenia v zmysle prednášania — tam by totiž išlo o opätovné uzákonenie moci mýtu v danej situácii. Tu je text — vďaka zrušeniu jeho významu pre nás a odsunutiu plnej realizácie diskurzu — iba textom.

Pred chvíľou som uviedol príklad z oblasti mýtov. Mohol by som uviesť ďalší z príbuznej oblasti folklór-

ných rozprávani. Túto oblasť preskúmali ruskí formalisti z Proppovej školy a francúzski odborníci na štruktúrnú analýzu narácií — Roland Barthes a A. J. Greimas. Aj tito autori používajú postuláty, ktoré použil Lévi-Strauss. Útvary väčšie než veta sú komponované rovnako ako útvary menšie. Významom elementu je jeho schopnosť vojsť do vzťahu s inými elementmi a s celým dielom. Tieto postuláty znamenajú uzavretosť rozprávania. Úlohou štruktúrálnej analýzy je text najprv segmentovať (horizontálny aspekt) a potom stanoviť rozmanité úrovne, ktorými sa časti integrujú do celku (hierarchický aspekt). Ale prvky činnosti, ktoré sú týmto spôsobom segmentované a organizované, nemajú nič spoločné so psychologickými črtami živých bytostí či so segmentmi správania v tom zmysle, ako ich porúma behavioristická psychológia. Hranice týchto sekvencií sú iba bodmi, na ktorých dochádza v rozprávaní k obratu v tom zmysle, že ak sa zmení jeden prvok, zmení sa aj celý zvyšok. Spoznávame tu prenos metódy z fonologickej roviny na rovinu naratívnych útvarov. Logiku činnosti potom tvoria centrá činnosti, ktoré pospájané vytvárajú štruktúrnú kontinuitu rozprávania. Aplikácia tejto techniky vyúsťuje do takej „dechronologizácie“ rozprávania, ktorá umožní vystúpiť rozprávačskej logike, tvoriacej základ naratívneho času. Tým sa rozprávanie redukuje na kombináciu niekoľkých dramatických útvarov, ako je napríklad sľubovanie, zradzovanie, zabraňovanie, pomáhanie atď., ktoré sa takto stávajú paradigmami činnosti. Sekvencia je postupnosťou centier činnosti, kde každé uzatvára alternatívu, ktorú otvorila činnosť predchádzajúca. Elementarne útvary zapadajú do útvarov širších: napríklad stretnutie obsahuje také elementarne činnosti ako prichádzanie, vchádzanie, pozdravenie atď. Vysvetlíť

rozprávanie znamená uchopiť túto symfonickú štruktúru čiastkových činností.

Podobné vzťahy, ktoré spájajú refaz činností, nachádzame aj medzi „aktérmi“ rozprávania. „Aktér“ tu však neznamená psychologické subjekty, ale formalizované úlohy zodpovedajúce formalizovaným činnostiam. Aktéri sú určení iba predikátmi činnosti, sémantickými osami vety a rozprávania: kto robí činnosť, na koho sa činnosť vzťahuje, s kým sa činnosť robí atď. Aktér je ten, kto sľubuje, kto prijíma sľub, kto dáva, kto prijíma atď. Štruktúrná analýza tak odhaľuje hierarchiu aktérov, ktorá sa zhoduje s hierarchiou činností.

Další krok predstavuje poskladanie častí rozprávania tak, aby sme vytvorili celok a vrátili ho nazad do naratívnej komunikácie. Získame tak diskurz, ktorý rozprávač adresuje prijímateľovi. V prípade štruktúrálnej analýzy však musíme týchto dvoch účastníkov komunikácie hľadať iba v texte. Rozprávač je označený rozprávačskými znakmi, ktoré samy patria do štruktúry narácie. Nejestvuje nič okrem troch úrovní činnosti, aktérov a narácie, a tie spadajú do rámca semiologického prístupu. Za poslednou rovinou textu jestvuje iba svet používateľov rozprávania, ktorý sám je objektom ďalších semiologických disciplín, zaoberajúcich sa sociálnymi, ekonomickými alebo ideologickými systémami.

Tento prenos lingvistického modelu do teórie rozprávania dokonale potvrdzuje moje úvodné poznámky o súčasnom chápaní vysvetlenia. Dnes si už pojem vysvetlenia nepožičiavame z prírodných vied, aby sme ho preniesli do inej oblasti, do oblasti písomných dokumentov. Dnes vychádza zo spoločnej sféry jazyka, a to vďaka použitiu charakteristík malých jednotiek jazyka (foném a lexém) na jednotky veľké, väčšie než veta, vrátane rozprávania, folklóru a mýtu.



Práve toto považujú štrukturalistické školy za vysvetlenie v prísnom zmysle tohto slova.

Teraz chcem ukázať, akým spôsobom vysvetlenie (*Erklären*) vyžaduje chápanie (*Verstehen*) a ako chápanie novým spôsobom nastoľuje vnútornú dialektiku, ktorá konštituuje interpretáciu ako celok.

Takú formálnu koncepciu mýtov a rozprávání, akou je táto algebra konštitutívnych jednotiek, v skutočnosti nikto nepovažuje za konečné štádium. Možno to dokázať mnohými spôsobmi. Po prvé: dokonca aj v tom najformalizovanejšom opise mýtov u Léviho-Straussa útvary, ktoré nazýva mytémami, sú ešte stále vetami nesúcimi význam a referenciu. Môže niekto povedať, že ich význam sa ruší, keď vojdú do zväzku vzťahov, ktorý jediný logiku mýtu zaujíma? Aj tento zväzok vzťahov musí byť zapísaný formou vety. V prípade oidipovského mýtu znamená striedanie nadhodnotených a podhodnotených príbuzenských vzťahov niečo, čo má hlboké existenciálne korene. Napokon, ten druh jazykovej hry, ktorý stelesňuje celý systém opozícií a kombinácií, by nemal nijaký význam, keby samotné opozície, ktoré sa Lévi-Strauss usiluje vo svojej analýze mýtu sprostredkovať, neboli jasnými protikladmi, protikladmi zrodenia a smrti, slepoty a jasnosti, sexuality a pravdy. Bez týchto existenciálnych konfliktov by neexistovali nijaké protirečenia, ktoré by sme mali prekonať, ani nijaká logická funkcia mýtu ako pokusu ich vyriešiť.<sup>12</sup>

Štrukturalna analýza nevyklučuje protikladnú hypotézu o mýte, t. j., že mýtus má svoj význam ako rozprávanie o pôvode, ale ju predpokladá. Štrukturalna analýza túto funkciu iba vytvára. No nemôže ju zrušiť. Mýtus by ako logický operátor ani nefungoval, keby tvrdenia, ktoré spája, nepoukazovali na tieto hra-

ničné situácie. Štrukturalna analýza sa tohto nástojčivého pýtania nielenže nezabavila, ale znovu ho nastoľila, a to dôraznejšie.

Ak je to však pravda, nemali by sme povedať, že funkciou štrukturalnej analýzy je viesť nás od sémantiky povrchu, t. j. od sémantiky rozprávaného mýtu, k sémantike hĺbky, t. j. k sémantike hraničných situácií, ktoré konštituuju posledný „odkaz“ mýtu?

Som presvedčený, že keby to tak nebolo, štrukturalna analýza by sa redukovala na sterilnú hru, rozčlankovanú algebru, a samotný mýtus by stratil tú funkciu, ktorú mu prisúdil sám Lévi-Strauss — funkciu prinútiť človeka uvedomiť si isté opozície a nasmerovať ho na ich progresívne sprostredkovanie. Vylúčiť tento vzťah k apóriám existencie, okolo ktorých mýtické myslenie stále krúži, by znamenalo redukovať teóriu mýtu na nekrológ o nezmyselnosti ľudských diskurzov.

Ak naopak budeme štrukturalnu analýzu považovať za jeden stupeň — a to stupeň nevyhnutný — medzi naivnou a kritickou interpretáciou, medzi povrchovou a hlbkovou interpretáciou, potom bude možné považovať vysvetlenie a chápanie za dva rozdielne stupne jediného hermeneutického oblúka.

Prijmeme pojem hlbkovej sémantiky ako vodidlo a vráťme sa k nášmu pôvodnému problému referencie textu. Teraz už môžeme túto neostenzivnú referenciu pomenovať. Je to druh sveta, sprístupnený hlbkovou sémantikou textu, objav, ktorý má nesmierne dôsledky pre to, čo sa zvyčajne nazýva zmyslom textu.

Zmysel textu nie je za textom, ale pred ním. Nie je ničím ukrytým, ale ničím odkrytým. To, čo máme pochopiť, nie je pôvodná situácia diskurzu, ale to, čo poukazuje na možný svet vďaka neostenzivnej referencii

textu. Chápanie nemá nič spoločné s autorom a jeho situáciou. Usiluje sa zmocniť tvrdení o svete, ktoré otvára referencia textu. Pochopiť text znamená sledovať jeho pohyb od zmyslu k referencii: od toho, čo hovorí, k tomu, o čom hovorí. Štrukturálna analýza hrá v tomto procese sprostredkujúcu úlohu, ktorej cieľom je ospravedlniť objektívny a usmerniť subjektívny prístup k textu. Konečne sme sa zbavili stotožňovania chápania s istým druhom intuitívneho zmocňovania sa intencie ako základu textu. Hĺbková semantika, ktorú nam, ako sa nazdávam, poskytuje štrukturálna analýza, nás skôr vyzýva uvažovať o zmysle textu ako o príkaze pochádzajúcom z textu, ako o novom pohľade na veci, než ako o príkaze uvažovať istým spôsobom.

Toto je odkaz, zrodený hĺbkovou sémantikou. Text hovorí o možnom svete a o možnom spôsobe, ako sa v ňom orientovať. Dimenzie tohto sveta v skutočnosti otvára a odкрýva text. Diskurz je — v prípade písaného jazyka — ekvivalentom ostenzívnej referencie hovoreného jazyka. Prekračuje funkciu obyčajného poukazovania i ukazovania toho, čo už existuje, a v tomto zmysle transcenduje funkciu ostenzívnej referencie späť s hovoreným jazykom. V tomto prípade ukázanie zároveň znamená vytvorenie nového spôsobu bytia.

nie súhlasím s tým, že analýza (sym. Kall)  
sagustácia k analýze v ktorých  
sinnlich, d.h. glückselig, prägnant, ...

## ZÁVER

Na záver sa chcem vrátiť k problému z konca druhej eseje, k problému dialektiky odstupú a prisvojenia. Táto dialektika má existenciálny podtón. Odstup znamená predovšetkým odcudzenie, pričom prisvojenie som chápal ako „liek“, ktorý je schopný „zachrániť“ kultúrne dedičstvá minulosti pred „odcudzeným“ charakterom odstupú. Táto vzájomná výmena medzi vzdialenosťou a blízkosťou vymedzovala dejinnosť interpretácie v podmienkach neprítomnosti akéhokoľvek hegelovského absolútneho poznania. Zároveň som však obhajoval pojem produktívneho odstupú, ktorý by zabezpečil, aby sa situácia kultúrneho odstupú zmenila na epistemologický nástroj. Ako však možno urobiť odstupú produktívnym?

Odpoveď poskytne vari dialektika vysvetlenia a chápania, pretože ona je epistemologickou dimenziou existenciálnej dialektiky. Na základe tejto dialektiky sa produktívny odstupú stáva metodologickým „odstupovaním“.

Tento proces aktívneho vytvárania metodologického odstupú sa objavuje aj vo všeobecnom trende literárnej a biblickej kritiky, ktorá je súčasťou reakcie anti-historikov, ovplyvnených Fregem a Husserlom — rozhodne aspoň Husserlom prostredníctvom *Logických*

skumani. „Historicizmus“ vychádza z epistemologického predpokladu, že obsah literárnych diel a kultúrnych dokumentov sa všeobecne stáva zrozumiteľným na základe svojho spojenia so spoločenskou situáciou komunity, ktorá ho produkuje alebo ktorej je určený. Vysvetliť text potom v prvom rade znamená považovať ho za výraz istých socio-kultúrnych potrieb a za odpoveď na isté dilemy, ktoré možno priestorovo a časovo lokalizovať.

*... (handwritten note)*

„Logicistická“ odpoveď na takýto „historicizmus“ vychádza z racionálneho odmietnutia epistemologického predpokladu historicizmu. Pre Fregeho a Husserla „význam“ (a mali na mysli nie význam textu, ale vety) nie je myšlienkou, ktorú má niekto vo svojej myslí. Nie je psychickým obsahom, ale ideálnym predmetom, ktorý môžu odlišní jednotlivci v odlišných časoch identifikovať a opätovne identifikovať ako ten istý. Ideálitou mienime to, že význam tvrdenia nie je fyzickou, ale ani psychickou realitou. Vo Fregeho terminológii *Sinn* nie je *Vorstellung*, ak terminom *Vorstellung* (myšlienka, reprezentácia) nazývame mentálnu udalosť, spojenú s aktualizáciou zmyslu konkrétnym hovoriacim v konkrétnej situácii. Ideálnu dimenziu tvrdenia konštituuje rovnakosť zmyslu, ktorá pretrváva v nekonečných sériách jeho mentálnych aktualizácií.

Podobným spôsobom opisuje Husserl obsah všetkých intencionálnych aktov ako noematických predmetov, neredukovateľných na psychickú stránku aktov samotných. Husserl takto rozšíril pojem ideálneho *Sinn*, prevzatý od Fregeho, na všetky psychické výkony, nielen na akty logické, ale aj na perцепčné, vôľové a emocionálne. Pre objektívnu fenomenológiu platí, že každý intencionálny akt bez výnimky musí byť opísaný

*... (handwritten note)*

ný z hľadiska svojich noematických stránok ako korelát jemu zodpovedajúceho noematického aktu.

Tento obrat v teórii vetných aktov má pre hermeneutiku zásadný význam, keďže táto disciplína sa považuje za teóriu fixácie výrazov života prostredníctvom písania. Sám Dilthey vyvinul po roku 1900 nesmierné úsilie na to, aby vniesol do svojej teórie významu ten druh ideality, ktorý objavil v Husserlových *Logických skúmaníach*. Vnútorne spojenie (*Zusammenhang*) vyplývajúce z Diltheyových prác neskorého obdobia a umožňujúce, aby text, umelecké dielo či dokument mohli byť zapísané a pochopené iným človekom, sa ponáša na idealitu, ktorú Frege a Husserl považovali za význam tvrdenia. Ak je toto prirovnanie správne, potom je akt *Verstehen* menej *geschichtlich* a viac *logisch*, čo však nie je v súlade s obsahom jeho slávneho článku „*Die Entstehung der Hermeneutik*“ z roku 1900.<sup>13</sup> Tento dôležitý posun ovplyvnil celú teóriu *Geisteswissenschaften*.

Tomuto obratu od historicity k logicity pri všeobecnom vysvetľovaní kultúrnych fenoménov zodpovedá podobný pohyb v oblasti literárnej kritiky tak v Amerike, ako aj na kontinente. Vlna „anti-historicizmu“ vyplývala z jestvujúcich krajností psychologických a sociologických explanácií. Z hľadiska tohto nového explanáčného postoja nie je text v prvom rade správou, adresovanou zvláštnemu okruhu čitateľov, a v tomto zmysle nie je ani segmentom historického refazca; pokiaľ je textom, je druhom atemporálneho objektu, ktorý takpovediac pretrhal svoje zväzky s celým historickým vývinom. A toto prekonanie historického procesu a prenos diskurzu do sféry ideality, ktorá umožňuje nekonečné rozširovanie sféry komunikácie, je dôsledkom objavy písma.

Musím pripustiť, že aj ja som sa poučil z tohto an-

ti-historického prístupu a že s jeho hlavnými predpokladmi o objektivite významu vcelku súhlasím.

Nazdávam sa, že nasledujúce tvrdenia sú v súlade aj s hlavnými pojmami môjho skúmania: Po prvé, sémantická autonómia písaného diskurzu a sebestačná existencia literárneho diela sú prvotne založené na objektivite významu hovoreného diskurzu samého. Po druhé, tento anti-historicizmus je implicitným predpokladom „explanačných“ procedúr, využitých literárnou a biblickou kritikou viac-menej pod vplyvom štrukturalizmu. Ak existenciálny koncept odstupe umiestnime na pozadie dialektiky medzi vysvetlením a chápaním či porozumením, tento pojem získa epistemologickú dimenziu. Text — objektivizovaný a zbavený historického nánošu — sa stáva nevyhnutným sprostredkovateľom medzi pisateľom a čitateľom.

Dialektika medzi vysvetlením a chápaním rovnako obohatí existenciálny koncept prisvojenia. Určite nič zo svojej existenciálnej sily nestratí. „Osvojíť si“ to, čo bolo predtým „cudzie“, zostáva konečným cieľom celej hermeneutiky. Interpretácia chce v konečnom dôsledku zrovnoprávniť, urobiť súčasným, asimilovať v zmysle urobiť podobným. Tento cieľ interpretácia dosiahne, ak sprostredkuje význam textu dnešnému čitateľovi.

Prisvojenie je pojmom, ktorý vyjadruje realizáciu významu ako adresovaného konkrétnemu človeku. Potenciálne je text adresovaný hocikomu, kto vie čítať. V skutočnosti je adresovaný mne, *hic et nunc*. Interpretácia sa realizuje ako prisvojenie, keď čítanie plodí čosi ako udalosť, udalosť diskurzu, ktorý je udalosťou „teraz“. Interpretácia ako prisvojenie sa stáva udalosťou.

Pojem prisvojenia si však vyžaduje svoj kritický náprotivok a ten mu môže poskytnúť iba pojem porozumenia. Bez tohto epistemologického doplnku hrozí ne-

*Opisovanie - výskyt*

bezpečnosť, že prisvojenie nesprávne pochopíme. Môže sa to stať niekoľkými spôsobmi.

Prvé nepochopenie: prisvojenie sa javí ako návrat romantického nároku na „kongeniálny“ súlad s „génom“ autora. Hlavné myšlienky našej práce stáčia na to, aby nás uchránili pred akceptáciou tohto hermeneutického predsudku. Čo treba skutočne pochopiť — a v súlade s tým si prisvojiť — v texte?

Nie je to intencia autora, o ktorom sa predpokladá, že sa ukrýva za textom; nie je to historická situácia spoločná autorovi a jeho pôvodným čitateľom; nie sú to očakávania ani pocity týchto pôvodných čitateľov; a nie je to ani ich historické a kultúrne sebachápanie. To, čo si treba prisvojiť, je samotný význam textu, chápaný dynamicky ako smer myslenia sprístupnený textom. Inými slovami, prisvojiť si treba schopnosť odkrývať svet, ktorý konštituuje referencia textu. Týmto spôsobom sme sa dostali čo najďalej od romantického ideálu súladu s cudzou psyché. Ak možno povedať, že sme vôbec s niečím v súlade, tak to nebude vnútorný život iného ega, ale odkrytie možného spôsobu videnia vecí, ktorý je tou pravou referenčnou silou textu.

Spojenie medzi odkrytím a prisvojením je podľa mojej mienky jadrom hermeneutiky, ktorá by si mohla nárokovať prekonať nedostatky historicizmu a zároveň zostať verná pôvodnej intencii Schleiermacherovej hermeneutiky.

Pochopiť autora lepšie, než sa chápal on sám, znamená rozvinúť schopnosť odkrývania, ktorú jeho diskurz obsahuje a ktorá presahuje obmedzený horizont jeho vlastnej existenciálnej situácie. Proces vytvárania odstupe, to znamená atemporalizácie, s ktorým som spájal fázu *Erklärung*, je základným predpokladom tohto rozšírenia horizontu textu.

V tomto zmysle nemá prisvojenie nič spoločné s nejakým druhom vzájomných osobných vzťahov. Naopak, má blízko k tomu, čo Hans-Georg Gadamer nazýva splyvaním horizontov (*Horizontverschmelzung*): horizont sveta čitateľa splyva s horizontom sveta pisateľa. A idealita textu je v tomto procese splyvania horizontov sprostredkujúcim článkom.

Druhé nepochopenie: úlohou hermeneutiky je pochopiť pôvodného adresáta textu. Ako presvedčivo ukázal Gadamer, táto úloha sa chápe celkom nesprávne. Listy sv. Pavla sú adresované tak mne, ako aj Rimanom, Galom, Korinťanom a Efezanom. Iba v prípade dialógu existuje „ty“, pričom jeho označenie diskurz predchádza. Význam textu je prístupný každému, kto vie čítať. Tým, čo ho otvára neznámym čitateľom, je „všečasovosť“ (omnitemporality) významu. Historickosť čítania je tak náprotivkom tohto špecifického druhu časovosti; keď text opustil autora a jeho situáciu, opustil aj svojich pôvodných adresátov. Odvtedy si môže zabezpečovať nových čitateľov. Rozšírenie rozsahu čitateľov je dôsledkom pôvodného prekročenia prvej udalosti do univerzality zmyslu. V tomto zmysle je písanie paradigmatickým sprostredkovaním medzi dvoma slovnými udalosťami: slovná udalosť vyvoláva novú slovnú udalosť za podmienky prekonania udalosti univerzalitou zmyslu; jedine táto univerzalita môže generovať nové rečové udalosti.

Tretie nepochopenie: prisvojenie si významu textu skutočným čitateľom umiestňuje interpretáciu do rámca ohraničených schopností tohto čitateľa. Túto námietku často počuť na adresu rôznych druhov „existenciálnej“ hermeneutiky. Jej terčom sa stal aj heideggerovský koncept *Vorverständnis* a nová formulácia „hermeneutického kruhu“ z Bultmanovej strany. Ak

musíme „veriť“, aby sme „pochopili“, potom nejestvuje nijaký rozdiel medzi predchápaním a prostou projekciou našich predsudkov.

Anglický (a francúzsky) preklad *Aneignung* ako prisvojenia tejto nedôvere nahráva: Nevkladáme význam textu do moci subjektu, ktorý ho interpretuje? Túto námietku môžeme odstrániť, ak si uvedomíme, že „osvojiť si“ neznamena niečo mentálne, intenciu iného subjektu, o ktorom sa predpokladá, že sa ukrýva za textom, ale projekt sveta, pro-pozíciu modu bytia vo svete, ktorú text roztvára „pred sebou“ pomocou svojich neostenzivných referencií. Nehovorím, že subjekt, ktorý si vypracoval svoj vlastný spôsob bytia vo svete, a priori projektuje svoje seba-pochopenie do textu a číta ho v texte, hovorím však, že interpretácia je procesom, prostredníctvom ktorého odhalenie nových spôsobov bytia — alebo ak dávate prednosť Wittgensteinovi pred Heideggerom, nových foriem života — poskytuje subjektu novú možnosť seba-poznania. Ak je referenciou textu projekt sveta, potom to nie je v prvom rade čitateľ, ktorý sa projektuje. Skôr sa zväčšuje kapacita seba-projekcie čitateľa, a to získavaním nového spôsobu bytia zo samého textu.

Prisvojenie sa takto prestáva javiť ako druh majetku, ako spôsob vlastnenia vecí; namiesto toho naznačuje aspekt zbavenia sa egoistického a narcistického ega. Tento proces „vyvlastnenia“ je funkciou istého druhu univerzality a atemporality, zdôraznenej explanačnými postupmi. A táto univerzalita je zasa spojená so schopnosťou textu odhalovať, ktorá sa líši od akéhokoľvek druhu ostenzívnej referencie. Iba interpretácia, ktorá sa podvoľuje príkazom textu, ktorá nasleduje „oblúk“ zmyslu a ktorá sa pokúša myslieť v súlade s ním, iniciuje nové seba-pochopenie. V tomto

seba-chápaní staviam „Ja“ (self), ktoré sa rodí z chápania textu, proti „egu“, ktoré vyhlasuje, že text predchádza. Práve text — svojou univerzálnou schopnosťou odkrývať svet — pripája „Ja“ k „egu“.

## POZNÁMKY

### 1. Jazyk ako diskurz

<sup>1</sup>Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale* (Paris: Payot 1971), anglický preklad Wade Baskin, *Course in General Linguistics* (New York: McGraw-Hill 1966).

<sup>2</sup>V. Propp, *Morphology of the Folktale* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press 1958). Slovensky: Morfológia rozprávky, Tatran, Bratislava 1969.

<sup>3</sup>Edmund Husserl, *Logical Investigations*, prel. J. N. Findlay (London: Routledge and Kegan Paul 1970), 2 zv.

<sup>4</sup>Na tento bod pôsobivo a presvedčivo poukázal Paul Grice. Pozri jeho „Meaning“. *Philosophical Review*, 66 (1957): 377-388, „Utterer's Meaning, Sentence-Meaning, and World-Meaning“, *Foundations of Language*, 4 (August 1968): 224-245, „Utterer's Meaning and Intentions“, *Philosophical Review*, 78 (1969): 147-177.

<sup>5</sup>John Searle, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* (New York: Cambridge University Press 1969).

<sup>6</sup>G. Frege, „On Sense and Reference“, prel. Max Black, in *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Peter Geach and Max Black (ed.) (Oxford: Basil Blackwell 1970), ss. 56-78.

<sup>7</sup>P. F. Strawson, „On Referring“, *Mind*, 59 (1950): 320-344. Pozri tiež Bertrand Russell, „On Denoting“, *Mind*, 14 (1905): 479-493, znovu publikované v *Logic and Knowledge: Essays 1901-1950* (London: George Allen and Unwin 1956), ss. 39-56.

<sup>8</sup>Frege, cit. dielo, s. 61, pozri tiež s. 63.

### 2. Hovorenie a písanie

<sup>1</sup>Jacques Derrida, *La voix et le phénomène* (Paris: Presses Universitaires de France 1967), *L'écriture et la différence* (Paris: Seuil 1967), *De la grammatologie* (Paris: Les Editions de Minuit 1967), „La Mythologie blanche“, *Rhétorique et philosophie, Poétique*, 5 (1955), znovu publikované v *Marges de la philosophie* (Paris: Les Editions de Minuit 1972), ss. 247-324.

<sup>2</sup>In T. A. Sebeok (ed.), *Style in Language* (Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press 1960), ss. 350-377.

<sup>3</sup>Martin Heidegger, *Being and Time*, prel. John Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper and Brothers 1962). Česky: Bytí a čas, Praha 1996.

<sup>4</sup>Phaedrus, 274e-277a.

<sup>5</sup>François Dagognet, *Écriture et iconographie* (Paris: Vrin 1973).

<sup>6</sup>Diskusiu o pojme odstupe v súčasnej hermeneutike pozri v mojom článku, „The Hermeneutical Function of Distanciation“, *Philosophy Today*, 17:2 (Summer 1973): 129-141.

### 3. Metafora a symbol

<sup>1</sup>Túto esej ako jedinú zo série napísal Paul Ricoeur vo francúzštine. Do angličtiny ju preložil David Pellauer. Pozn. prekl.

<sup>2</sup>*The Symbolism of Evil*, prel. Emerson Buchanan (New York: Harper and Row, 1967); *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, prel. Denis Savage (New Haven: Yale University Press 1970).

<sup>3</sup>Monroe Beardsley, *Aesthetics* (New York: Harcourt, Brace and World 1958), s. 134.

<sup>4</sup>*Poetics*, XXI, 4.

<sup>5</sup>Pozri I. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric* (Oxford: Oxford University Press 1936); Max Black, *Models and Metaphors* (Ithaca, New York: Cornell University Press 1962); Monroe Beardsley, cit. d.; Idem., „Metaphor“, *Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.) (New York: Macmillan 1967), zv. 5, ss. 284-289; Idem., „The Metaphorical Twist“, *Philosophy and Phenomenological Research*, 22 (1962): 293-307; Colin Turbayne, *The Myth of Metaphor* (Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press 1970), rev. ed.; Philip Wheelwright, *The Burning Fountain* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press 1968), rev. ed.

<sup>6</sup>„Tenor“ znamená denotáciu metafory, to, čo metafora označuje, jej neprenesený význam, a „vehicle“ znamená jej prenesený, vypožičaný význam — pozn. prekl. Pozri M. Hilský, *Angloamerická „nová kritika“* (Praha: Univerzita Karlova 1976), s. 46.

<sup>7</sup>Jean Cohen, *Structure du langage poétique* (Paris: Flammarion 1966).

<sup>8</sup>Time hath, my lord, a wallet at his back  
Wherein he puts alms for oblivion,  
A great-sized monster of ingratitude.  
Those scraps are good deeds past, which are devoured  
As fast as they are made, forgot as soon  
As done.

<sup>9</sup>„Troilus and Cressida“, III, 3, 11. 145-150. Citované in Marcus B. Heister, *The Meaning of Poetic Metaphor* (The Hague: Mouton, 1967), s. 164.

<sup>10</sup>Rudolf Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, prel. John W. Harvey (New York: Oxford University Press 1958). Nemecky: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des göttlichen uns sein Verhältnis zum Rationalen*. Breslau 1917.

<sup>10</sup>Philip Wheelwright, cit. d.; *Metaphor and Reality* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press 1962).

<sup>11</sup>Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, prel. Rosemary Sheed (Cleveland and New York: The World Publishing Company 1958).

<sup>12</sup>Max Black, cit. d.

<sup>13</sup>Ian Ramsey, *Models and Mystery* (New York: Oxford University Press 1964); *Models for Divine Activity* (London: S. C. M. Press 1973); *Religious Language* (London: S. C. M. Press 1957).

<sup>14</sup>Pozri Jazyk ako diskurz, poznámku <sup>9</sup>.

<sup>15</sup>Mary B. Hesse, *Models and Analogies in Science* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press 1966).

<sup>16</sup>Max Black, cit. d., s. 236.

<sup>17</sup>Ibid., s. 238.

#### 4. Vysvetlenie a chápanie

<sup>1</sup>*Critique of Pure Reason*, prel. N. K. Smith (New York: St. Marti's Press 1965), A314, B370, s. 310.

<sup>2</sup>E. D. Hirsch hovorí veľmi presvedčivo: „Akt chápania je spočiatku geniálnym (alebo chybným) odhadom a nejstávajú nijaké metódy na to, ako robiť odhady, nijaké pravidlá generovania intuícií. Metodologická aktivita interpretácie sa objavuje, keď začíname testovať a kritizovať naše odhady.“ *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press 1967) s. 203.

<sup>3</sup>Ibid., ss. 164–207.

<sup>4</sup>Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (New York: Harper and Row 1968).

<sup>5</sup>V tejto časti eseje som vo veľkej miere vychádzal z E. D. Hirscha. Som voči jeho názoru taký zaviazaný, že musím aj povedať, kde s ním nesúhlasím. Napriek trvaniu na tom, že text je nemý, tvrdí tiež, že cieľom interpretácie je spoznať, čo mienil autor. „Každá platná interpretácia je založená na znovu-spoznání toho, čo mienil autor“ (s. 126). V skutočnosti je však intenciou autora ako psychická udalosť stratená. Navyše intenciou písania sa môže prejaviť iba vo verbálnom význame samého textu. Preto všetky informácie o biografii a psychológii autora tvoria iba časť totálnej informácie, ktorú musí brať logika validácie do úvahy. Táto informácia, odlišná od interpretácie textu, nie je v nijakom prípade vo vzťahu k úlohe interpretácie normatívna.

<sup>6</sup>In *Structural Anthropology*, prel. Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf (Garden City, New York: Anchor Books 1967), ss. 208–228.

<sup>7</sup>Ibid., ss. 206–207.

<sup>8</sup>Ibid., s. 207.

<sup>9</sup>Ibid., s. 212.

<sup>10</sup>Ibid.

<sup>11</sup>Ibid., s. 214.

<sup>12</sup>Zdá sa, že to Lévi-Strauss pripúšťa, keď píše: „Ak máme na zreteli, že mýtické myslenie vždy vychádza od uvedomenia si opozícií a že pokračuje smerom k ich vyriešeniu, dôvod týchto rozhodnutí sa stáva jasnejším“ (ibid., s. 221). A znovu: „Mýtus predstavuje istý druh logického nástroja“ (ibid., s. 212). V pozadí mýtu existuje otázka, ktorá má hlboký zmysel: „Je človek zrodený z jedného, alebo z dvoch?“ A týmto spôsobom upravená: „Je rovnaké zrodené z rovnakého, alebo z iného?“ predstavuje otázku, ktorá vyjadruje úzkosť a agóniu týkajúcu sa nášho počiatku.

<sup>13</sup>*Gesammelte Schriften*, zv. 5., s. 317–338.

## INDEX

PRIPRAVIL LARRY BOUCHARD

- Abeceda 43, 60-62  
 a rytina 61  
 optická 61  
 Alegória 79  
 Archetyp 76  
 Aristoteles 14, 69, 70, 74, 95, 105  
 Austin, J. L. 28  
 Autor 47-49, 54, 56, 59, 97, 102,  
 103, 118, 123; *pozri tiež* in-  
 tencia  
 význam, autorský 48
- Barthes, R. 114  
 Baudelaire, Ch.-P. 61  
 Beardsley, M. 67, 71, 73, 127  
 Benveniste, E. 21, 23, 24  
 Bergson, H. 58, 59  
 Black, M. 71, 73, 92, 93, 126, 128  
 Bultmann, R. 124  
 Bytie vo svete 37, 46
- Cicero 69, 70  
 Cohenová, J. 73, 127
- Čítanie 46, 48, 49, 63-65, 97,  
 101, 105, 113, 122  
 Čitateľ 48, 49, 54, 68, 102, 109,  
 122-125  
 jeho horizont 123, 124  
*pozri tiež* čítanie
- Dagognet, F. 60, 127  
 Dejiny 64, 92  
 Denotácia 36, 68  
 Derrida, J. 42, 126  
 Dialóg 29-32, 34, 39, 40, 49, 53  
 dialogická situácia 46  
 Dilthey, W. 39, 121  
 Diskurz;  
 a interlokučný akt 29  
 a lingvistika 26, 27  
 a posvätné 88  
 ako dielo 12, 67, 97, 104, 109, *po-  
 zri tiež* jazyk ako dielo  
 ako predikácia 26, *pozri tiež*  
 predikácia  
 ako udalosť 22, 23, 26, 31, 35, 39,  
 100, *pozri tiež* udalosť a vý-  
 znam, ich dialektika  
 „faktory“ komunikačného dis-  
 kurzu (Jakobson) 42  
 „funkcie“ komunikačného dis-  
 kurzu (Jakobson) 42, 52  
 hovorený, hovorenie 44-46, 48,  
 53, 54, *pozri tiež* hovoriaci,  
 hovorenie  
 ich fixovanie, *pozri tiež* inskrip-  
 cia  
 jazyk ako diskurz, logos 11, 12  
 jeho exteriorizácia 31, 34, 37,  
 41, 43, 44, 52, 57, 59, 63  
 jeho kontextuálna funkcia 32

- jeho štruktúra 25, 29, 30, 35, 42,  
 97  
 písaný 12, 41, 53, 97, 122, *pozri  
 tiež* píšući, písanie, jazyk  
 poetický 55, 73, 94, *pozri tiež* po-  
 ézia  
 u Platóna a Aristotela 14  
 Durkheim, Emile 15
- Ekonomía 45  
 Eliade, M. 76, 77, 85, 86, 91, 128  
 Existencia ako základ indenti-  
 fikácie 37
- Falzifikácia 107  
 Fenomenológia významu (Hu-  
 sserl) 22  
 Fikcia 95  
 Folklór 17, 113-115  
*pozri* narácia  
 Fonéma 21, 24, 111, 112, 115  
 Fonologický systém 16, 18  
 Frege, G. 35, 37, 92, 119-121, 126  
 Freud, S. 15, 78, 83, 91  
 Frye, N. 84, 94
- Gadamer, H.-G. 124  
 Geach, P. 34, 126  
 Gramatika 29, 34, 43, 50, 59, 102  
 gramatické „šifery“ 27, 28  
 Greimas, A. J. 114  
 Grice, P. 27, 123
- Heidegger, M. 56, 125, 127  
 Hermeneutika 38-40, 47, 49, 57,  
 66, 88, 102, 106, 121-124  
 romantická 39, 97, 98, 100, 102,  
 103  
 hermeneutický kruh 107, 124,  
*pozri tiež* interpretácia  
 Hesse, M. 93, 128  
 Hester, M. D. 127  
 Heuristická fikcia 93, 94  
 Hierofánia 77, 86, 88, *pozri tiež*  
 posvätný
- Hirsch, E. D. 106, 107, 118  
 Historicismus 18  
 Hlas 43, 45, 54, 59  
 Hovoriaci 27-30, 34-36, 38, 42,  
 45, 46, 49, 51, 53  
 a intencia 34, 36, 46  
 hovorenie 28, 29, 31, 41-43, 45,  
 46, 50, 51, 60, 62, 78, 88, 100,  
 113, *pozri tiež* intencia  
 význam hovoriaceho 27  
 Husserl, E. 22, 34, 114, 119-121
- Chápanie 39, 97-99, 100-103,  
 116-118  
 ako odhad 101  
*pozri tiež* vysvetlenie a chápa-  
 nie, ich dialektika  
 Identifikácia 25, 26, 31, 37, 53  
 singulárna 24, 33, 53, 54  
 Ikoncita 60, 62, 63  
 ikonický prírastok 60  
 Ilokučný akt 28, 29, 30, 32-34,  
 44  
 Inskripcia 43, 44, 46, 51, 52, 62,  
 63, 85, 99  
 Intencia 34, 36, 38, 40, 54, 59,  
 118  
 autora 39, 46, 47, 123  
 hovoriaceho 35, 46  
 Interlokučný akt 29  
 Interpretácia 32, 39, 40, 41, 47,  
 49, 65, 66, 73, 74, 81, 85, 90,  
 93, 97, 99, 100, 100, 101, 103,  
 106-108, 111, 116, 117, 119,  
 122, 124, 125  
 a metafora 67, 72-74
- Jakobson, R. 30, 42, 52, 55, 56,  
 65,  
 Jazyk 24, 26, 27, 36, 37, 50, 58,  
 78, 84, 89, 109  
 a exteriorizácia 34, *pozri tiež*  
 diskurz, jeho exteriorizácia  
 a skúsenosť 37  
 a svet 37



ako dielo 11, 51, *pozri tiež* diskurz ako dielo  
ako diskurz 10, 11, 13, 14, 19, 22, 38  
ako komunikácia 29, 43, *pozri tiež* komunikácia; ako *langue*, *pozri langue*  
ako *parole*, 14, *pozri parole*; ako štruktúra, *pozri* lingvistika, štruktúra lingvistických systémov  
jeho funkcie, jeho špecializácia 30, 42  
náboženský 92  
písaný 12, 41, 44, 50, 51, 111, *pozri tiež* pišuci, písanie, *pozri tiež* diskurz, lingvistika  
Langue poetický 15–19, 109, 11, *pozri* poézia  
u Rousseaua 58  
vedecký 93, 94

Kanál (faktor komunikačného diskurzu) 55, *pozri* médium  
Kant, I. 86, 102, 104, 105  
Kód 14–17, 22, 23, 25, 27, 28, 30, 33, 42, 49–51, 65, 100, 105  
a správa 15, 16, 20, 49  
faktor komunikačného diskurzu *pozri tiež* *langue*  
Komunikácia 29–31, 42, 52  
jej okruh 49  
*pozri tiež* dialóg, jazyk ako komunikácia  
Konotácia 68

Lévi–Strauss, C. 17, 111, 112, 114, 116, 117, 128  
Lexikálne systémy 16, 18, 19  
Lingvistika 14, 16–19, 67  
ich štruktúrálly model 16, 17, *pozri tiež* štruktúrálly analýza  
lingvistická analýza 14, 28, 81

lingvistický kód 14, 25, *pozri* kód  
štruktúra lingvistických systémov 18  
Literárna kritika 109, 122  
a anti–historicismus 121–122  
Literárne diela 17, 50, 66–68, 109, 120, 122  
Literárne žánre 49–52, 105  
Literatúra, literárne diela 45, 51, 52, 55, 68, 106, 109, *pozri tiež* literárne žánre  
narácia, literárny text 55, 105, 114, 115  
Logicita 120, 121  
Logický pozitivizmus 68  
Logos 13, 14, 21, 35, 42, 83, 85  
Lokučný akt 28, 29, 32, 33, 44

Maliarstvo 60–62  
Mallarmé, S. 55  
Médium 42, 43, 44–45  
Metafora 66–70, 72, 74, 76, 78–81, 83, 87, 89, 90–96  
„metaforický zvrät“ 73  
mítva metafora 75, 89, 90  
základná metafora 90  
živá metafora 74, 75  
Modely 16, 52, 93, 94  
Monštrácia 53  
Múdrosť u Platóna 57  
Mýtéma 112, 116  
Mýtus 57, 86, 88, 111, 113, 115–117  
jeho štruktúrálly analýza 111

Nadprirodzený 82, 85, 86 *pozri tiež* hierofánia, posvätný

Odhad 101–103, 105, 107, *pozri* chápanie ako odhad  
Oidipovský mýtus 112, 116  
Omyl 13  
Omyl intencionality 47  
Otto, R. 85, 127

Označované 19, 38, 80  
Označovanie 9, 67, 79, 81  
a metafora, prenesená 78, 90  
doslovné 79  
jeho nadbytok 78, 79, *pozri tiež* význam, jeho nadbytok  
prvotné a druhotné; symbolické 79  
Označujúce 19, 38, 82

*Parole* 15, 16, 20, 22, 25, 111  
Peirce, Charles 17  
Performativa 28, 29  
Perlokučný akt 29, 33, 34, 44  
Písanie 33, 41–46, 48–60, 62, 64, 65, 97, 100, 106, 109, *pozri tiež* diskurz, písaný  
jazyk, písaný 44  
Pišuci 33, 97  
jeho horizont 124, *pozri tiež* písanie  
Platón 13, 21, 26, 29, 30, 41, 46, 57–60, 62, 103  
Počúvajuci 29, 30, 33, 34, 42, 46, 48, 51, 53, *pozri tiež* počúvanie  
Počúvanie 31, 46, 50, 63  
Podstatné meno a sloveso 13, 14, 21, 26, *pozri tiež* veta  
Poézia 52, 55, 68, 84, 94, 95  
a referencia 84  
poetický diskurz 85  
poetický jazyk 84, 94, 95  
poetika a symbol 76  
Pojmové myslenie a symbol 81  
Politická vláda, riadenie 45  
Polysémia 12, 32, 75, 89, 104  
Popper, K. 107, 128  
Porozumenie 108, 109, 122  
Posvätný a posvätnosť 85–88, *pozri tiež* mystika, nadprirodzený  
Pravda  
u Platóna 13  
Predikácia 14, 25, 26, 31, 72, 80, 96

univerzálna 25, 34, *pozri tiež* diskurz ako predikácia  
Príroda 99, 100  
Prisvojovanie 63, 65, 80, 119, 122–125  
Produkcia diel 51, 52  
Propozícia 125  
Propp, V. 17, 114, 126

Quintilián 69, 70

Ramsey, I. 92, 128  
Realita 55, 60, 62, 63, 71, 75, 80, 81, 92–95, 100, 108, 109  
a ikonocita 60, 62  
jej redeskripcia 62, 93, 95  
Rečová udalosť 23, 25–28, 36, 39, 40, 43, 44, 102  
Rečový akt 28, 29, 32–35, 44, *pozri tiež* ilokučný akt, lokučný akt, perlokučný akt  
Referencia 21, 35–38, 52–56, 92, 94, 108, 109, 116, 118, 123  
deskriptívna 55, 56  
jej eklipcia (v poézii); ostenzívna 53–56  
sebareferencia 28, 35  
v poézii 84  
v textoch 117  
*pozri tiež* zmysel a referencia, ich dialektika  
Rétorika 69–72, 74, 76  
Ricoeur, Paul (texty), *The Conflict of Interpretations* 9–10, 104  
*Freud and Philosophy* 9  
„*The Hermeneutical Function of Distanciation*“, *The Symbolism of Evil* 9, 66  
Richards, I. A. 71, 72, 127  
Rousseau, J.–J. 58  
Rozhovor 98, 100  
Rozprávanie 49, 50, 55, 114–116  
jeho štruktúrálly analýza 114–118

Russell, B. 36, 126  
 Ryle, G. 74

Saussure, Ferdinand de 15–20,  
 22, 109, 112, 126

Searle, J. 34, 126

Sémantika 17, 18, 20–22, 27, 35,  
 38, 66, 68, 71, 72, 76, 83, 117,  
 118

a metafora 69, 72

a symbol 95

povrchová a hĺbková, „sémantick-  
 tická impertinencia“ 117, 118

Semiotika 18, 20–22, 27, 35, 38

Sen a snová práca 82, 83

Shakespeare, W. 74

Schleiermacher, F. 39, 102, 123

Skúsenosť, prenesená do jazy-  
 ka 37

súkromná (zverejnená) 31, 34

Slovo 20, 36

a význam 18, 48, 71, 72

jeho lexikálna hodnota 73

slovo-udalosť 39

u Platóna a Aristotela 13

Sľub 28, *pozri* ilokučný akt

Sokrates 58, 59

Správa 15, 16, 22, 23, 25, 30, 31,  
 32, 42, 43, 46, 48, 49, 52, 55

ako faktor komunikačného dis-  
 kurzu 42

*pozri tiež* parole

Strawson, P. F. 36, 126

Subjekt 31, 46, 80, *pozri tiež* pre-  
 dikácia

Svet 38, 56 *pozri tiež* bytie vo  
 svete

Symbol a symbolizmus 66, 67,  
 76–81, 83, 85, 87–89, 91, 95,  
 96

a dejiny náboženstiev 76, 77

a poetika 76, *pozri* poézia

a psychoanalýza 76, 77, 82, 83

jeho nesémantický aspekt 67,  
 81

jeho sémantický aspekt 67

lingvistický a nelingvistický  
 77, 80

náboženský 82

Syntaktické systémy 16

Štrukturalizmus 19, 25

*pozri tiež* lingvistika, jej štruktú-  
 rálny model, štruktúrálna  
 analýza

Štruktúrálna analýza 39, 111,  
 114–118

Text 16, 39, 40, 46, 54, 56, 97,  
 102, 104, 111, 120, 121

a prisvojenie 49

a referencia 54, 55

jeho sémantická autonómia 42,  
 46, 49, 51, 63

jeho zmysel 47, 54

literárny 110

omyl absolútneho textu 47, *po-  
 zri tiež* diskurz, písaný

Tróp 69, 70, 74

Turbayne, C. 71, 127

Udalosť 16, 22, 23, 25–28, 31, 33,  
 34, 36, 43, *pozri tiež* uda-  
 losť a význam, ich dialekti-  
 ka

Udalosť a význam, ich dialekti-  
 ka 22, 25–32, 35, 36, 38–44,  
 47, 52, 57, 97, 100, 108

Umenie, abstraktné 61, *pozri  
 tiež* maliarstvo

Validácia 102, 104, 106–108

Veda 16, 19

„humanitná veda“ (*Geisteswis-  
 senschaften*) 99, 107, 121

prírodná veda, vedecké skú-  
 manie 115

Veta 17, 20, 21, 24, 27, 31, 35, 36,  
 44, 46, 50, 98, 111, 116

a metafora 69, 74

*pozri tiež* podstatné meno a slo-  
 veso

Vetný obsah 23, 29, 31, 32

Viacznačnosť 12

Vysvetlenie 97, 104, 108, 109,  
 115–117

ako validácia, *pozri* validácia

*pozri tiež* vysvetlenie a chá-  
 panie, ich dialektika

Vysvetlenie a chápanie, ich dia-  
 lektika 11, 97, 101, 119, 122,  
*pozri tiež* vysvetlenie, chá-  
 panie

Význam 24, 26, 31, 34, 35, 52, 64,  
 79, 88, 98, 100, 106, 108, 112

a udalosť 22, 25, 27, *pozri tiež*  
 udalosť a význam, ich dia-  
 lektika

a intencia

a metafora 67

a referencia, *pozri tiež* zmysel

a referencia, ich dialektika

a vetný obsah 23, 29, 31, 32

ako zmysel 35, 36

autorský 47, 48, *pozri tiež* inten-  
 cia

doslovný 67, 68, 71, 72, 75, 78,  
 79

jeho nadbytok 66, 79, 81, *pozri  
 tiež* označovanie, jeho nad-  
 bytok

polysémia 75

prenesený (v metafore) 67–69,  
 71, 78

prvotný a druhotný (v literatú-  
 re) 68, 77, 106

referencia 35

slova 18, 48, 71, 72

u Fregeho a Husserla, verbálny  
 22

viacznačnosť 32

význam hovoriaceho 27, 28, 38

význam výpovede 27, 28, 35, 100

*pozri tiež* udalosť a význam, ich  
 dialektika

Wheelwright, P. 71, 91, 127, 128

Wimsatt, W. K. 47

Wittgenstein, L. 19, 125

Wordsworth, W. 78

Zákon 45

Zmysel 21, 26, 31, 36, 37, 52, 117

ako *Sinn* (Frege) 35, 37

*pozri tiež* význam

zmysel a referencia, ich dialek-  
 tika 36, 39, 40, 92

Znak 17–20, 33, 35, 38, 44, 54,  
 57, 58, 60, 61, 63, 99

a maliarstvo 61

a psychoanalýza 82

a rytina 61