

## REFERENCE METAFORY V HERMENEUTICKÉ FILOZOFII PAULA RICŔEURA A OBECNÉ RÉTORICE SKUPINY $\mu$

MARKÉTA MAGIDOVÁ

V této studii představím teorii metafory francouzského filozofa Paula Ricœura a jeho pojetí hermeneutiky v kontrastu vůči vědeckému empirismu belgické sémiotické Skupiny  $\mu$ . Na pozadí diskuse o metafoře mezi Ricœurem a Skupinou  $\mu$  vystává problém reference, který ústí do noetického problému objektivního popisu strukturálních vztahů na poli estetiky. Jejich odlišné pojetí metaforické reference bude vysvětleno jako přímo napojené na zahrnutí, resp. nezahrnutí estetické zkušenosti (a proměnu celého referenčního systému) do strukturální analýzy metafory. Normativní sémiotické metody Skupiny  $\mu$  redukují estetickou funkci rétorických figur, aby zachovaly objektivnost zkoumání formálního systému. Paul Ricœur ve svém inovativním hermeneutickém kruhu rozlišuje tři fáze porozumění: reference díla (metafory) spadá do té třetí, zatímco konfigurace se odehrává během druhé, distanciacní fáze, již podle něj dokáže analyzovat nejlépe strukturalismus. Studie ukáže důvody nekompatibility strukturalistických postupů Skupiny  $\mu$  a Ricœurova hermeneutického kruhu. Ráda bych zde vpsledku obhájila, že strukturalismus může být nástrojem analýzy metaforického sdělení vedoucím k velmi diverzifikovaným závěrům; pro nalezení smyslu metafory však mohou být strukturální metody užitečné jen v tom případě, jsou-li v souladu s hermeneutickým pojetím reference.

### I. Reference metafory v hermeneutické filozofii Paula Ricœura

Pojem reference metafory ve filozofii Paula Ricœura má jasný, avšak specificky vymezený význam. Tomuto termínu je možné porozumět až na základě představení pojetí pravdy v hermeneutické filozofii. To, k čemu metafora odkazuje, se totiž odehrává ve světě jiném než fyzikálním, a přesto je možné v souvislosti s ní hovořit o pravdivosti. Pro pochopení reference metafory je nezbytné ukázat celý interpretační proces, díky němuž smysl metafory vyvstává. Věčný hermeneutický problém hledání pravdivého smyslu textu řeší Ricœur inovací hermeneutického kruhu, jehož směr i definici oproti hermeneutické tradici 19. století značně pozměnil. Vytvořil třífázový proces interpretace, z nichž první fáze závisí na podmínkách a zkušenostech interpreta, druhá na vnitřním uspořádání a formě díla a třetí na porozumění smyslu díla. Pro analýzu druhé, objektivující fáze interpretačního kruhu i pravdivosti výsledku získaného z fáze třetí je třeba se přesunout na obecnější rovinu, z níž teorie vychází. V následující pasáži se pokusím stručně shrnout zásadní rozkol v pojetí pravdy mezi Martinem Heideggerem a Immanuelem Kantem,

jelikož tyto Heideggerovy závěry tvoří filozofické pozadí pojetí reference metafory u Paula Ricœura. Ricœurova hermeneutická filozofie navazuje na fundamentální ontologii Martina Heideggera, respektive na přesun epistemologické dichotomie subjektivního já – objektivního světa na ontologickou úroveň bytí.

Martin Heidegger v *Bytí a času* poznamenává, že Kantův „kopernikánský obrat“ nebyl tak důsledný, jak se předpokládá. Heidegger uvádí, že předkantovské pojetí pravdy charakterizují tři teze: 1. „Místem pravdy je výpověď (soud). 2. Bytnost pravdy spočívá ve ‚shodě‘ soudu s jeho předmětem. 3. Byl to Aristotelés, otec logiky, kdo jednak určil jako původní místo pravdy soud, jednak zavedl definici pravdy jako ‚shody‘.“<sup>1</sup> Heidegger považuje za nedostatečné výchozí kritérium kopernikánského obratu Kantovo přitakání výkladu slova pravda jako shody poznání s předmětem.<sup>2</sup> Kant chce zkoumat až obecná a jistá kritéria pravdivosti každého poznatku.<sup>3</sup> Dochází k tomu, že nelze najít obecnou a zároveň konkrétní pravdu na úrovni obsahu, je ale podle něj možné nalézt obecný znak pravdivosti obsahu poznání. „Pouze logické kritérium pravdivosti, totiž shoda určitého poznatku s obecnými a formálními zákony rozvažování a rozumu, je *conditio sine qua non*, a tedy negativní podmínkou veškeré pravdivosti. Logika ale nemůže jít dále a omyl, který se netýká formy, nýbrž obsahu, nemůže odhalit pomocí žádného prubířského kamene.“<sup>4</sup> Heidegger se však ptá, co se míní termínem shoda, vzhledem k čemu se shodují účastné prvky pravdivostního vztahu a jakým způsobem je tento vztah vůbec možný. Následuje specifikace Heideggerovy pochybnosti: „Z těchto otázek je zřejmé: k vyjasnění struktury pravdy nestačí tento vztahový celek jednoduše předpokládat, nýbrž je třeba sestoupit k problematice bytostných souvislostí, které tento celek jako takový nesou. Musíme však k tomuto účelu rozvinout ‚epistemologickou‘ problematiku vztahu subjektu a objektu (...)“<sup>5</sup> Heidegger dochází k tomu, že se neporovnává ani poznání s předmětem, ani dvě představy nebo dvě vědomí. Výpověď je podle Heideggera pravdivá, pokud se jsoucno ukazuje ve své totožnosti, pokud se odkrývá jako jsoucno samo. „Pravda tedy vůbec nemá strukturu shody mezi poznáním a předmětem ve smyslu připodobnění jednoho jsoucna (subjektu) k nějakému jinému jsoucnu (objektu). Pravdivost jako odkrývání je ovšem ontologicky možná jen na půdě ‚bytí ve světě.‘“ Tento fenomén, základní strukturu pobytu dále Heidegger analyzuje na pravdivých aktech pobytu, jako jsou ode-mčeness (k níž bytostně patří řeč), vrženost, rozvrh a upadání. Heidegger opouští jak problematiku transcendentální věci o sobě, tak ideál absolutního poznání i problematiku historismu – představa absolutní pravdy přehlušuje podle Heideggera vlastní časovost. Podle něj je lepší uvažovat o možnostech svého konečného pobytu a díky poznání svých vlastních předsudků pochopit vlastní situovanost.

Paul Ricœur přejímá Heideggerovu ontologii; metafora a narativita jsou u Ricœura bytostně spojené se subjektem a jeho pojetím sebe sama. Nejedná se tedy o literární či lingvistické jevy, nýbrž o fenomény, které odemykají jsoucnu jeho pobyt; zjednodušeně řečeno – díky nim člověk lépe rozumí sobě i světu. Jejich pravdivostní hodnota se tedy v žádném případě nemůže krýt s pojetím pravdy v přírodních vědách nebo

<sup>1</sup> M. Heidegger, *Bytí a čas*, OIKOYMENH, Praha 2008, s. 250.

<sup>2</sup> Tamtéž, s. 251.

<sup>3</sup> I. Kant, *Kritika čistého rozumu*, OIKOYMENH, Praha 2001, s. 81, A 58.

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 82, A 60.

<sup>5</sup> M. Heidegger, *Bytí a čas*, viz výše, s. 252.

s předpokladem čehokoliv absolutního. Na druhou stranu se ale nejedná jen o přeludy, iluze a fantasmata. To, k čemu metafora referuje, je díky změněnému náhledu na subjekt-objektový vztah neméně skutečné a pravdivé než skutečnost hmatatelná.

Pojetí pravdy je ústředním tématem také filozofické hermeneutiky Hanse-Georga Gadamera. Pro téma této studie je důležité Gadamerovo rozlišení metod přírodních věd a duchovněd, jež od něj Paul Ricœur přebírá; na tomto základě je totiž možné porozumět Ricœurovu nesouhlasu s přírodovědnou epistemologií formující rámec sémiotických zkoumání Skupiny  $\mu$ . Gadamer se také intenzivně zabývá vztahem pravdy a umění, a to zejména v kritickém dialogu s Immanuelem Kantem. Reference živé metafory, jak bude níže ukázáno, se odehrává v estetickém regionu. Estetika je – podle Gadamera – součástí duchovněd, a proto chceme-li analyzovat estetickou zkušenost a smysl, kterého je díky ní dosaženo, je nutné pohybovat se v jiné oblasti porozumění světu, než kterého můžeme dosáhnout pomocí věd přírodních. Hans-Georg Gadamer se ve svém díle vrací k tématu duchovněd věd a historicity, přičemž kritizuje jejich touhu po vědeckosti a metodě. Jejich reformace by podle něj měla spočívat v návratu pojetí poznání jako vzdělání (po vzoru humanistické tradice). Heideggerovu ontologii ukazuje jako nezbytné hermeneutické východisko v analýze dějinnosti i estetická. Gadamer vnesl ontologický obrat<sup>6</sup> do oblasti hermeneutiky, čímž založil či velkou měrou přispěl k proměně hermeneutiky-metody na hermeneutiku-filozofii. Univerzalitu této filozofie spatřuje v řečovosti.<sup>7</sup> Aby mohl dostát všeobecnosti tohoto zkoumání, tj. i v oblasti estetická, jež Kant vydělil ze sféry poznání, je třeba podle Gadamera nepřijmout Kantovo poměrování pravdy poznání pojmem poznání ve vědě a přírodovědným pojmem skutečnosti. Gadamer tvrdí: „Pojem zkušenosti musíme uchopit širěji, než jak to učinil Kant, tak aby také zkušenosti uměleckého díla mohlo být rozuměno jako zkušenosti.“<sup>8</sup> Zkušenost díla podle Gadamera je ontologická, a v tomto ohledu tedy může říci: „(...) umění je poznáním a zkušenost uměleckého díla skýtá účast na tomto poznání.“<sup>9</sup> Jak bylo řečeno, estetika i estetická zkušenost ztělesňují podle Gadamera příklad reformace duchovněd věd a reformulace jejich metod a cílů. Objektivita ve smyslu přírodních věd nemůže u duchovněd existovat, neznámá to však, že nemohou přinášet poznání. „Ve zkušenosti umění vidíme při díle pravou zkušenost, která neponechá beze změny nikoho, kdo ji učiní, a tážeme se na způsob bytí toho, co takto zakoušíme. Tak můžeme doufat v lepší porozumění pravdě, s níž se zde setkáváme. Uvidíme, že se tím otevírá dimenze, v níž se v „rozumění“, které pěstují humanitní vědy, nově klade otázka pravdy.“<sup>10</sup> Úkolem humanitních věd je podle Gadamera klást otázky po pravdě, nikoliv vytvářet vědu o pravdě. Na těchto základech následně formuluje i Paul Ricœur funkci metaforického a narativního porozumění světu. Navazuje na tyto klíčové proměny

<sup>6</sup> H.-G. Gadamer, *Pravda a metoda*, Triáda, Praha 2010, s. 405.

<sup>7</sup> Řečovost se vyznačuje zejména svou procesualností, smysl vychází najevo při „přícházení k řeči“. Gadamer univerzalitu řeči vysvětluje následovně: „Hermeneutický fenomén zde takřkajíc vrhá odraz své vlastní univerzality na bytostnou skladbu rozuměného tím, že ji v jednom univerzálním smyslu určuje jako řeč a svůj vlastní vztah ke jsoucnu jako interpretaci. Proto mluvíme nejen o řeči umění, nýbrž také o řeči přírody, ba vůbec o řeči, kterou vedou věci.“ H.-G. Gadamer, *Pravda a metoda*, viz výše, s. 403.

<sup>8</sup> Tamtéž, s. 99.

<sup>9</sup> Tamtéž.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 101.

chápaní subjektu, objektu, interpretace i humanitních věd, oproti nim se však detailněji zaměřuje na smysl řeči, respektive textu.

Explicitně v návaznosti na epistemologii se vrací k tradičnímu termínu hermeneutického kruhu, který je třeba po Heideggerově a Gadamerově vstupu na pole hermeneutiky přepracovat. Ricœur tvrdí: „Vypovídá-li se o hermeneutickém kruhu pomocí subjekt-objektové terminologie, nemůže se kruh jevit jinak než jako bludný.“<sup>11</sup> Pak-liže se ale epistemologie stane ontologií (po vzoru Heideggera), vstoupí do hry termín předporozumění. To by však mohlo být negativně vnímáno při interpretaci jako předsudky, Ricœur ale tvrdí, že se jedná o základní vstupní moment hermeneutického kruhu. „Pokud převedeme předporozumění do termínů teorie poznání a poměrujeme je dle požadavku objektivit, získá pejorativní význam předsudku. Podle fundamentální ontologie je ale naopak předsudku možné porozumět pouze ze struktury anticipace porozumění. Onen slavný hermeneutický kruh je tudíž pouhým stínem struktury anticipace, která dopadá na rovinu metodologie.“<sup>12</sup>

Metafora a narativita odhalují smysl lidské existence v procesu tohoto kruhového porozumění. Nejproblematictější momentem, na něž se zaměřuje i tato studie, se stává druhá fáze, distanční a z jistého úhlu pohledu objektivující. Bez této fáze by se hermeneutický kruh nikam nevyvíjel, dynamika rozumění by se rozplynula v absolutní subjektivitě a vzájemné nesrozumitelnosti. Tato fáze skrývá v podtextu otázku po způsobech porozumění, které nejsou výsostně subjektivní, nýbrž se řídí jistými principy, a proto je možné smysl pochopit, předávat i sdílet.

V souvislosti s novým pojetím hermeneutického kruhu, který je nejjasněji aplikován na zkoumaný materiál v trilogii *Čas a vyprávění*,<sup>13</sup> inovuje Ricœur také pojem a funkci distance. Gadamerův projekt obnovy teorie duchovních věd z perspektivy ontologie Martina Heideggera shledává Paul Ricœur velmi podnětným, avšak chybným, co se týká reflexe dějinného vědomí. Gadamerův důraz na tradici, autoritu a dějinnost vidí Ricœur jako sporný moment jeho filozofie, který by mohl být chápán jako návrat k předkritické filozofii. Gadamer tvrdí, že se nemůžeme vymanit z historického vědomí, a proto historie nemůže být objektem (ani objektivní vědou), úkolem člověka i vědce je podle něj uvědomovat si toto působení, přijmout jeho pravdu. Paul Ricœur ale namítá: „Jak je možné zavést nějakou kritickou instanci do vědomí příslušnosti, když je toto vědomí výslovně definováno jako odmítnutí odstupu? Podle mého názoru to není možné jinak, než že se toto dějinné vědomí nespokojí jen s odmítnutím odstupu, ale zároveň se jej bude snažit nějak udržet.“<sup>14</sup>

Ricœur spatřuje rozpor v hledání metodologie za cenu ztráty ontologie či uplatnění postoje pravdy (ontologické) za cenu ztráty objektivit humanitních věd. Přichází s konstruktivním řešením *produktivního odstupu*. Tento odstup vzniká podle Ricœur v textu, respektive v díle, jakožto fundamentální distance lidské komunikace, potažmo dějin. Dílo je objektivací promluvy, jejím zpředmětněním, avšak tato promluva je dána výhradně

<sup>11</sup> P. Ricœur, *Úkol hermeneutiky*, Filosofia, Praha 2004, s. 19.

<sup>12</sup> Tamtéž.

<sup>13</sup> P. Ricœur, *Čas a vyprávění I. Zápletka a historické vyprávění*, OIKOYMENH, Praha 2000; P. Ricœur, *Čas a vyprávění II. Konfigurace ve fiktivním vyprávění*, OIKOYMENH, Praha 2002; P. Ricœur, *Čas a vyprávění III. Vyprávěný čas*, OIKOYMENH, Praha 2007.

<sup>14</sup> P. Ricœur, *Úkol hermeneutiky*, viz výše, s. 24.

ve strukturách a skrze struktury díla. Podle Ricœura z toho plyne, „že interpretace je odpovědí na tento základní odstup, který vzniká objektivací člověka v diskurzivních dílech, srovnatelných s objektivací člověka v produktech jeho práce a umění“.<sup>15</sup>

Díky proměně přímého dialogu do distancovaného díla a jeho interpretace se podle Ricœura mění i reference. Teorie Gottloba Fregeho<sup>16</sup> o smyslu výroku (ideální předmět, na který je promluva zaměřena) a referenci výroku (ukazující na skutečnost, na pravdivý objekt) se podle Ricœura v případě uvažování o díle ruší. „Zápis a především struktura díla narušují referenci do té míry, že je zcela zproblematizována.“<sup>17</sup> Klíčovým momentem Ricœurovy hermeneutiky je nové naplnění termínu reference v případě interpretace díla (a jak bude vysvětleno níže, i v případě živých metafor, které chápe jako díla v malém). „Mou tezí jest, že zrušení reference prvního řádu, zrušení, které provádí fikce a poezie, je podmínkou možnosti osvobození reference druhého řádu, která se už nedostává ke světu pouze na úrovni manipulovatelných předmětů, ale na úrovni, kterou Husserl označoval výrazem *Lebenswelt* a Heidegger výrazem *byti-ve-světě*.“<sup>18</sup>

Důraz, který Ricœur klade na termín produktivního odstupu, bude v této studii osou, kolem níž se budou otáčet témata reference i metody. Má-li nový hermeneutický kruh být účinným procesem sebe-rozumění skrze svět díla, neodbytně se nám znovu navrací otázka metody interpretace. Jakým způsobem tedy Ricœur konkrétně svůj nový hermeneutický kruh (obsahující produktivní odstup i ontologicky chápanou referenci díla) realizuje?

V *Času a vyprávění* analyzuje Ricœur narativitu jako základní strukturu bytí ve světě, v *Živé metafoře*<sup>19</sup> se jedná o metaforický proces jako ontologický fenomén. Analýzu narativního porozumění světu staví Ricœur na třech typech mimésis, na hermeneutickém kruhu mimésis.<sup>20</sup> *Mimésis I* ukazuje na skladbu zápletky jako předporozumění světu našeho jednání. Je-li zápletka vytvářena napodobováním určitého jednání, implicitně je v ní obsaženo porozumění sémantice jednání, tzv. symbolickým prostředkováním jednání (v tomto užití slova symbolický se Ricœur odkazuje na Cassirera), a časovému rozměru zkušenosti. Tuto část prefigurace (či Ricœurem užívaný termín *a-priori*) metodologicky vyplňuje zejména autory z oblasti antropologie, kulturní antropologie, sociologie.<sup>21</sup> *Mimésis II* popisuje Ricœur jako akt konfigurace, který prostředkuje a zároveň fixuje smysl díla. Spojuje jednotlivé události ve smysluplný celek, příběh, skládá dohromady postavy, jejich motivace, vzájemné působení a v neposlední řadě i jejich časové roviny; *mimésis II* fixuje heterogenní prvky do jednoty narativního díla. V této části se Ricœur soustředí zejména na strukturalistické analýzy vyprávění. *Mimésis III*, refigurace, odpovídá Ricœurovými slovy Gadamerově aplikaci. Vývoj od první po třetí mimésis se musí odehrávat v tomto sledu, v jiném případě třetí mimésis nefunguje jako překřížení světa

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 35.

<sup>16</sup> G. Frege, O smyslu a významu, *Scientia et Philosophia*, 1992, č. 4, s. 33–75, orig.: Über Sinn und Bedeutung, *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, č. 100, 1892, s. 25–50.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 37.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>19</sup> P. Ricœur, *La métaphore vive*, Éditions du Seuil, Paříž 1975.

<sup>20</sup> Tento proces shrnuje i ve studii „Mimesis and Representation“.

<sup>21</sup> Volněji spojena s touto fází je i Ricœurova studie „The Model of the text. Meaningful Action Considered as a Text“, viz Paul Ricœur, „The Model of the Text. Meaningful Action Considered as a Text“, *Social Research* 3, 38, 1971, s. 529–562, přetištěno v *New Literary History* 1, roč. 5, 1973.

čtenáře se světem díla. Porozumění textu znamená prožití smyslu, splynutí horizontů čtenáře a autora. V *Živé metafoře* odpovídá této třetí fázi pojem redeskripce reality, v níž Ricœur dokazuje, že metafory a básně mluví pravdivě o světě, přestože jej nepopisují, či dokonce jsou deskriptivně nepravdivé. Vytváří vlastní metaforickou referenci, jež je paralelní s třetí mimésis, s refigurací v narativním díle. Ricœurovo filozofické konstruování hermeneutického kruhu se zdá být důkladné a funkční, co se týká interpretace bytí, zejména třetí mimésis či metaforického přepisu reality.

Hlavním důvodem, proč Paul Ricœur věnoval problematice metafory takové myšlenkové úsilí, bylo přesvědčení, že metafora je prostředkem k poznání světa, centrem objevné síly jazyka. Interpretace tzv. živé metafory obsahuje sémantickou inovaci mající ontologický rozměr. Tímto krokem se Ricœur staví proti každému substitučnímu chápání metafory jako figury nahrazující jeden význam druhým. Opozice metafora – invence a metafora – substitute by se možná na první pohled nezdála jako zcela protichůdná. Pokud ale (a) odkryjeme referenční pole těchto předpokladů, a tedy v posledku epistemologické základy koncepcí metafor, a pokud (b) určíme roli estetické funkce v tomto procesu, ukáže se, že tyto pozice jsou neslučitelné.

Kniha *Živá metafora* je vystavěna stupňovitě od pojmu metafory v klasické rétorice přes teorie sémiotické a sémantické až po rovinu ontologickou. Ricœur se domnívá, že metaforický proces je dynamická interpretační událost, v níž snahu o porozumění metaforickému významu dává do pohybu imaginace. Na úrovni sémantické používá Ricœur teorii Marcuse Hestera,<sup>22</sup> podle nějž metafora propojuje smysl a smysly (*sense* a *sensa*). Sémantika metafory není tedy závislá pouze na objektivním systému jazyka, nýbrž na komplexní interpretační události. Aby však Ricœur ponechal tyto obrazné, smyslové a emotivní složky metafory na poli filozofického zkoumání, přestože pro řadu autorů jsou znakem nevědeckosti bez možnosti je objektivně analyzovat, odvolává se na *Jazyky umění* Nelsona Goodmana.<sup>23</sup> Ten ukazuje, že není možné přisuzovat význam pouze verbálním logickým výrokům, ale že symbolický (znakový) charakter mají i formy expresivní či nonverbální. Tento symbolický systém Goodman buduje na základě určení reference symbolu. Teprve následně je možné pochopit význam symbolu stejně jako obecně popsat jeho strukturu.

Pravdivost metafory Ricœur nechápe na rovině logických soudů nebo lingvistiky. Pokud metaforu nahlížíme jako dialogickou událost distancovaného díla (tj. metafory) a subjektivní interpretaci recipienta, tak metafora umožňuje (podle Ricœura inspirovaného teorií Maxe Blacka) prožít model světa. Ricœur cituje poznatek Skupiny  $\mu$ , která tvrdí, že ve výroku „její tváře *jsou jako* růže“<sup>24</sup> se mění sloveso „být“ z referenčního (ve smyslu odkazu k reálnému světu po vzoru Fregeho) na sloveso existenciální. Sousedství „být jako“ je podle Ricœura známkou metaforičnosti. Slovo „jako“ není

<sup>22</sup> M. Hester, *The Meaning of Poetic Metaphor: an Analysis in the Light of Wittgenstein's Claim That Meaning Is Use*, Mouton, Haag 1967.

<sup>23</sup> Ricœur souhlasně cituje Goodmana, který v kapitole *Jazyků umění* „Reality Remade“ tvrdí, že „v estetickém zážitku fungují emoce kognitivně“ (s. 248), čímž Hesterovo *fusion sense and sensa* v oblasti metafory nejen přesunuje na rovinu estetiky, ale zároveň oběma těmito složkám přisuzuje rozměr poznání, čímž se tato pozice ocitá v těsné blízkosti estetiky H.-G. Gadamera. N. Goodman, *Jazyky umění. Nástin teorie symbolů*, Academia, Praha 2007.

<sup>24</sup> P. Ricœur, *La métaphore vive*, viz výše, s. 312; Skupina  $\mu$ , *Rhétorique générale*, Éditions du Seuil, Paříž 1982, s. 115–117, první vydání: Librairie Larousse, Paříž 1970.

pouze přirovnáním dvou výrazů, nýbrž v sobě latentně obsahuje proměnu intenzity slovesa „být“. Přirovnání chápe Ricœur po vzoru Aristotela jako oslabenou metaforu. Proměna slovesa být v přirovnání či metafoře je onou klíčovou proměnou epistemologických perspektiv. Podle Ricœura jsou metafory pravdivé, jestliže výraz „být“ nahlédneme z perspektivy ontologické. Ricœurova filozofie, jak bylo výše řečeno, spočívá na základech díla Martina Heideggera a Hanse-Georga Gadamera. Právě Heidegger epistemologickou dichotomií subjektu a objektu sloučil do existenciální epistemologie – karteziánství nahradil interpretací, neoddělitelným vztahem subjektu a objektu. Ricœur tedy chápe metaforu heideggerovsky – metaforické „být“ je ontologickým fenoménem, ukazuje rozvrh světa. Ricœur však nechce udělat stejnou chybu, kterou spatřuje v Heideggerově filozofii, tedy tu, že epistemologický rozpor subjektu a objektu je sice řešen, avšak totalizujícím způsobem založeným na subjektivitě. Z perspektivy hermeneutické, tedy tradičně interpretační (tj. používající jistou *metodu* k interpretaci *díla*) je Heideggerova filozofie v tomto ohledu nedostačující. Proto Ricœur, jak bylo výše řečeno, využívá po vzoru a inovaci Gadamerově pojem *distance* k vytvoření nového typu hermeneutického kruhu – jako distanční *objekt* slouží struktura díla, fixace významů. Živá metafora však může být chápána jako fenomén pobytu, pouze pokud je naplněna poetickou silou přepisu reality, tvorby nové zkušenosti a nových pojmů. Poetičnost metafor je v tomto případě klíčovým údajem.

Paul Ricœur se zabývá zejména literární estetikou, literárnost literatury označuje po vzoru Aristotela slovem poetika. Ricœur se ve svém díle zaměřuje z velké části na oblast slova, smyslu ukrytého v textech, jehož hledání chápe jako hermeneutický úkol.

Antickou poetiku se Ricœur snaží aktualizovat v jejím propojení s fenomenologií a hermeneutikou. Recepce poetického díla spojuje Ricœur termínem Edmunda Husserla *epoché*, v překladu doslova zdržení se úsudku. Tento postup přebírá opět z teorie metafor Marcuse Hestera.<sup>25</sup> Odstřížení se od reálného světa je podle Ricœura i Hestera výslovnou podmínkou poetického světa. Zejména na tento Ricœurův argumentační moment navázal Vlastimil Zuska.<sup>26</sup> „Zde znovu *epoché* přírodní skutečnosti je podmínkou, díky níž může poezie rozvinout svět artikulovaný básníkem. Bude úkolem interpretace pochopit tento suspensí osvobozený svět z deskriptivní reference. Tvorba konkrétního objektu – básně samotné – odstřihává jazyk od didaktické funkce znaku a zároveň otevírá novou realitu fikce a pocitů.“<sup>27</sup> Zuska kromě odhalení fenomenologického vztahu poetičnosti a reality také (i v návaznosti na jiné autory než pouze na Husserla)<sup>28</sup> tvrdí, že metafora je klíčem ke vstupu do estetického regionu: „(...) metafora tak představuje svéráznou formu fenomenologické variační metody, spojenou s neutrální modifikací vědomí v souladu s tezí o metafoře jako důležitém klíči pro vstup do estetického regionu, fórum umožňující tvorbou fantazijních variací na jedno téma – esenci dospívat k jejímu nazření, k oné ‚matričím‘ (...), k podobě a povaze jazyka, textu, textu – světa.“<sup>29</sup> Vlastimil Zuska dále ve své teorii dokládá, že pro vřazení metaforického fenoménu do estetična je nezbytné

<sup>25</sup> P. Ricœur, *La métaphore vive*, viz výše, s. 284.

<sup>26</sup> V. Zuska, *Temporalita metafor. Časovost estetického znaku*, Gryf, Praha 1993; V. Zuska, *K estetice XX. století. Mimesis, fikce, distance*, Gryf, Praha 1996.

<sup>27</sup> P. Ricœur, *La métaphore vive*, viz výše, s. 289.

<sup>28</sup> Zejména Jan Mukařovský, David Katz, Paul Ricœur, Gaston Bachelard, Monroe Beardsley.

<sup>29</sup> V. Zuska, *Temporalita metafor*, viz výše, s. 29.

přesunout metaforu do jiné epistemologické perspektivy, i to, že estetično je nezbytnou součástí živé metafory.

Ačkoliv si Paul Ricœur vypůjčuje termín Edmunda Husserla, neznamená to, že souhlasí s celou Husserlovou fenomenologií.<sup>30</sup> Kritice podrobuje především Husserlovu objektivaci transcendentálního ego a namísto toho ve svém hermeneutickém kruhu vkládá objektivitu do díla, nikoliv do subjektu. Ricœur definuje vztah hermeneutiky a Husserlovy fenomenologie následovně: „To, co hermeneutika zničila, není fenomenologie, ale jedna z jejích interpretací, a to ta *idealistická*, zavedená samotným Husserlem; to je také důvodem, proč zde budu mluvit o Husserlově idealismu.“<sup>31</sup> Transcendentální idealismus Husserl sám vymezuje od idealismu Kantova tím, že tento idealismus není „nic jiného než sebevýklad mého ego, provedený důsledně ve formě systematické egologické vědy“.<sup>32</sup> Po provedení transcendentální redukce zůstává Husserlovi transcendentální ego, které utváří pravdivý, objektivní svět. „Trancendentální ego vzešlo z *uzávorkování* veškerého objektivního světa a všech ostatních (ideálních) objektivit. (...) Uvnitř a prostředky tohoto vlastního konstituuje však *objektivní* svět, jako universum bytí (...).“<sup>33</sup>

Ricœurovo pojetí *epoché* spojuje fenomenologii a hermeneutiku v oblasti způsobu distanciaci subjektu od světa i náležení subjektu do světa.<sup>34</sup> Zásadním rozdílem mezi Ricœurovým hermeneutickým kruhem porozumění a husserlovským výkladem subjektu je však směr, jímž se zkoumání ubírá. Zatímco u Husserla se jedná o směr od subjektu, u Ricœura jde o směr k subjektu. „V opozici k idealistické tezi konečné sebe-zodpovědnosti prostředkujícího subjektu navrhuje hermeneutika zařadit subjektivitu jako poslední, nikoliv první kategorii porozumění. Subjektivita se musí jako radikální základ ztratit, aby se navrátila v mírnější roli.“<sup>35</sup> Ricœurův hermeneutický kruh funguje tedy směrem od díla k subjektu. Text (dílo) slouží jako distanciaci subjektu od subjektu, a tato distanciaci je kritickým momentem rozumění.<sup>36</sup>

Problém distance, pravdy a objektivity se v Ricœurově podání vrací v každé oblasti, jíž se v souvislosti s metaforou nebo narativitou zabývá, a není proto možné tyto problémy nespojovat s jejich celkovým smyslem, tedy referencí metafory. Pakliže Ricœur tvrdí, že dynamika epoché je nezbytnou součástí recepce poetických děl, jak bychom potom mohli definovat vztah distanciovaného díla k estetice? Z jiné strany by se na tutéž otázku dalo pohlížet následovně: není-li estetická recepce čistě subjektivním aktem, v jakém ohledu můžeme v souvislosti s estetikou mluvit o pravdě, poznání nebo objektivitě? Na jedné straně nám může pomoci hermeneutické pojetí estetiky Hanse-Georga Gadamera, jež je v Ricœurově poetice obsaženo a ukazuje, jakým způsobem má estetika kognitivní

<sup>30</sup> Explicitně tomu Ricœur věnuje například studii „Phénoménologie et herméneutique: en venant de Husserl“, in: P. Ricœur, *Du texte à l'action*, Éditions du Seuil, Paříž 1986, s. 43–83, nebo také „Herméneutique et phénoménologie“, in: P. Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Éditions du Seuil, Paříž 1969, s. 289–363.

<sup>31</sup> P. Ricœur, *Phénoménologie et herméneutique: en venant de Husserl*, viz výše, s. 45.

<sup>32</sup> E. Husserl, *Karteziánské meditace*, Svoboda – Libertas, Praha 1993, s. 84, par. 41.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 96–97, par. 45.

<sup>34</sup> P. Ricœur, *Phénoménologie et herméneutique: en venant de Husserl*, viz výše, s. 63.

<sup>35</sup> P. Ricœur, *Phenomenology and Hermeneutics*, *Noûs*, roč. 9, č. 1, *Symposium Papers to be Read at the Meeting of the Western Division of the American Philosophical Association in Chicago, Illinois*, April 24–26, 1975, s. 93–94; text je z velké části totožný s „Phénoménologie et herméneutique“, avšak v anglickém překladu je tato pasáž podrobnější, cituji tedy tu.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 95.



hodnotu. Na straně druhé se můžeme obrátit ke strukturalistické estetice a poetice, již se Ricœur také inspiruje. Ta může osvětlit, jak metodologicky přistupovat k analýze struktury uměleckého díla.

Estetika Hanse-Georga Gadamera se kriticky vymezuje proti Kantově estetice, konkrétně proti jeho vydělení sféry estetických soudů ze sféry poznání. Gadamer spatřuje chybu v subjektivitě, již Kant přikládá soudům o krásnu. „Krásno v přírodě nebo v umění má stejný apriorní princip, který zcela spočívá na subjektivitě. (...) Kantova transcendentální reflexe o a priori soudnosti ospravedlňuje nárok estetického soudu, zásadně však nepřipouští filozofickou estetiku ve smyslu filozofie umění.“<sup>37</sup> Gadamer se domnívá, že filozofie umění je možná, stejně jako je přesvědčen, že umění má kognitivní hodnotu. Aby takovou myšlenku obhájil, musí se vrátit k tématu pravdy, ke vztahu estetiky a epistemologie. „Svoboda myslí, k níž povznášejí (krásno a umění), je svobodou toliko v estetickém státi, a nikoliv ve skutečnosti. (...) V základech estetického smíření kantovského dualismu bytí a povinování tak zeje hlubší, nerozřešený dualismus.“<sup>38</sup> Jako hlavní důvod tohoto rozkolu vidí Gadamer východisko v přírodě, potažmo přírodovědách: „Odsunutí ontologického určení estetická na pojem estetického zdání má tedy svůj teoretický důvod v tom, že vlada přírodovědného vzoru poznání vede k diskreditaci všech možností poznání, které stojí vně této nové metodiky.“<sup>39</sup> Do centra estetického zájmu staví Gadamer umění, nikoliv (přírodní) krásu jako Kant. Gadamer také rehabilituje humanistický pojem vzdělanosti a tvrdí, že esteticky může vnímat pouze vzdělané vědomí. Recepce umění je tedy podmíněna vzděláním, zároveň lze ale tvrdit, že umění vzdělává. Kantovo bezzájmové zalíbení nahrazuje Gadamer pojmem hry. Hra má povahu díla, výtvoru. Smysl hry je ponořen sám do sebe, avšak jako celek slouží hra k sebe-poznání člověka.

Pro pochopení termínu reference se jako klíčové ukazuje definování epistemologického rozhraní analýzy metafory. Posledním autorem zásadně ovlivňujícím Ricœurovu teorii reference metafory je Roman Jakobson. Ricœur si všímá, že Jakobsonova poetická/estetická funkce jazyka neruší funkci referenční, nýbrž ji činí význačnou (dvojznačnou). Pohádkové „bylo nebylo“ ukazuje zároveň na fiktivnost příběhu, stejně jako na poučení, které tento příběh může mít, *jako by byl* skutečný. Zatímco sebereferenční část poetické funkce ukazuje dovnitř díla (na fiktivní postavy a události), další část odkazuje ke smyslu příběhu, jenž je spojený s interpretačním aktem, tedy se čtenářem a jeho jednáním v realitě. Ricœur v tomto přijetí dvojí reference, jež vzniká v metaforickém procesu, uzavírá svůj inovovaný hermeneutický kruh porozumění.

Z výše uvedeného vyplývá, že Ricœurovou hlavní metodou je inovovaný hermeneutický kruh, který vychází z díla a směřuje k subjektu. Dílo vyvolává proces distanciacie, *epoché*. Tato *epoché* má vliv na referenci díla, z reference reálného světa se dostává poetický jazyk do reference fiktivního světa. Zatímco *epoché* uvádí do chodu mechanismus interpretace díla, vyvstávání jeho smyslu, struktura díla fixuje a uchovává smysl, který do něj byl vložen autorem. Paul Ricœur se do této cyklické dialogičnosti poznávacího procesu pokouší včlenit metodologické nástroje, skrze něž je možné interpretaci uskutečnit. Jako nevhodnější metodologii, kterou by hermeneutika mohla využít pro popis vztahů vně

<sup>37</sup> H.-G. Gadamer, *Pravda a metoda*, viz výše, s. 64.

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 87–88.

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 88.

subjektu, vidí Ricoeur strukturalismus.<sup>40</sup> Tvrdí, že strukturalismus může popisovat formální vztahy, smysl díla leží ale až za hranicemi možností strukturalismu, a to v dialogu s recipientem. Následující diskuse mezi Paulem Ricoeurem a Skupinou  $\mu$  bude mít za cíl ověřit, zda či v jakém případě je možné použít strukturalistický metodologický aparát jako podpůrnou hermeneutickou metodu objektivující fáze hermeneutického kruhu.

## II. Reference metabol v obecné rétorice Skupiny $\mu$ <sup>41</sup>

Paul Ricoeur věnoval značnou pozornost v oddílech o sémantice metafory<sup>42</sup> sémiotické Skupině  $\mu$ , ovšem zejména proto, aby vyvrátil jejich pojetí reference. Skrze referenci metafory (tj. zejména skrze ukázání epistemologických základů její estetické funkce) se odhalí počátky a následně i nekompatibilita jejich metodologií.

Pro představení pojetí reference metafory, respektive spolu s ní i reference všech metabol,<sup>43</sup> je nezbytné porozumět základní koncepci *obecné* rétoriky Skupiny  $\mu$ .<sup>44</sup> Základ *obecnosti* této rétoriky vysvětlují  $\mu$  tvrzením, že klíčové rétorické figury (jež označují jako *metaboly*) se vyznačují narušením kódu nulového stupně diskurzu. Pokud izolují tyto metaboly a určí základní operace, které produkují deviaci těchto metabol vůči kódu (v tomto případě se jedná o operace aditivní, supresivní, supresivně-aditivní a permutativní), mohou nastolit obecně platné vztahy metabol, tedy rétorického diskurzu.

Tento text se obrací proti tradici klasické rétoriky tím, že slučuje poetiku a rétoriku v jednu jazykovou funkci. Skupina  $\mu$  se domnívá, že rétorika není pouze uměním přesvědčovacím či uměním krásné řeči, ale že je třeba do ní včlenit estetiku. Literaturu a poezii nechápe Skupina  $\mu$  jako vzájemně oddělené jevy, jsou to žánry spojené jednou poetickou funkcí, která je základem umění, a to nejen literárního. V inspiraci estetikou

<sup>40</sup> P. Ricoeur, *Herméneutique et structuralisme*, viz výše, s. 53–147.

<sup>41</sup> Belgická Skupina  $\mu$  vznikla v roce 1967 při Centre d'études poétiques na univerzitě v Liège. Kromě jejích hlavních členů (Francis Edeline, Jean-Marie Klinkenberg, Jacques Dubois, Francis Pire, Hadelin Trinon a Philippe Minguet) měla a má skupina i několik členů přidružených (např. Göran Sönesson). V 70. letech se zabývala zejména sémiotickou analýzou rétorických figur (*Obecná rétorika* (Rhétorique général), 1970) i poetickým diskurzem (*Rétorika poezie* (Rhétorique de la poesie), 1977). V 80. letech pracovala zejména na vybudování systému vizuální rétoriky a vizuální sémiotiky, jež v roce 1992 souhrnně publikovala pod názvem *Pojednání o vizuálním znaku* (Le traité du signe visuel). Toto dílo se ve frankofonním prostředí stalo základní referencí vizuální sémiotiky. Oproti ve Francii, Belgii a Itálii hojně rozšířené tradici strukturální sémantiky Algirdase Juliena Greimase a jeho často fenomenologicky laděných pokračovatelů má kognitivní sémiotika Skupiny  $\mu$  blíže k epistemologii přírodních věd.

<sup>42</sup> Kapitoly „Metafora a sémantika slova“ a „Metafora a nová rétorika“, in: P. Ricoeur, *La métaphore vive*, viz výše, s. 129–221.

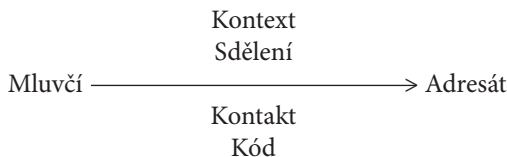
<sup>43</sup> Skupina  $\mu$  rozlišuje metaboly jako rétorické operace měnící základní normu jazyka, metaplasmy, které tuto změnu provádějí na úrovni zvukové či vizuální (fonetické či grafické), dále metataxy, jejichž transformační operace probíhají v rámci syntaxe, a metasémy, které mění základní sém slova. Termín sém používají v souladu s teorií Algirdase Juliena Greimase. Poslední operaci jsou metalogismy – tj. takové operace, které odpovídají realitě, ukázaním „nelogičnosti“ daného jevu vůči skutečnému světu se tímto jev zdůrazní.

<sup>44</sup> Tato teorie je popsána v knize *Obecná rétorika*. Jisté doplnění či upřesnění můžeme hledat i v pozdějším díle Skupiny  $\mu$  – *Rétorika poezie*. S časovým odstupem, v jakém tyto dvě studie vznikly, zde však dochází k posunům ve stanoviscích. Polemika Paula Ricoeura se Skupinou  $\mu$  vychází pouze z publikace *Obecná rétorika* (1970), jelikož *Rétorika poezie* vyšla v roce 1977, zatímco Ricoeurova *Živá metafora* v roce 1975. V centru pozornosti tohoto textu bude tedy stát *Obecná rétorika*.

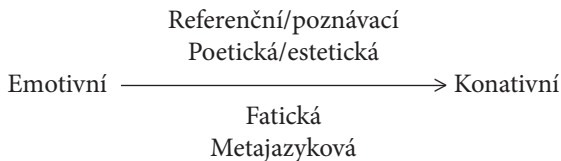
ve smyslu „všeobecné lingvistiky“ Benedetta Croceho<sup>45</sup> Skupina  $\mu$  tedy tvrdí, že umění je jazyk, a tudíž estetika a lingvistika mají společný základ. Také považují za aktuální Croceho tezi, podle níž umění je forma dávaná do souvislosti s hmotou, nikoliv obsahem. Na druhou stranu nesouhlasí s Crocem v tom, že básník mluví pravdivěji než ti, kteří mluví obyčejným jazykem. Rozdíl mezi umělcem používajícím jazyk a hovořícím člověkem je podle Croceho pouze zkušenostní: „V přesném slova smyslu vlastně není rozdíl mezi dosaženým výrazem (*expression*) nebo „krásnem“ nebo esencí tohoto výrazu. Expresce neexistuje jinak než v estetické hodnotě. Plyne z toho, že pouze básníci mluví pravdu, či obráceně, lidé skutečně nemluví, pokud nejsou básníky. Je zde rozdíl ve zkušenosti mezi *homo loquens* a *homo poeticus*.“<sup>46</sup> Zůstává však bohužel nedořečené, proč se představitelé skupiny domnívají, že zkušenost člověka nehraje roli v určování formálních vztahů uměleckého díla. „Není však našim záměrem zkoumat Croceho estetiku v jejích principech či nuancích, ani tuto nepřilíš známou doktrínu vyvracet. Chtěli jsme jednoduše připomenout základ koncepce, který vedl přímo do opačných míst, než z nichž vyšly moderní pokusy založit vědu o literatuře.“<sup>47</sup> Rozbor zkušenostního rozdílu mezi *homo loquens* a *homo poeticus* ve srovnání s tendencí vytvořit vědu o literatuře, rozbor, který nám však autoři neodhalili, by byl jistě pomohl v pochopení estetického založení rétorických figur a vědeckého přístupu k nim.

Základ obecné lingvistiky vidí Skupina  $\mu$  v tom, že v rétorické funkci (kterou ztotožňuje s funkcí poetickou) je možné určit (a v celé své *Obecné rétorice* se toto snaží velmi detailně analyzovat) princip deviaci jazyka.  $\mu$  jsou si vědomi problematičnosti, kterou s sebou nese určení základní linie, *degré zéro*, vůči níž budou figury deviantní. Aby udrželi *objektivnost* této normy, odmítají vycházet z *common language*, ale upřednostňují jako východisko teorii komunikace a pro určení odchylky teorii informací.

Jako důležitý model jim také slouží Jakobsonovo komunikační schéma:



A jazykové funkce závisející na tomto komunikačním schématu:



<sup>45</sup> B. Croce, *L'Estetica come scienza dell' espressione e linguistica generale*, Remo Sandron, Palermo 1902, česky: B. Croce, *Aestetika vědou výrazu a všeobecnou lingvistikou*, J. Otto, Praha 1907.

<sup>46</sup> Skupina  $\mu$ , *Rhétorique générale*, viz výše, s. 15.

<sup>47</sup> Tamtéž, kurziva M. M.

Výklad Skupiny  $\mu$  je však ochuzen o vysvětlení způsobu, jakým propojila Croceho estetiku s poetickou (estetickou) funkcí Romana Jakobsona. Tento jev nás může dovést až k protichůdným závěrům ohledně reference figur (či poetického jazyka) vůči výše zmíněným teoriím. Skupina  $\mu$  se domnívá, že referenční funkce poetického textu není zrušena, nýbrž sevřena sama do sebe. Jak bylo výše řečeno,  $\mu$  spolu s Crocem ztotožňují umění a jazyk a s Jakobsonem souhlasí, že základ umění (poetická funkce) je sebereferenční. Podle jejich dalších diskutabilních vývodů je však tato reference pouze *iluzivní*, a poetický jazyk skutečnou referenci (ve významu odkazu k realitě) postrádá, je referenční jen do té míry, pokud není poetický.<sup>48</sup> Uvádějí příklad, že spisovateli nezáleží na tom, jestli věci, o nichž píše, existují, nebo ne. To zároveň ukazuje na jejich pojetí reference – jedná se o skutečnost nezávislou na subjektu (interpretaci) a poetika (estetika) referenci ruší.

Tvrzení, že poetická funkce neruší funkci referenční, nalezneme u Jakobsona,<sup>49</sup> který z toho ovšem nevyvozuje, že by se tato reference stávala iluzivní, nýbrž tvrdí, že poetická funkce činí referenci mnohoznačnou – diskurz má rozděleného mluvčího, rozděleného adresáta, ze symbolu se stává reálný objekt atd. Zatímco právě na tuto Jakobsonovu pasáž navazuje Ricœur ve své teorii rozdělených referencí metafory, Skupina  $\mu$  podává velmi nejasnou explikaci reference estetického i neestetického diskurzu. Není proto divu, že tento chybějící moment Ricœur ve své kritice Skupině  $\mu$  vytýká.

Jak bylo v úvodu řečeno, estetično bude hrát v teorii metaforické reference klíčovou úlohu. U Skupiny  $\mu$  jsme zatím ukázali, že estetické podloží metabol i reference poetického diskurzu je vysvětleno stroze. Skupina  $\mu$  zde osciluje mezi „obecně lingvistickou“ částí estetické teorie B. Croceho, poetikou R. Jakobsona a iluzorním pojetím reference jazyka, v němž se poetický jazyk stává objektem. Formalistická koncepce umění i rétoriky vede Skupinu  $\mu$  k pojetí reference jako odkazu na skutečný objekt. Možnost, že by se pravdivostní hodnota referencí celého systému proměňovala právě vstupem do estetického pole, nechávají  $\mu$  pro svoji formální analýzu stranou.

Jak estetický rozměr rétoriky, tak i vstup recipienta do objektivující analýzy konkretizuje Skupina  $\mu$  pod pojem *étos* v kapitole *Obecné rétoriky* „Přístup k teorii étosu“. Jak ovšem v *Rétorice poezie* samotní autoři připouštějí,<sup>50</sup> nevyložili pojem *étos* v *Obecné rétorice* dostatečně, ale spíše zavádějícím způsobem. Slovo *étos* skupina používá v kontextu tradičních rétorických kategorií – *patos* (působení na emoce recipienta), *étos* (přesvědčování recipienta ohledně jeho dalšího jednání) a *logos* (logická argumentace). Pojem *étos* popisují následovně: „Definujeme to jako *afektivní stav vzbuzený v recipientovi prostřednictvím zvláštního sdělení, jehož specifická kvalita se liší podle jistých funkcí jistého počtu parametrů*.“<sup>51</sup> Jak je vidět, tato definice je nicméně bližší pojmu *patos* – emocím vyvolaným v příjemci rétorického (poetického) sdělení než *étosu* – přesvědčování o jeho dalším jednání. Pomineme-li tuto záměnu, dostaneme se k důvodu zájmu o *étos*: otevírá se tím možnost objektivně určit podmínky recepce, včetně recepce estetické. Členové

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>49</sup> R. Jakobson, *Lingvistika a poetika*, in: R. Jakobson, *Poetická funkce*, H & H, Praha 1995, s. 74–105.

<sup>50</sup> Této záměny či posunutí obsahu pojmů si podrobněji všimá například Andrée Chauvin-Vileno ve své studii „Ethos et texte littéraire. Vers une problématique de la voix“, *Semen*, 14, 2002, cit. z <http://semen.revues.org/2509> (15. 6. 2013).

<sup>51</sup> Skupina  $\mu$ , *Rhétorique générale*, viz výše, s. 147.

skupiny tvrdí, že recipient nepřijímá estetické informace, ale reaguje na jisté stimuly.<sup>52</sup> Srovnávají to například s fyziologií oka, kdy na určitý podnět přichází určitá reakce, která může být objektivně popsateľná.<sup>53</sup> Étos podle nich vzniká, pokud jsou uvedeny do vztahu stimul (invarianta – rétorická operace) a recipient.

Pochopitelně se vynořuje otázka po vztahu estetické zkušenosti recipienta a reakce recipienta. Tuto reakci totiž chtějí μ odlišit od psychologických reakcí. V odvolání na Michaela Riffaterreho<sup>54</sup> Skupina μ tvrdí, že je potřeba odlišit estetický soud od jistých faktorů a psychologických reakcí, které tomuto soudu předcházejí a jež jsou jednoduchými signály, které lingvista může analyzovat. Étos je tedy od počátku motivován objektivními údaji. „*Mutatis mutandis*, jsou to tyto stimuly, tyto signály, které třídíme a popisujeme v naší studii, nekompletní, avšak podstatné operace, jelikož étos, subjektivní dojem, je vždy v důsledku motivován objektivními daty.“<sup>55</sup>

Étos v podání Skupiny μ tedy nezahrnuje estetickou zkušenost v její plně šíři, jedná se o redukovaný model recepce, který je ještě možné uchopit vědeckými metodami, což ve větším měřítku již podle nich možné není. Aby byli μ schopní étos popsat důkladněji, vytváří strukturálně-formální hypotézu prázdné metaboly, tzv. nukleární étos. Je součástí prázdné metaboly – rétorické formy bez obsahu, která v reálném životě neexistuje. Jelikož ale lingvista dokáže u znaku oddělit označující od označovaného, tak je možné vydestilovat i tuto prázdnou metabolu. Její základní funkce spočívá v „uvolnění percepce literární kvality (v širokém smyslu) od textu, v němž je metabola zapuštěna“.<sup>56</sup> Podle autorů je tedy z této argumentace zjevné, že díky tomuto efektu odhalujícímu literárnost je možné tuto funkci ztotožnit s Jakobsonovou poetickou funkcí, kterou ovšem skupina preferuje nazývat méně zatíženým termínem „rétorická funkce“. Jako klíčový popis v souladu s Jakobsonem přisuzují této funkci zplastičtění, ztaktičnění znaků. Spolu s Jakobsonovou poetickou funkcí, jejíž dominance například odlišuje propagandistické sdělení od básně, jim tato nadřazenost rétorické funkce pomáhá popisovat figury bez ohledu na styl či žánr. Rétorická funkce je podle nich závislostí spojující metabolu a étos.

Estetický soud je podle Skupiny μ vůči étosu až sekundární a je na něj navázána řada komplexních psychologických, sociálních a kulturních faktorů. Skupina μ tvrdí, že podrobná analýza vztahu estetického soudu a étosu by byla extrémně obsírná, ne-li nemožná vůči rámci jejich zkoumání. Schopnosti recipienta ohledně rozpoznání kódu, obecného sémantického univerza, jedinečného sémantického univerza a okamžité minulosti sdělení považuje Skupina μ za teoreticky nenaplnitelné podmínky pro vytvoření objektivní formální teorie.

A právě v tomto okamžiku argumentace se znovu odhaluje problém metodologie zkoumání i tématu reference metabol. Jak bylo řečeno, poetická (rétorická) funkce

<sup>52</sup> Tamtéž.

<sup>53</sup> „(...) odpověď strukturovaná organismem vystaveným určitému fyzickému stimulu může být popsána objektivně.“ (Tamtéž.) Tato teze percepce jako objektivně analyzovatelného faktu se objevuje i v jejich dalších publikacích, například v *Pojednání o vizuálním znaku*. Teoretické završení této teze nalezneme například ve studii Jeana-Marie Klinkenberga „Pour une sémiotique cognitive“, cit. z <http://linx.revues.org/1056> (15. 9. 2013), v níž tvrdí, že sémiózu je možné analyzovat prostředky přírodních věd, jelikož základní krok sémiózy spočívá v percepci, v elementárních stimulech popsateľných neurovědami aj.

<sup>54</sup> M. Riffaterre, *Stylistic context*, *Word*, roč. XVI, August 1960, s. 216.

<sup>55</sup> Skupina μ, *Rhétorique générale*, viz výše, s. 147.

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 155.

skupiny  $\mu$  je sebereferenční. Zatímco u Ricœura se díky dialogičnosti metaforického procesu stává reference význačnou, u Skupiny  $\mu$  se to neděje právě proto, že faktor estetického prožitku eliminovala na základní jednotku reakce, již je možné analyzovat objektivními metodami. Metody přírodních věd v tomto případě značně redukovaly možnost uchopit rétorické figury v jejich plném estetickém rozměru.

Ostatních „extralingvistických faktorů“ se Skupina  $\mu$  také vzdává ve prospěch „mikrolingvistických celků“, u nichž je do jisté míry možné popsat operační mechanismus. Přesto ale tato vědeckost má podle nich jisté meze: Skupina  $\mu$  si je vědoma historické, stylistické, geografické i umělecké relativity jak jazykových a literárních norem, tak způsobu jejich recepce. Podle ní autonomní étos metabol je pouze potencialita reálné aplikace i interpretace figur. „V analýze autonomních hodnot je zcela nezbytné pracovat s daty, jež může být obtížné získat.“<sup>57</sup> Připouští proto, že systém obecné rétoriky, který vytváří, je pouze hypotézou, v níž je možné odhalit jisté strukturální vztahy, které by v dynamickém a relativním systému unikly, avšak tento systém není možné považovat za všepřátelný.  $\mu$  kritizují východiska Jeana Mourota,<sup>58</sup> který chtěl vytvořit skutečně vědecký přístup k literatuře na základě sběru sociologických, lingvistických i historických dat. Skupina  $\mu$  považuje tento pokus za nereálný. „Pokud je význam přidružený k literárnímu aktu zároveň funkcí jedince, integrovaného do sociokulturního kontextu, je k nim oběma po právu obrácena pozornost, která vytváří a destruuje normativní a analytické systémy, skrze něž je literární objekt vnímán.“<sup>59</sup> Plný vstup recipienta do procesu analýzy považuje Skupina  $\mu$  za neslučitelný s obecnou analýzou literatury jako objektu, vědecký a objektivní přístup k literatuře je možný pouze v jejich lingvistickém laboratorním prostředí.

Ani tento argument však příliš nevysvětluje jejich pojetí poetického objektu jako iluze reality. Skupina  $\mu$  nechce chápat estetickou realitu jako novou/jinou realitu (jak činí Paul Ricœur), záměrně se této možnosti zříká, aby si uchovala pravdivost a objektivnost analýzy literárních jevů. Důkladně popisuje formální systém rétorických figur. Ten však neslouží jako metoda rozboru vedoucí ke smyslu díla, je souhrnem pravidel systému velmi vzdáleného poetice a esteticé. Možná by jejich rozbor dobře posloužil teorii a filozofii vědy, možná logikům, jen velmi obtížně ho však můžeme použít k interpretaci díla, rozboru vysvětlujícímu smysl poetického útvaru.

### III. Důvody nekompatibility teorií metaforý Paula Ricœura a Skupiny $\mu$

Paul Ricœur tvrdí, že strukturalismus umožňuje popis formálních vztahů, ale neumí jim dát smysl. V analýze Skupiny  $\mu$  se to potvrdilo. Je ale otázkou, zda platí i jeho následující tvrzení, že strukturalismus může být využitý hermeneutikou. Proč v tom případě Paul Ricœur nevyužil metodologii Skupiny  $\mu$ , neobdařil ji smyslem, jen ji z velké části popřel? V této kapitole se budu snažit ukázat, že má-li být strukturalistická metodologie součástí hermeneutického procesu, je nutné ji včlenit do hermeneutického kruhu porozumění.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 153.

<sup>58</sup> J. Mourot, *Stylistique des intentions et stylistique des effets*, CAIEF, 1965–1966, č. 18, s. 79.

<sup>59</sup> Skupina  $\mu$ , *Rhétorique générale*, viz výše, s. 152.

Základní funkce (i reference) struktury musí být odvozeny od apriorního porozumění dílu, nikoliv ze zcela jiného metodologického prostředí, jak učinila Skupina  $\mu$ .

Paul Ricœur tvrdí, že jedině, co se Skupině  $\mu$  podařilo, bylo analyzovat rétorický diskurz na infrajazykové úrovni, což ale nic nepřidá k pochopení např. metafory jako celku, tj. ve výsledku jako ontologického jevu. Na obecné úrovni však tvrdí, že včlenění strukturalismu do hermeneutiky<sup>60</sup> může být užitečným metodologickým nástrojem analýzy distancovaného díla. Při konkrétní analýze této distanční hermeneutické fáze interpretace (tedy u *Živé metafory* v kapitolách o nové rétorice a o sémantice anebo v *Čase a vyprávění* rozbor *mimésis II*) však neukazuje, že by některý metodologický přístup zcela vyhovoval. Po podrobné diskusi je obvykle všechny opouští a překračuje ve prospěch *mimésis III* nebo ontologického rozměru metafory v referenci *jako by*.

Sřet hermeneutiky Paula Ricœura a sémiotiky Skupiny  $\mu$  nejjasněji vyvstává na dvou místech – v oblasti výchozích údajů, tedy základních jednotek významu, a následně v místě dopadu, tedy reference. Zatímco Ricœur považuje za nezbytné včlenit pozici recipienta a dialogický charakter metafory na *všechna* místa zkoumání, Skupina  $\mu$  se domnívá, že v takovém případě není možné metaforu (či obecně metaboly) zobecnit.

Ricœur se ve své *Živé metafoře* věnuje tzv. nové rétorice<sup>61</sup> na poměrně obsáhlém úseku. Na jedné straně je to vyvolané jeho zájmem o vysvětlení struktury metafory a sémantickou analýzu, na straně druhé je v celé kapitole „Metafora a nová rétorika“ vidět jeho nespokojenost s chybnými vývody všech citovaných autorů ohledně reference poetického diskurzu a skrze toto prizma vybraná díla hodnotí. Jako hlavní problém shledává náchylnost těchto autorů k chápání poznání a ke zkušenosti. Vztah literární vědy a přírodních metodologií vidí Ricœur vůči poetickému zkoumání jako chybný, byť ve francouzském prostředí 70. a 80. let velmi častý: „Nová rétorika ve Francii před nás staví stejný obrázek: literární teorie a pozitivistická epistemologie se vzájemně podporují.“<sup>62</sup> Reálné obrysy nabývají zejména v problematických místech definice poetického diskurzu, které u většiny autorů včetně Skupiny  $\mu$  vychází z nulového stupně diskurzu. Ten je například u Jeana Cohena založen na vědeckém jazyku, u Gérarda Genetta je naopak na úrovni virtuality a u Skupiny  $\mu$  je podle Ricœura konstruován, jedná se o „relativní nulový stupeň“ (*degré zéro relatif*). Vnímání rétorických figur jako deviací od tohoto nulového stupně považuje Ricœur za zjednodušující postup, jenž vede k substituční teorii metafory. Namísto toho navrhuje, aby se do popisu struktury těchto figur (tedy zejména metafory) začlenil recipient, konkrétně jeho emocionální a imaginativní tvořivost, který vytvoří smysl nový. Figury je třeba nahlížet nikoliv jako impertinenci, ale jako „novou pertinenci“ (*nouvelle pertinence*).

Jean-Marie Klinkenberg napsal recenzi na *Živou metaforu*,<sup>63</sup> v níž spíše než na celek knihy reagoval na Ricœurovu kritiku díla Skupiny  $\mu$ . Klinkenberg spatřuje u Ricœura projev metaforicentristu – podle něj metaforickým prizmatem nahlíží i teorie, jimž jde

<sup>60</sup> Například v jeho studii „Herméneutique et structuralisme“, in: P. Ricœur, *Le conflit des interprétations, Essais d'herméneutique*, viz výše, s. 53–147.

<sup>61</sup> Tímto termínem označuje zejména frankofonní hnutí 60. a 70. let 20. století, které se snažilo oživit pojmy klasické rétoriky v novém, strukturalistickém a poststrukturalistickém kontextu. Ricœur do tohoto proudu řadí například Jeana Cohena, Gérarda Genetta, Rolanda Barthesa, Skupinu  $\mu$ , Tzvetana Todorova ad.

<sup>62</sup> P. Ricœur, *La métaphore vive*, viz výše, s. 286.

<sup>63</sup> J.-M. Klinkenberg, *La métaphore vive, La français moderne*, 1976, č. 3, s. 266–268.

primárně o jiný jev. Například podle Klinkenberga je příliš zužující redukovat obecnou rétoriku Skupiny  $\mu$  na jednu figuru. Uvádí základní rozdíl jejich perspektiv – Klinkenberg tvrdí, že to, co Ricœura zajímá, není ani forma metafory, ani její sémantika, nýbrž pouze její reference, která má moc přepsat realitu (*redécrire*). V obou ohledech s Klinkenbergem nelze než souhlasit. Ricœurova úzká perspektiva směřuje k vysvětlení metaforického procesu, zatímco ta jejich k objektivnímu popisu obecné rétoriky. Zatímco Ricœur chce vysvětlovat, Skupina  $\mu$  klasifikuje. Problémy se začnou otevírat při snaze tyto teorie skloubit.

Paul Ricœur i Skupina  $\mu$  vycházejí z *Problémů obecné lingvistiky*<sup>64</sup> Émila Benvenista, avšak on je také jedním z hlavních důvodů jejich rozkolu ohledně otázek formy, významu i reference. Zatímco forma (o níž se zajímá Skupina  $\mu$ ) jazykové jednotky je podle Benvenista „definována jako kapacita rozkladu na nižší úrovně“,<sup>65</sup> význam (který zajímá Ricœura) jazykové jednotky je „definován kapacitou integrovat jednotky vyšší úrovně“.<sup>66</sup> Ricœur tvrdí,<sup>67</sup> že význam je nutné chápat až na Benvenistově úrovni věty (či fráze), protože nižší lingvistické jednotky nemohou mít referenci ke světu. Tento přístup souvisí také s tím, že Ricœur má za to, že zájem hermeneutiky je sémantika vznikající v dialogu díla a interpreta. Sémiotická alternativa (která by nebyla v konfliktu se sémantickou teorií) by mohla podle Ricœura vzniknout, pokud by dynamický jev byl včleněn do lexematického kódu, od nějž jsou uvažovány deviace. První část Benvenistovy teorie, část, které se zhostila strukturalisticky založená Skupina  $\mu$ , vidí Ricœur jako nedostatečnou v procesu rozumění. Vyvozuje z toho také, že homogenita, kterou Skupina  $\mu$  připisuje jednoduchým operacím *suprese* a *adikce*, není správná, jelikož tyto operace by měly fungovat skrze všechny jazykové celky, a to až k těm nejvyšším. V takovém případě by se mohlo opravdu jednat o obecnou rétoriku. Jelikož ale – po vzoru É. Benvenista – se jazyk dělí na lineární homogenní řadu (od fonémů, morfémů k větě) a na heterogenní řadu (jednotky větší než věta), je podle Ricœura nepřesné, pokud to Skupina  $\mu$  nezohlední v metabolách. Tvrdí, že jejich postup „zahrnuje předpoklad předcházející všem dalším analýzám“, který autoři konstatovali příliš rychle, předpoklad, že všechny úrovně dekompozice (v sestupném smyslu) a integrace (ve vzestupném smyslu) jsou homogenní.<sup>68</sup> Toto nazývá sémiotickým postulátem, který nerozlišuje Benvenistovu dualitu sémiotických jednotek – znaků – a sémantických jednotek – frází.

Skupina  $\mu$  začíná svoji obhajobu konstatováním, že Ricœur všechny teorie metafory-slova odmítl ve prospěch metafory-fráze. Způsob Ricœurova užívání frází, slov, kontextů v různých fázích interakce se jim zdá autodestruktivní, co se týká smyslu.<sup>69</sup>  $\mu$  se také brání, že věnovali značnou argumentační péči tématu metabolických operací, aby tento problém zohlednili v termínech značka (*marque*)<sup>70</sup> a báze (*base*)<sup>71</sup>. Tyto dva koncepty vytváří podle nich nerozlučný pár, jehož jeden člen funguje jen díky tomu druhému. „Je proto zřejmé

<sup>64</sup> E. Benveniste, *Problems of General Linguistic*, University of Miami Press, Miami 1970.

<sup>65</sup> Tamtéž, s. 107.

<sup>66</sup> Tamtéž.

<sup>67</sup> P. Ricœur, *La métaphore vive*, viz výše.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 201.

<sup>69</sup> Skupina  $\mu$ , *Rhétorique générale*, viz výše, s. 213.

<sup>70</sup> Značka označuje zaznamenání výchylky z nulového stupně, tuto výchylku určuje recipient. Báze je ta část sdělení, která při rétorické transformaci sdělení zůstává nezměněna.

<sup>71</sup> Skupina  $\mu$ , *Rhétorique générale*, viz výše, s. 213.



(z pohledu dekodéra), že značka se neobjeví jinak než jako základ báze.<sup>72</sup> Skupina  $\mu$  oprávněně tvrdí, že Ricœur se od počátku staví do pozice interpreta, což požaduje i od nich, ačkoliv to nebylo jejich cílem. Skupina  $\mu$  souhlasí s Ricœurem, že ve výsledku se konečný význam metafory objeví ve výpovědi (*énoncé*). Jelikož ale jejich zájem byl o obecnou teorii tropů, ustanovují schéma tří úrovní odpovídající třem různým třídám metabol – *formateur, porteur, révélateur*.<sup>73</sup> Skupina  $\mu$  tvrdí, že Ricœur se zapomněl zaměřit na jejich teorii jako na celek a vyvozuje závěry pouze z jedné části, a to ještě nepřesně.

Zatímco první střet se odehrál na poli výchozích jednotek, další se týká jejich reference. Ricœur věnuje pozornost metasémům (metaboly, u nichž se mění sém – základní jednotka významu), kam spadají podle Skupiny  $\mu$  například metafory nebo metonymie. Ricœur ale tvrdí, že tím, že budeme považovat za klíčovou operaci vzniku metaforického významu změnu sému, stává se z metafory polysémie. A toto je podle Ricœura chybná definice metafory: „Metafora není polysémie; sémická analýza přímo produkuje tuto teorii polysémie.“<sup>74</sup> Vadí mu, že se u metasémů vybírá pouze z paradigmatické osy, zatímco syntagmatická zůstává nezměněna. Jinými slovy, považuje výklad metafory, který Skupina  $\mu$  podává, za substituční – jeden význam se nahradí jiným, aniž by ponechala možnost vzniku nového metaforického významu. Tato inovace by přímo souvisela se zahrnutím recipienta do aktivního procesu tvorby významů, což Skupina  $\mu$  ponechává v rámci značky. To ale podle Ricœura není dostatečné – „syntagmatický faktor řádu věty by měl být původem figury, nikoliv pouze značkou.“<sup>75</sup>

Dalším Paulem Ricœurem kritizovaným jevem u metasémů je reference metasémů oproti metalogismům. Zatímco metalogismům Skupina  $\mu$  přiznává extralingvistickou referenci, tak u metasémů platí pouze reference „pseudopropozice“. Metafora může podle Skupiny  $\mu$  být vždy redukována na predikativní výrok, který je i není pravdivý. Metalogismy oproti tomu vyžadují znalost kontextu (extralingvistického) a teprve díky němu je možné určit na základě pravdivostní logiky, že tento výrok jednoznačně není pravdivý.<sup>76</sup>

Ricœur na tento argument navazuje jiným, že není možné podle jejich teorie určit metaforu *in absentia*, jelikož v takovém případě musí recipient určit, k čemu se metafora vztahuje. Potom je také obtížné určit hranici, kterou stanoví Skupina  $\mu$  pro označení alegorie jako metalogismu – tj. totální substituci, zatímco metafora je metasém založený na operaci suprese-adikce.

Vrátme se naposledy k jejich diskusi ohledně reference metabol. Důvod, který Skupina  $\mu$  uvádí, proč metasémům nepřiznala reference skutečného světa (a tedy nevčlenila do základu těchto operací extralingvistickou realitu), byl ten, že při takovéto restrikci je možné odhalit formální vztahy, které by v dialogickém procesu nebylo možné vysledovat.  $\mu$  shrnují tuto změnu perspektivy následovně: „Základním efektem figury je distancovat nás od kódu, a dostat nás tak do pozice, v níž uvažujeme o logických a gramatických vztazích. Pochopitelně ale čtenář poezie, osoba dívající se na plakát nebo posluchač sloganu není lingvista.“<sup>77</sup>

<sup>72</sup> Tamtéž.

<sup>73</sup> Viz tabulka tamtéž, s. 214.

<sup>74</sup> P. Ricœur, *La métaphore vive*, viz výše, s. 216.

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 206.

<sup>76</sup> Viz tabulka v Skupina  $\mu$ , *Rhétorique générale*, viz výše, s. 133.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 215.

Z této perspektivy ale podle nich není možné vytvářet teorie – zatímco čtenář poezie si pohodlně spojí báseň se svou realitou, je podle nich tento vztah pouze postojem, který není možné dokázat. „Taková informace není vědecká, nýbrž mytická“<sup>78</sup> a důvodem, proč μ považují formy, tj. tzv. prázdné informace za data relevantní pro výzkum, je, že „není možné konstruovat filozofii promyšlením témat metafor, stejně jako není možné to uskutečňovat propojováním rétorických sloganů“.<sup>79</sup>

Svoji lingvistickou perspektivu zesilují μ perspektivou vědeckou. Na kritiku, že v jejich přístupu se ztrácí literatura sama,<sup>80</sup> odpovídají následujícím tvrzením: „(...) akceptujeme poslání takové revize. V rozchodu s jistou koncepcí stylu a v příklonu k empirickému pojetí expresivity a efektům (viz naše kapitola o étosu) si nová rétorika vybírá příslušnost k současnému hnutí vědecké analýzy diskurzu.“<sup>81</sup> Dále tvrdí, že sice tímto mohou čelit ironickým posměškům pro vědeckou posedlost a zdánlivě bezúčelnou tvorbu taxonomií a odumělečení uměleckých textů. Jsou ale přesvědčeni, že autonomie poskytnutá rétorice díky tomuto postupu umožní kombinovat a vytvářet obecné závěry na základě esenciálních infralingvistických operací.<sup>82</sup>

#### IV. Závěr

Problematika reference metafory ukázala nezbytnost určit epistemologický rámec, v němž se tato reference odehrává. Empirické zázemí Skupiny μ a její touha po vědeckém popisu jazyka (jak lingvistického, tak i vizuálního) byly ukázány jako problematické zejména ve dvou zásadních aspektech: v terminologii,<sup>83</sup> která, leckde nedovysvětlena nebo přejata s posunutým významem, zamotává jejich budování objektivního systému do sítě svých vlastních pojmů, a za druhé v jejich kombinování východisek věd humanitních a přírodních. Oproti tomu Hans-Georg Gadamer a po jeho vzoru i Paul Ricœur si jsou vědomi relativity a interpretační subjektivity, kterou s sebou nesou vědy o člověku, ale zároveň zdůrazňují důležitost distance a reflexe (tedy objektivujícího přístupu), čímž se jejich systém stává dialogickým a dynamickým. Gadamer také ukazuje, že humanitní vědy i jejich reference by se neměly řídit pravidly a referencí světa věd přírodních. Tento přístup se odhalil i v Ricœurově střetu se systémem Skupiny μ. Ricœur však již bohužel neposkytuje vhodnou metodologii analýzy díla (metafory). Skupina μ vytváří laboratorně objektivní teorii, kterou však lze na interpretaci literatury použít jen obtížně.

Je-li v Ricœurově živé metafoře dominantní estetická funkce, je i její pravdivostní a referenční hodnota vázána na pravdivost estetické zkušenosti recipienta. Tento svět estetické zkušenosti však není vůči naší zkušenosti iluzivní, jak tvrdí Skupina μ, nýbrž stejně pravdivý jako reálný svět (či dokonce má sílu jej měnit). Jedná se o referenční oblouk, který skrže

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 216.

<sup>79</sup> Tamtéž.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 218.

<sup>81</sup> Tamtéž.

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 216.

<sup>83</sup> Na problematičnost pojmosloví Skupiny μ poukazuje i jejich zřejmě nejvýznamnější – byť velmi kritický následovník – Göran Sönnesson – například ve své studii *Rhetorics from the Standpoint of Lifeworld* (cit. z <http://epublications.unilim.fr/revues/as/3106>, 3. 9. 2013).

interpretaci (zážitek) recipienta vrací významy zpět do světa. Skupina  $\mu$  pro analýzu strukturálních vztahů estetických figur používá přírodovědnou metodologii (byť sama odmítá ideál vědeckosti své obecné rétoriky), čímž eliminuje estetickou funkci metafory i důsledky, které má tato funkce pro metaforickou referenci. Kritika Paula Ricœura vůči Skupině  $\mu$  mířila směrem k referenci. Nestačilo by ale upravit jednu položku v systému Skupiny  $\mu$ , určení podmínek a funkce metafory, figury, díla by mělo předcházet tzv. objektivním metodologiím v humanitních vědách. Předporozumění je nezbytné pro nastavení perspektivy, z níž strukturu nahlížíme. Distance i formální analýza, která následně může vést ke smyslu, tj. stát se interpretačním nástrojem, je možná až po tomto kroku.

## LITERATURA

- Benveniste, É., *Problems of General Linguistic*, University of Miami Press, Miami 1970.
- Croce, B., *Aestetika vědou výrazu a všeobecnou lingvistikou*, J. Otto, Praha 1907.
- Frege, G., O smyslu a významu, *Scientia et Philosophia*, 1992, č. 4, s. 33–75.
- Gadamer, H.-G., *Aktualita krásného. Umění jako hra, symbol a slavnost*, Triáda, Praha 2003.
- , *Pravda a metoda*, Triáda, Praha 2010.
- Goodman, N., *Jazyky umění. Nástin teorie symbolů*, Academia, Praha 2007.
- , *Způsoby světatorby*, Archa, Bratislava 1996.
- Jakobson, R., *Poetická funkce*, H&H, Jinočany 1995.
- Heidegger, M., *Bytí a čas*, OIKOYMENH, Praha 2002.
- Hester, M., *The Meaning of Poetic Metaphor: an Analysis in the Light of Wittgenstein's Claim That Meaning Is Use*, Mouton, Haag 1967.
- Husserl, E., *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*, OIKOYMENH, Praha 2004.
- , *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii II*, OIKOYMENH, Praha 2006.
- , *Kartezianské meditace*, Svoboda – Libertas, Praha 1993.
- Chauvin-Vileno, A., Ethos et texte littéraire. Vers une problématique de la voix, *Semen*, 14, 2002, cit. z <http://semen.revues.org/2509> (15. 6. 2013).
- Kant, I., *Kritika čistého rozumu*, OIKOYMENH, Praha 2001.
- , *Kritika soudnosti*, Odeon, Praha 1984.
- Klinkenberg, J.-M., La métaphore vive, *La français moderne*, 1976, č. 3, s. 266–268.
- , Pour une sémiotique cognitive, cit. z <http://linx.revues.org/1056> (15. 9. 2013).
- Mourot, J., Stylistique des intentions et stylistique des effets, *CAIEF*, 18, 1965–1966.
- Ricœur, P., *Čas a vyprávění I. Zápletka a historické vyprávění*, OIKOYMENH, Praha 2000.
- , *Čas a vyprávění II. Konfigurace ve fiktivním vyprávění*, OIKOYMENH, Praha 2002.
- , *Čas a vyprávění III. Vyprávěný čas*, OIKOYMENH, Praha 2007.
- , *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Éditions du Seuil, Paris 1986.
- , *La métaphore vive*, Éditions du Seuil, Paris 1975.
- , *Le conflit des interprétations, Essais d'herméneutique*, Éditions du Seuil, Paris 1969.
- , Phenomenology and Hermeneutics, *Noûs*, roč. 9, č. 1, *Symposium Papers to be Read at the Meeting of the Western Division of the American Philosophical Association in Chicago, Illinois*, April 24–26, 1975, s. 85–102.
- , *Úkol hermeneutiky*, Filosofia, Praha 2004.
- , *Život, pravda, symbol*, OIKOYMENH, Praha 1993.
- Riffaterre, M., Stylistic context, *Word*, roč. XVI, August 1960, s. 207–218.
- Skupina  $\mu$ , *Le traité du signe visuel*, Éditions du Seuil, Paříž 1992.
- , *Rhétorique de la poesie*, Complexe, Brusel 1977.
- , *Rhétorique générale*, Éditions du Seuil, Paříž 1982.
- Sönesson, G., *Rhetorics from the Standpoint of Lifeworld*, cit. z <http://epublications.unilim.fr/revues/as/3106> (3. 9. 2013).

Zuska, V., *Temporalita metafory. Časovost estetického znaku*, Gryf, Praha 1993.  
———, *K estetice XX. století. Mimesis, fikce, distance*, Gryf, Praha 1996.

## **THE REFERENCE OF THE METAPHOR IN RICŒUR'S HERMENEUTIC PHILOSOPHY AND IN GROUPE $\mu$ 'S GENERAL RHETORIC**

### Summary

This article presents the French philosopher Paul Ricœur's (1913–2005) theory of the metaphor and his hermeneutic starting point in contrast to the Belgian semioticians of Groupe  $\mu$  (formed in 1967) and their empirical starting point. Against the background of the debate between Ricœur and Groupe  $\mu$  arises the key problem of reference, which leads to the noetic problem of the objective description of structural relations in the aesthetic régime. Their different conceptions of metaphorical reference are explained here as directly linked to the inclusion or non-inclusion of aesthetic experience (and therefore the transformation of the whole referential system) in the analysis of the structural process. The scientific methods used by Groupe  $\mu$  as the initial approaches for further semiotic investigation reduce the aesthetic function of rhetorical figures in order to preserve the objectivity of the formal system. Ricœur's critique of the reference of Groupe  $\mu$ 's metaphors is justified with regard to the hermeneutic project, but provides no alternative solution. Though Groupe  $\mu$  endeavoured to come up with a precise method, it did so on the basis of utterly different assumptions. This article defends the hypothesis that in the hermeneutic circle the references have to function as initial data for the subsequent structural analysis of the referring sign.