
Resumé diskuse

S odvoláním na jednu z Hrabalových metafor („Bolí mě celá má cimra“) promluvil Zdeněk Mathauser úvodem ke zvláštnostem umělecké tvorby, v níž mj. dochází k charakteristickému splynutí autora s námětem. Bohumil Hrabal „nepsal ani tak o domě, o cimře, jako psal domem, psal cimrou: ztotožnil se s tou cimrou a tou cimrou psal“. Poté Mathauser přešel k základním koncepcím otevřeného díla, jak byly představeny v Jankovičově referátu. Vyzdvihl zejména přístup Adornův, navazující na Leibnizovu monadologii: „monáda je pro to skutečně velmi dobře uzpůsobena, protože transcendence textu nejde ani tak cestou komunikace, jako spíše antikomunikace, nebo alespoň akomunikativnosti. Jedině díky té akomunikativnosti může text něco vyzařovat svým vnitřním přetlakem, silou své vnitřní energie.“ Jankovičem naznačená možnost porovnat Adornovu koncepci s Mukařovského studií „Dialektické rozpory v moderním umění“ podnítila dále Mathausera k formulaci rozdílů: Mukařovského dialektika podle něho „tvrdě osciluje“ mezi protikladnými póly, Adornova je „načechranější“, „měkká“, nestriktní.

Obzvláště důkladně se Zdeněk Mathauser, a to jak v tomto úvodním příspěvku, tak i po čas celé diskuse, věnoval vztahu mezi empirismem a transcendentalismem (konsekventně pak mezi fenomenologií, resp. matematikou a logikou na jedné straně a psychologií či sociologií na straně druhé). Jistou poplatnost empirismu shledává například v Ekově sémiotice, přihlašující se k sociologickému kritériu „mínění všech“, zatímco „v transcendentalismu nemá kvantum žádnou platnost“: platnost logických, matematických výrazů nikterak nezávisí na množství lidí, kteří s nimi operují. Zřetelné stopy empirismu nachází pak Mathauser rovněž ve „filozofii tělesnosti“, jež poslední dobou stále více proniká do domény teorie vědomí – jak mj. ukazuje kognitivní lingvistika, o níž detailně pojednával referát Ireny Vaňkové. Mathauser nepochybuje, že mnohé jazykové metafo-

ry jsou opravdu motivovány faktem, že „lidé jsou bytosti vzpřímené“, zdůrazňuje však nutnost nepřestávat se ptát, „po kterou mez to platí: Kde končí empirie? Kde začíná platnost matematiky, logiky a vůbec sféry transcendentální? Protože jinak by nám mohlo hrozit, že zapomeneme na své dobré evropské vzdělání a že cele přejdeme na teritorium relativního empirismu.“

Debatu, která se vzápětí rozvinula nad Mathauserem zkonstruovaným hypotetickým příkladem: kdyby kobra uměla počítat, musela by údajně docházet přesně k týmž výsledkům jako člověk –, převedl Zdeněk Hrbata od obecně noetických problémů k otázkám estetické percepcce: „Relace krásna – přidržíme-li se Diderota: průčelí Louvru, po kterém leze mravenec, je krásné – nezávisle krásné –, ovšem jen pro nás; pro toho mravence, jehož mentální obzor si pochopitelně nedovedeme představit, je bezvýznamné.“ Kognitivní procedury estetického vnímání jsou tedy zřejmě limitovány: nikoli nutně psychologicky, ale rozhodně antropologicky.

Miroslav Červenka podotkl, že ekovské kulturní společenství interpretantů (založené na „mínění všech“) možná nemusí být chápáno sociologicky, tj. v tradičních termínech této disciplíny. Rozdíl mezi Adornovou a Mukařovského dialektikou podpořil poukazem na hegelovské kořeny Mukařovského a Adornův postup charakterizoval jako „dialektiku bez onoho třetího, sjednocujícího členu, v níž rozpory zůstávají úmyslně »trčet« proti sobě, bez konečné syntézy“; k otázkám „tělesnosti“ a její symboliky připomněl architekturu jako její nejvlastnější doménu.

Obširněji se pak Miroslav Červenka vyjádřil k tématu kognitivní lingvistiky, která podle něho málo přihlíží k míře ustálenosti, setřelosti jazykových metafor. Položil provokativní otázku, zda tu nejde vlastně spíš o básnický než vědecký postup: o podobné zpětné oživování zasutých významů, jakým v poezii, jak si kdysi všiml Majakovskij, procházejí například místní názvy. „Ale to není snad (v odborném diskurzu) tak úplně na místě: to je zřejmě právě sebeprojekce etymologa-básníka do běžné komunikace, v níž je metafora už mrtvá.“ O metaforách se podle Červenky dá právem hovořit pouze v případě textů, které s takovouto deautomatizací vyslovené počítají a pracují: „Například řekneme-li, že Darwin je otec evoluční teorie, jedná se prostě o ustálené, prázdné klíšé. Naproti tomu jestliže se v určitém textu objeví vedle »otce« také »matka« či »tetička« evoluční teorie, nebo vyvstane-li tu otázka, jakou fyziogomii zdědila biologie po svém »otci« Darwinovi, pak teprve opravdu mů-

žeme mluvit o metafoře. Jsou texty, ve kterých se abstraktní reflexe rozvíjí podle souvislostí, které jsou obsaženy v úvodním tělesném významu.“ Také hodnotové akcenty jsou podle Červenky spíš důsledkem jazykových konvencí než jejich příčinou: „Ne že by nahoře bylo vznešenější, a proto se to používá pro vznešenější věci, nýbrž naopak právě proto, že se to začalo používat pro vznešenější věci, nemůžeme v rozporu s tím to, co je významné, umístit dolů. Poloha nahoře získá jakési potvrzení na základě toho, že se používá právě v této oblasti.“

Irena Vaňková upřesnila, že předmětem zájmu kognitivní lingvistiky nejsou jednotlivá pojmenování, ale ani jednotlivé texty. Studium rozsáhlých konceptuálních oblastí, systémových konotací atd. se tento směr pokouší interpretovat celé jazyky: jaký obraz světa je v nich zakódován, jaký je jejich vztah k řeči apod.

Zdeněk Vašíček se skepticky vyjádřil k objevnosti Lakoffovy teorie a konstatoval, že mnohem závažnější poznatky o metafoře a jejich tělesných motivacích nalézá jinde, v literatuře nové (u Ricoeura, Derridy) i starší: například „ty krásné vize Fritze Mautnera, jak výrazy metaforické u Hebrejců vycházely z kognitivnosti, u Řeků z vizuálního a u Římanů z fyzické činnosti“.

Irena Vaňková uvedla, že pro českou kognitivní lingvistiku je podnětější učení polské školy než samotného Lakoffa, a to zejména pro výraznější akcentaci filozofického a kulturního aspektu: „Ostatně pojem »jazykový obraz světa« je dílem lublínských jazykovědců: Bartmiňského, Tokarského, Anny Pajdzińskiej.“

Marie Langerová připomíná, že zájem o tělesnost, smyslovost, „materialitu výrazu“ je zřejmě projevem obecnějšího, postmoderně signifikantního „obratu k přirozenému světu, k člověku a jeho identitě“, a navrhuje, aby se v jeho důsledku také literárněvědné pojmosloví odvrátilo od „subjektu“ („lyrického subjektu“ apod.) zpět k personalismu.

Zdeněk Mathauser se vrátil k otázce: „Může se abstraktní reflexe rozvíjet podle tělesné formulace? To je velice důležité. Ano, může“ – proto lze mj. Mukařovského „sémantické gesto“ považovat za vhodně zvolený název. „Například ukazující prst: když se budu dívat přímo na něj, neuvidím celkem nic, jen tento prst a nic víc. Když se ale budu dívat ve směru ukazujícího prstu, tak uvidím mnoho. Neboli jako vektor rozumění je tělesná formulace v abstraktní reflexi velmi důležitá [...]. Nakonec ovšem bezesporu přijde určitá hranice platnosti, a tou je hranice úbytku: když přijdu o ruku, ubude nějak z mého subjektu, bude mé já nějak zkráceno? Existuje zřejmě jakási hranice, kam už ten úbytek tělesnosti nepronikne, a zde začíná něco trochu jiného.“

Vladimír Svatoň se připojil k názoru, že v souvislosti s jazykovým obrazem světa je třeba studovat celé metaforické komplexy a vůbec rozsáhlé kulturní celky. „Například v ruském prostoru je minulost »prošedšeje«: to, čím jsme prošli, zatímco u nás »prošlý« má význam negativní, s prošlou lhůtou. A ještě jeden příklad: rozdíl řeckého a římského pojetí pravdy, *aletheia* proti *veritas*. *Aletheia* bývá překládána jako »neskrytost«, spíše ale je to »uzřené«, to, co transformuje osobnost, co je nezapomenutelné – ve slově *aletheia* se tají řeka zapomnění, Léthé. Naproti tomu *veritas* je to, co je verifikovatelné, ověřitelné a empiricky přijatelné.“ Poté se Vladimír Svatoň zamyslel nad historií vztahu mezi transcendentálním a empirickým: „Zhruba od 18. století, příkladem může být sentimentalismus, začala evropská kultura frontální útok proti transcendentálnímu ve jménu empirického. Tato linie se snažila vyličít transcendentalismus jako fikci, která se mívá se životem, a zároveň sama usilovala vybudovat jakousi totalitu empirie, takže vlastně nahrazovala transcendentalismus – řekněme horizontální transcendenci – oním počtem subjektů. Geografické teorie umění nebo historismus sám, to je prostě narůstání empirické perspektivy. Přitom v zásadě se zřejmě nepodařilo vybudovat ani jeden z těchto systémů: věc evropské kultury patrně spočívá ve věčném napětí těchto dvou pólů, nikoli v tom, že by mohl zvítězit jeden z nich. Dostojevskij byl autor, který se snažil onu horizontální transcendenci dovést do maximálních důsledků a ukázat ji jako naprosto mylnou, vedoucí ke stejným tragédiím, k jakým mohla naopak u Tolstého zavádět abstraktní transcendentálnost. Autor, který toto reflektoval, je Franz Kafka: stále z pozice empirie touží po »geometrickém změření«, což je veličina absolutně nedosažitelná, nepřekonatelná a marná.“

Zdeněk Mathauser připomněl, že v Kantově filozofii existoval mj. protiklad (dnes už se nebere tak přísně) transcendentního a transcendentálního: „Transcendentní překračuje zkušenost, transcendentální je naopak podmínkou zkušenosti.“

Milan Jankovič v reakci na diskusi ke svému příspěvku zdůraznil, že domnělý „sociologismus“ může být ve skutečnosti výrazem přirozené potřeby širšího, potvrzujícího zázemí: „Člověk, který se zabývá výkladem textu, musí vědět, že není sám, že existuje společenství interpretů, a že ta pravda výkladu je nutně pohyblivá.“ Miroslav Červenka navíc dodává: „Ale to přece není nic diskvalifikujícího, je-li něco sociologicky zaměřené, někdy to naopak velice chybí“; Mathauser připomíná, že pozitivnější vztah k sociologii získal v *Kři-*

zi evropských věd dokonce i Husserl, u Masaryka byl kladný postoj k ní samozřejmý. Terminologické jádro problému postihuje Jankovič: „Jde o to, že určitá slova se vyčerpala a mohou mít nepřijemné, zpřimitivnělé konotace.“

S vědomím nejednoznačnosti konceptů se poté diskuse ještě jednou stáčí k „dialektice“. K předcházející debatě o tom, co může být na hegelovské dialektice nesympatické, Zdeněk Mathauser dodává, že je to dialektika kompromisu: jedním z významů „obrušování“ protikladů může být jejich zrušení, zničení. Vladimír Svatoň opouje, že v Hegelově pojetí vývoje, zejména vývoje umění (tento aspekt, tj. Hegela jako „malebného a plnokrevného historika“, ocení následně i Mathauser), jde o něco hlubšího: o „zachování určitého původního jádra – a skoro mi to připadá lepší než absolutní abruptnost, přetržitost vývoje, kterou hlásá francouzská filozofie posledních desetiletí. V negaci je zachováno něco z toho, co se neguje. Je pro to pojem *aufheben* a v české literatuře máme krásné básnické vyjádření: »Vyhasl ohně kouř, slitého zvonu hlas«.

Jak vlastně psal Hegel, jak psal Heidegger, zvláště když toho oba napsali tak mnoho – z celé řady drobných, ne vždy zcela vážně míněných poznámek na toto téma vykristalizuje posléze obecná otázka „psaní“ (*écriture*), kterou pokládá Zdeněk Hrbata. Jeho příspěvkem se diskuse nakonec v jistém smyslu vrací k některým svým výchozím bodům, tj. k problémům tvorby, jejich nadosobních determinací, k tomu, „čím“ umělec píše: „Když J. J. Rousseau píše *Význání*, najednou jako by se už nedopátrával sebe samého. Dostává se totiž do dynamiky estetiky, kterou píše, do sféry náročného psaní: přistupuje ke škrtnání, prepisování, začerňování. »Psaní« náleží tudíž už estetičnu, nikoli autenticitě srdce, jíž se nikdy nedobereme.“

K dalšímu z průběžně diskutovaných témat, k obrazu světa, jenž je jakožto základ hermeneutického předporozumění otištěn do jazykových forem, připomíná Zdeněk Hrbata kontinuitu tradice: Herdera, Humboldta, Gadamera. „Možná, že v kognitivní lingvistice přetrvává něco ze starých úvah o sémiotice a symbolismu prvního jazyka, jazyka základních prostorových determinací; něco z dávné snahy dojít k prajazyku nebo k tomu, jak se jazyk zrodil.“

Závěrem Marie Langerová oznámila datum a program dalšího kolokvia věnovaného vztahům mezi literaturou a výtvarným uměním.

Stenografický záznam diskuse pořídil Vítězslav Praks, redakčně upravili Vítězslav Praks a Marie Kubínová.