

Metaforické převleky filosofie

Arthur Cools – Walter Van Herck – Koenraad Verrycken (eds.):

Metaphors in Modern and Contemporary Philosophy

Brusel, University Press Antwerp 2013. 299 s.

Otázka po místu a funkcích metafor (rétorických figur) ve filosofických textech je jednou z těch, které vzbuzují od doby, kdy M. Black rozpracoval tzv. interakční teorii metafory, stále větší pozornost filosofů (G. Lakoff, M. Johnson, R. Rorty, P. Ricoeur, J. Derrida) a filosofek (M. Le Doeuff, D. Haraway), a to i českých (M. Petříček, V. Bělohorský, Z. Neubauer). Do této diskuse vstoupila recenzovaná kniha zásadním způsobem: její autoři prezentují názor, že metafory mají ve filosofii své místo nejen jako předmět zkoumání, ale především jako jeho nástroj; právě analýza metafor může odhalit vztah racionální filosofické konstrukce k jejímu ne-racionálnímu podloží. Toto tvrzení dokumentují detailním zkoumáním konkrétních podob vztahů mezi metaforickými nástroji a filosofickým obsahem koncepcí vybraných autorů novověké a současné filosofie; navazují především na koncept metaforologie H. Blumenberga a jeho následovníka R. Konersmanna.

V první části knihy se autoři zaměřují na obecné úvahy o povaze a funkci metafor ve filosofii. R. Konersmann („Metafora, obraz a hypotyposis“) zdůvodňuje místo metafor ve filosofii tím, že musíme připustit, že není možné s konečnou platností určit, co je svět. Na druhé straně se hledání odpovědi na tuto otázku nemůžeme vzdát. Právě metafory (svět je jeviště, sen nebo kniha) poskytují odpovědi, které se sice vyhýbají důsledkům toho, že svět je nekonečný a nedefinovatelný, ale poskytují naději, že je člověku přístupný. Konersmann považuje metafory za nástroje, kterými se vyrovnáváme s nevědáním v situacích, kdy musíme konat; nevědění, soustředěné v metafoře, nám umožňuje anticipovat nové vědění. Obrací se ke Kantovu pojmu *hypotyposis* – paradoxnímu obrazu-podobnosti, z něhož vyplývá, že pokud máme do činění s metaforou, pociťujeme, že jednotlivé části celku si neodpovídají. Celek tak odhaluje svou neadekvátnost, bortí se a metafora si žádá interpretaci, která odhalí novou strukturu podobností uvnitř metaforického vyjádření.

W. Van Herck („Metafory ve filosofii a filosofie metafory“) zkoumá, jaké místo má metafora ve vědeckém poznání, a tvrdí, že metafory pomáhají problém nastolit, ale ne jej vyřešit. Nejsou hypotézami, ale pomáhají otevřít prostor, ve kterém

mohou být nové hypotézy formulovány. Ve filosofii, která je podobná umění, se však bez metafor neobejdeme: západní filosofie je nekonečným repertoárem metafor a nekončícím procesím obrazů. Autor tvrdí, že je nemožné přemýšlet o metaforách bez toho, abychom nepoužili metafory: metafora je baterkou, maskou, závojem, zrcadlem, filtrem, párem brýlí, či černými dírami našeho jazykového kosmu. A mohli bychom dodat, že i mostem, pramicí, vodním trkačem nebo pašerákem.

F. Cossutta („Diskurzivní analýza a filosofické metafory“) tvrdí, že filosofie není soustavou pojmů, ale aktivitou, resp. myšlením prostřednictvím těchto pojmů. Za neadekvátnější nástroj umožňující analýzu filosofických metafor považuje diskurzivní analýzu, která nabízí způsob, jak uvažovat zároveň o dvou stranách filosofické aktivity: utváření spekulativních rámců, jejichž prostřednictvím se myšlení zaměřuje na hledání pravdy, a modelování výrazových rámců, jejichž prostřednictvím komunikuje s publikem. Cossutta nazývá své zkoumání meta-metaforologií; jejím cílem je odhalit, jak vzájemná hra „metaforizace“ a „konceptualizace“ utváří pohyb filosofování. Autor svou teorii a její principy zasazuje do procesu konkrétní analýzy, a to filosofických textů H. Bergsona, F. Nietzscheho a S. Kierkegaarda. Konstatuje, že každý z nich používá metafory v poněkud jiné funkci: Bergson heuristické a ontologické, Nietzsche hermeneutické a kritické, Kierkegaard pragmatické a poetické. Metafory Nietzscheho a Kierkegaarda se na rozdíl od Bergsonových vztahují k feminitě. Cossutta sleduje Bergsona, jak hledá metaforu pro intuíci trvání, postupně ji nahrazuje dalšími a dalšími, a nakonec dospívá k závěru, že k intuíci trvání vede pouze konvergence většího množství obrazů, které jsou převzaty z různorodých oblastí. Nietzsche pak explicitně tvrdí, že filosofický diskurz jako celek je metaforický a pod masku pojmů se pouze skrývá. U Kierkegaarda jsou feminita a její metafory implicitní podmínkou filosofování – celá Kierkegaardova filosofie je podle Cossutta prodloužením strukturální přítomnosti/nepřítomnosti Regíny jako tajemství, ztracené lásky a toho, komu jsou jeho knihy určeny. Použití femininních metafor u Nietzscheho a Kierkegaarda je úzce spojeno s jejich kritikou racionality a filosofických systémů. Analýza procesu metaforizace vede nejen k revizi pojmu filosofie, ale mění i náš pohled na ontologický status genderových rozdílů a feminity – Cossutta nepoužívá generické maskulinum (filosof), ale femininum (filosofka).

F. Buekens („Zprostředkující metafory, sobecký gen a puritanismus v otázce teleologických pojmů“) analyzuje případ, kdy metafora zavádí: jde o metaforu sobeckého genu R. Dawkinse. Autor tvrdí, že použití metafor vychází z naší potřeby světu porozumět – a to často vede ke zkratům, jestliže si autor nebo publikum neuvědomí konsekvence, které z použité metafory vyplývají. Situaci zhoršuje, pokud dochází k souběžnému použití doslovného a metaforického významu slov ve vědeckém textu. To se podle Buekense stalo Dawkinsovi, když slovo sobecký použil nejen jako „technický“ vědecký pojem v oblasti genů, ale i v souvislosti s jeho morálním kontextem v oblasti lidského jednání. Buekens doporučuje v oblasti vědy

„konceptuální puritanismus“: podle jeho názoru intelektuální uspokojení, které získáme díky tomu, že dokážeme popsat věci v termínech účelů a záměrů, není znakem pravdy a pochopení.

Další dvě části knihy se věnují několika novověkým a současným myslitelům a konkrétním metaforám, z nichž zvolíme k analýze pouze některé. E. v.d. Luft („Hegelovo používání metafor“) sdílí s Hegelem přesvědčení, že filosofický diskurz je konceptuální, tj. pracuje s pojmy; pokud filosof metaforu či jiné rétorické prostředky používá, měly by být „poslušnými sluhy“ filosofického obsahu. Podle Lufta přesně takto používal metaforu, které můžeme rozdělit do tří kategorií – organického života a růstu, zvířat, a degenerace a smrti – Hegel. Autor se ptá, zda jsou metaforu pro Hegela pouze prostředky, které na pojmy poukazují a vedou k nim (ale bez nichž by se mohl obejít), nebo nutnými cestami k pojmům, tj. součástí dialektického procesu. Na základě výše uvedeného bychom se zřejmě přiklonili k první možnosti; Luft však tvrdí, že odpověď Hegela zní: Oběma! Tento závěr není textem studie dostatečně zdůvodněn.

K. Verrycken („Schopenhauerova antinomie poznání a jeho koncepce metafyzického jazyka“) tvrdí, že i když si to Schopenhauer nepřiznával, v základu jeho filosofie leží metaforický přenos z toho, co víme a zakoušíme, na to, co nemůžeme vědět a zakoušet, respektive jejich analogie (jako druh metaforu). Schopenhauerova metafyzika je budována na dvou typech přenosu: přenosu z naší introspekce (puzení vůle) na celek přírody (synchronní metafyzika) a přenosu z našeho vědomí na svět, který existoval před vznikem vědomí (diachronní metafyzika). Schopenhauer se slovu metafora vyhýbá, v prvním díle své práce *Svět jako vůle a představa* používá slova přenos a analogie, ve druhém díle pak dešifrování a parabolický překlad. V prvním případě dochází k podcenění a ve druhém k přecenění; to, že metafora zde chybí (jako střed mezi těmito extrémami), interpretuje autor studie jako zvláštní strategii samotného Schopenhauera, která spočívá na jedné straně v de-metaforizaci a na straně druhé v metaforizaci pojmu metaforu samotné. Schopenhauer minimalizuje metaforický základ přenosu z naší introspekce (lidská vůle) na celou přírodu (vůle jako podstata přírody), neboť je přesvědčen, že vitální síly v neorganické i organické přírodě jsou skutečně druhem vůle. Na druhé straně nadhodnocuje obrazný jazyk v diachronní metafyzice, neboť ji chce odlišit od jazyka vědy.

F. Schmieder („Význam metaforu projekce pro Feuerbachovu kritiku náboženství a materialistickou filosofii“) zkoumá, proč se metaforu projekce, kterou Feuerbach ve svých textech nikdy nepoužil, stala tak oblíbenou při interpretaci jeho díla. Konstatuje, že na začátku novověku se objevila v sousedství experimentů v oblasti optiky (*camera obscura*) a byla přenesena do oblasti poznání, kde charakterizovala metodu objektivního poznávání světa (analogie oka a kamery); v polovině 19. století se z tohoto kontextu vyvázala a stala se naopak nástrojem kritiky před-racionálních interpretací světa. Podle autora Feuerbachův „rozchod se spekulací“

a příklon k materialismu reprezentoval první teoretickou odpověď na vznik nového média fotografie.

B. Biebuyck („Nietzscheho metafory a svlékání se hada. Metafora a příběh v Nietzscheho filosofii stávání se“) se zaměřuje na znakovou povahu našeho vztahu ke světu a vzájemné vztahy mezi metaforou, jazykem, poznáním a vůlí k moci v Nietzscheho díle. Znak, chápaný jako maska a hádanka, je nutné interpretovat; zde se dostává ke slovu vůle k moci, neboť při odhalování jeho významu realizujeme svou vůli k moci, a podrobujeme si tak vůle ostatních. Když Nietzsche hovoří o metafoře, používá dynamický obraz přeskoku (*jump across*). Podle Biebuycka tím přenáší důraz na subjekt a metaforu chápe jako kognitivní operaci, která je živá pouze při prvním skoku; opakování vede k tomu, že původní tvořivé zachycení analogie se změní v mrtvou metaforu, tj. ve formu identity pochopené jako ontologická pravda (ve skutečnosti je to však antropomorfská lež). V díle *Tak pravil Zarathustra* Biebuyck sleduje Nietzscheho strategii sebe-určení Zarathustry prostřednictvím metafor, v níž každá další nastupuje na místo předchozí (včela, slunce, kolej vedle proudu, rozséváč, prorok, zpěvák, šíp, kohout). Přehršel metaforických sebe-určení Zarathustry umožňuje pochopit, že aktivity vůle nutně ústí do snahy získat moc nad ostatními vůlemi. Biebuyck se pokouší smířit dvě stránky Nietzscheho myšlení – používání okliky (*indirectness*) a snahu o bezprostřednost (Dionýsos) – prostřednictvím obrazu hada svlékajícího se z kůže: podobně jako kůže hada není jeho vnější podobou, ale jím samým a proces svlékání není jeho zničením, ale umožněním jeho obnovy, i Zarathustra je sérií sebe-referenčních metafor ne proto, že bychom nebyli schopni tuto postavu uchopit, ale proto, že usměrněním pozornosti čtenářů na jeho stále metaforické znovu-vytváření a znovu-ustavování jim Nietzsche odhalí zakládající moc řeči, v níž jsou oni sami přímo implikováni.

G.-J. van der Heiden („Heideggerovo myšlení (bez) metafor. O „domově bytí“ a „slovech jako květech“) se pokouší najít východisko ze situace, v níž Heidegger na jedné straně metafory ve filosofii odmítá a na straně druhé je sám používá. Dochází k závěru, že Heidegger odmítá metafory jako součást metafyziky, která odhaluje pouze některé ze stránek bytí (bytí jako bůh, subjekt, moc, duch) a tím na něj umožňuje zapomenout. Analýza Heideggerových (ne)metafor jazyka – „jazyk jako domov bytí“ a „slova jako květy“ – prokazuje, že tyto metafory nesměřují od známého k neznámému (Aristotelés), ale naopak: známé se má stát neznámým a tajemným. Heiden tvrdí, že v jazyce není možné rozlišit doslovný a přenesený význam, a tedy ani nalézt „poslední“ metaforu jazyka; Heideggerova snaha tedy nemohla být úspěšná.

Nedůvěru v metafory můžeme najít i ve filosofii E. Levinase. Její příčiny jsou předmětem analýzy A. Coolese („Stopy a podobnost v tváři jiného. O problému metafory v Levinasově filosofii“). Levinas kritizuje metafory za to, že jsou redukativní – zbavují každé bytí jeho cizosti tím, že jej vztahují k předem danému celku. Levinasova snaha zachovat druhého v jeho neredukovatelnosti, jedinečnosti, zra-

nitelnosti a „cizosti“ jej vedla k vyzdvížení pojmu tváře. Je možné považovat tento pojem za metaforu? Levinas jej za metaforu nepovažuje, naopak, vztah „tvář v tvář“ popisuje jako krajní situaci, která je nesymetrická a neredukovatelná; definuje vztah mezi mnou a jiným pojmem stopy, ne podobnosti. Na druhé straně v poznámkách, poprvé publikovaných v roce 2009, Levinas oceňoval metafory kvůli jejich schopnosti tvořit nové významy. Rozpor mezi těmito přístupy pak překonal v pojmu kůže, která umožňuje nové chápání: metafora – podobně jako kůže (francouzsky *pelure* – slupka, loupat např. cibuli) – odhalí po sloupnutí novou vrstvu, která se od ní oddělí. Umožňuje tedy myslet jak pohyb přesahování (transcendence), tak i participaci (podobnost), přičemž nevztahuje nový význam metaforické substituce k předem danému významu celku, ale generuje vztah od jednotlivého k jednotlivému.

E. Meganck nazval svou studii („Je metaforicita ohrožením, nebo záchranou myšlení?“) provokativně, neboť jeho text vzápětí ukazuje, že jde o nesprávně položenou otázku. Z hlediska metafyziky, která rozlišuje pojem a metaforu jako opozice, a jejich vztah chápe jako hierarchický (metafora je podřízena pojmu), jsou metafory považovány za ohrožení myšlení. Pokud však přijmeme Derridovu koncepci metaforicity, nahlédneme, že ani na jednu z obou částí otázky není možné jednoznačně odpovědět. Derrida tvrdí, že metafory jsou možné pouze na základě metafyzického rozdílu, který mimo metafyziku neexistuje (jde o rozdíl epistemologický). Metafyzika tento rozdíl postuluje jako „přirozený“, a skrývá tak skutečnost, že vzniká rozhodnutím. Metaforicita naopak znamená, že je nemožné pojem a metaforu od sebe odlišit, protože každý pojem se vždy-již chová jako metafora. Jelikož metaforicita je důsledkem pohybu *différance*, není možné ji definovat, funguje uvnitř procesu myšlení a vypovídání. Metaforicita je jménem pro účinek rozlišování, kdy pojem nikdy není čistý, je vždy-již vztahový, kontextuální, materiální, metaforický. Každý pojem má metaforický základ a každá metafora má konceptuální potenciál – jinak by myšlení nebylo možné. Akceptovat skutečnost, že metaforicita je obsažena v samotném procesu myšlení, znamená, že není ani ohrožením myšlení, ale ani jeho záchranou – nemůžeme totiž myslet jinak.

Autoři knihy *Metafory v novověké a současné filosofii* svým názorem na úzký vztah racionality a obrazotvornosti a detailními analýzami podob a funkcí konkrétních metafor u zvolených autorů podpořili tezi o užitečnosti tohoto typu zkoumání a přispěli k akceptaci obrazotvornosti jako organické součásti procesu filosofického myšlení. Jediným nedostatkem knihy je, že neobsahuje rejstřík; nepochybně by pomohl čtenářům a čtenářkám k rychlejší orientaci v textu.

Zdeňka Kalnická