

## O METAFORÁCH PODĽA HANSA BLUMENBERGA

MÁRIA MIČANINOVÁ, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ, Košice

MIČANINOVÁ, M.: Metaphors according to Hans Blumenberg  
FILOZOFIA 67, 2012, No 7, p. 592

The paper outlines the basic principles of Hans Blumenberg's metaphorology conceived as an alternative to the traditional history of philosophy. Attention is paid to his contribution to grasping the reality philosophically by the way of metaphor i.e. non-conceptually. Added is the translation of the 1<sup>st</sup> chapter of his *Paradigms for a Metaphorology* in which he formulated the crucial question: On what conditions could metaphors have a legitimate place in the philosophical language?

**Keywords:** Hans Blumenberg – History of philosophy – Metaphor – Non-conceptuality

Metaforológia je pojem nerozlučne spätý s menom nemeckého filozofa Hansa Blumenberga. Pokus začleniť ho jednoznačne do niektorého z prúdov filozofického myslenia 20. storočia je však problematický. Z pohľadu metódy, ktorú používal, bol v prvom rade rozprávačom príbehov o metaforách a ich funkciách vo filozofickom myslení. V nich spojil do jedného celku „myslenie v dejinách s dejinami myslenia spôsobom, ktorý nám už nedovoľuje tieto oblasti oddeľovať“ ([12], 3). Rozprávanie príbehov bolo spôsobom jeho filozofovania, ktoré možno práve preto nenadobudlo podobu systematickej teórie. Ním rozvinul a nakoniec i prekonal impulzy, ktoré našiel v Husserlovej a Heideggerovej filozofii.

Hodnotenie Blumenbergovej filozofie možno závisí od prístupu k dejinnofilozofickému vývoju. Ak v ňom budeme pri interpretácii názorov jej predstaviteľov a ich teórií klásť dôraz na spôsob opisovania skutočnosti, tak by sme mohli zjednodušene konštatovať, že od čias prechodu filozofie od mýtu k logu sa ju snažili uchopiť a vysvetliť najmä pomocou pojmov. Ak si pritom stanovili jasne a zreteľne východiská svojho myslenia, pravidlá odvodzovania svojich záverov z premís, dbali o logickú konzistentnosť svojho myslenia, vytvorili filozofickú a zároveň vedeckú teóriu výkladu skutočnosti.

Keď G. W. F. Hegel začal chápať dejiny filozofie ako filozofický problém, „otvorila sa nová etapa filozofického chápania dejinnofilozofického myslenia ako *filozofickej vedy – filozofovania o dejinách filozofie*“ ([7], 5). Ak ide o vedu, ide u Hegela o logický systém kategórií. Ich prostredníctvom a v rámci logiky chcel Hegel vysvetliť celú skutočnosť. Nechcem rozvíjať úvahy o tom, či sa mu to podarilo, alebo nie. Možno by bolo potrebné zistiť, či je možné prostredníctvom logických pojmov a ich vzťahov filozoficky zachytiť celú skutočnosť a dať vyčerpávajúcu odpoveď na otázku: Čo je svet? Myslím si, že od čias Platóna, platonikov a novoplatonikov vieme, že to možné nie je. Na opis obrazu makro-

i mikrosveta používa platonizmus i novoplatonizmus obrazné prostriedky,<sup>1</sup> výdatne sa vyskytujúce u Šlomo ben Jehudu Ibn Gabirola ([10], 61 – 71) či Šiháb al-Dín Jahju al-Suhrawardiho, ktorí prostredníctvom nich vybudovali svoju novoplatónsku metafyziku.

*Akú funkciu má obraznosť v ich filozofii?*<sup>2</sup> Hľadanie odpovede na túto otázku ma privedlo k Blumenbergovi, ktorého metaforológia je originálna opätovným premyslením dejín tých filozofických pojmov, ktorými filozofi uchopovali a vyjadrovali interpretovanú skutočnosť. V kontexte vývoja Blumenbergovho filozofovania o metaforách ako základnom prostriedku uchopovania skutočnosti je potrebné mať na pamäti jeho myšlienkové prepojenie s Kuzánskym, Vicom, Kantom, Husserlom a Heideggerom. Spolu s nimi skúmal vývoj filozofických pojmov, ktorý ho viedol od logu k mýtu, od pojmu k obrazu, metafore, k nepojmovosti. Aj keď je pravda, že jeho stanoviská k vzťahu pojmov k metafor, k vzťahu mýtu a logu<sup>3</sup> a pod. sa nachádzajú roztrúsené vo viacerých dielach, považujem za oprávnené tvrdiť, že dielo *Paradigmy metaforológie (Paradigmen zu einer Metaphorologie)*<sup>4</sup> sú základom jeho neskorších úvah o metafore, metaforike, nepojmovosti a o ich funkciách pri interpretácii vývoja filozofického uchopovania, chápania a vyjadrovania skutočnosti.<sup>5</sup>

Po prvýkrát boli *Paradigmy metaforológie* publikované v roku 1960 v časopise *Archiv für Begriffsgeschichte*.<sup>6</sup> A v tom istom roku sa tento nemecký filozof, ktorý sa narodil v roku 1920 v Lübecku a zomrel v roku 1996 v Altenbergu pri Münsteri, stal – po krátkom pôsobení vo funkcii mimoriadneho profesora filozofie na univerzite v Hamburgu – riadnym profesorom filozofie na Univerzite Justa Liebiga v Gießen.<sup>7</sup> Na dokreslenie filozofického profilu Blumenberga dopĺňam, že v roku 1947 na univerzite v Kieli úspešne obhájil dizertačnú prácu na tému *Príspevky k problému pôvodnosti stredovekej scholastickej ontológie (Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie)* a v roku 1950 sa na tej istej univerzite habilitoval spisom *Ontologicky*

<sup>1</sup> Funkciu metafory, pre zmenu v Nietzscheho filozofii, sa zaoberá Štefan Jusko ([6], 12 – 16).

<sup>2</sup> Analýza tejto otázky je súčasťou grantu VEGA 1/0330/12 *Funkcie obraznosti vo filozofii Šlomo ben Jehudu ibn Gabirola a Šiháb al-Din Jahju al-Suhrawardiho*.

<sup>3</sup> Túto tému rieši K. Bosáková ([2], 156 – 163).

<sup>4</sup> Ako samostatná publikácia vyšli *Paradigmen zu einer Metaphorologie* vo vydavateľstve Suhrkamp v roku 1998 [1].

<sup>5</sup> Dirk Mende ju považuje za „... snáď najsystematickejšiu teoretickú časť filozofie Hansa Blumenberga“ ([4], 7).

<sup>6</sup> Angl. Archive for Conceptual History. Je to ročenka, ktorú založil Erich Rothacker v roku 1955 ako základ prípravných prác na historickom slovníku filozofie. Tento pozoruhodný filozofický slovník, ktorý má už opakované vydania a asi trinásť zväzkov, vyšiel po prvýkrát v roku 1971 v redakcii Joachima Rittera. V priebehu rokov sa stal z *Archivu* významný interdisciplinárny časopis, ktorý sa metodicky venuje výskumu dejín pojmov vo všetkých vedných disciplínach. Dnes sú vydavateľmi Christian Bermes, Ulrich Dierse a Michael Erler. K dispozícii majú rozsiahlu redakciu, ktorá sídli na univerzite v Koblenzi – Landau. Ročenku vydáva Felix Meiner Verlag v Hamburgu.

<sup>7</sup> Stručné životopisné údaje sú dostupné okrem iného v Horynovej knihe [5]. Súčasťou knihy je bibliografia Blumenbergových hlavných prác a zoznam významných časopiseckých štúdií a kapitol v knihách a zborníkoch. Ďalšie informácie nájde čitateľ aj v knihe F. J. Wetzla [11].

*odstup. Skúmanie krízy Husserlovej fenomenológie (Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie Husserls).* Obidve práce dávajú možnosť tušiť počiatky Blumenbergovej cesty k metaforológii. Je to aj cesta odhaľujúca obtiažnosť nášho štúdia Blumenbergových textov. Ako vyštudovaný filozof, germanista a klasický filológ využíva nielen v celom rozsahu, ale priam do krajnosti všetko zo svojho rozsiahleho vzdelania, ktoré sa prejavuje v interdisciplinárnom a komplexnom prístupe k problému metaforológie. Jeho jazyk s komplikovanou syntaxou s bohatými súvetiami často obsahujúcimi rozvité prívlastky odráža jeho zložité myšlienkové pochody. Lexika jeho jazyka sa skladá z množstva kompozít, z ktorých viaceré sú ním vytvorené novotvary. Už neprekvapí, že Blumenberg vždy cituje texty v originálnom jazyku.

Svoje úvahy o metaforike pravdy, mýtu, metaforizovanej kozmológii a geometrickej symbolike začína Blumenberg v *Paradigmách metaforológie* formulovaním otázky: Aký by bol „konečný stav“ filozofie, keby sa bol celkom naplnil Descartov metodický program definovaný známymi štyrmi pravidlami v *Rozprave o metóde*, zvlášť v podmienkach, obsiahnutých v prvom pravidle?<sup>8</sup> Blumenberg uviedol Vicovu námietku proti Descartovej požiadavke jasnosti a zreteľnosti, obsiahnutú v prvom pravidle Descartovej *Rozpravy o metóde*, keď proti logike prvého pravidla postavil Vicovu „logiku fantázie“. Vico totiž tvrdil, že Descartom požadovaná jasnosť a zreteľnosť našich súdov prináleží iba súdu Stvoriteľa. Človeku zostalo podľa Blumenberga to, čo sám vytvoril: „svet jeho obrazov a preludov, jeho domnienok a projekcií, jeho ‚fantázie‘ v novom tvorivom zmysle, ktorý antika nepoznala“ ([1], 8).

Na rozdiel od Vica Blumenberg tvrdí, že naplnenie Descartovej požiadavky by bolo viedlo k vytvoreniu čisto „pojmového filozofického jazyka“, ktorý by ako konečný stav vo vývoji filozofickej terminológie znamenal aj koniec výskumu jej dejín. Ale nestalo sa tak. Analýzami dôvodov tohto výsledku sa Blumenberg podľa môjho názoru priblížil k reálnemu vývoju filozofického myslenia, ktoré – zdá sa – nezahŕňa(lo) mechanický prechod od mýtu k logu, ale skôr proces zabudovávania nepojmového, obrazného, chápania a vyjadrovania skutočnosti do pojmového bez úplnej straty vlastnej špecifickosti mýtu.

Cez „logiku fantázie“ – po krátkej úvahe o pôvodnom mieste metafory vo figúrach rétoriky a platónskom podrobení rétoriky potvrdenom kresťanskou patristikou – sa Blumenberg dostáva k antickému chápaniu logu ako korelátu kozmu, v ktorom „metafora nedokázala obohatiť schopnosti výpovedných prostriedkov; je iba prostriedkom *účinku* výpovede, jej dopadu na jej politických a súdnych adresátov. Úplná kongruencia logu a kozmu vylučuje, že by prenesený jazyk dokázal vykonať niečo, čo by *vlastné meno* nedokázalo ekvivalentne vyjadriť“ ([1], 9).

Po vyslovení myšlienky o zástupnej funkcii metafory v situácii logických „rozpakov“ filozofie formuluje Blumenberg zásadnú otázku svojej práce: Za akých podmienok môžu mať metafory legitimitu vo filozofickom jazyku? Tieto podmienky spája najprv s použitím metafory na ceste filozofie od mýtu k logu. Vtedy ponúka metaforológia kri-

---

<sup>8</sup> „... starostlivo sa vyhýbať prenáhlenosti a zaujatosti a pojať do svojich súdov len to, čo sa bude môjmu duchu javiť tak jasne a zreteľne, že o tom nebudem nijako pochybovať“ ([3], 35).

tickú reflexiu filozofie prostredníctvom „zvyškových“ metafor, rudimentov, pomocou ktorých môže „byť podnetom odhalenia toho nevlastného v prenesenej výpovedi“ ([1], 10).

Iné podmienky predstavuje podľa neho situácia, keď metafory môžu byť základnými súčasťami filozofického jazyka, „preneseniami“, ktoré „sa nedajú previesť späť do oblasti logického. Ak sa dá ukázať, že existujú takéto prenesenia, ktoré by sme museli nazvať ‚absolútnymi metaforami‘, tak by bolo konštatovanie a analýza ich pojmovo nezameniteľnej výpovednej funkcie esenciálnou záležitosťou dejín pojmov (v takto rozšírenom zmysle). Potvrdenie absolútnych metafor by umožnilo ukázať, že aj tie predtým spomenuté rudimentárne metafory sa môžu prejavovať v inom svetle, keďže logika karteziánskej teleológie, v súvislosti s ktorou sa indikujú ako ‚zvyškové‘, by už predsa zlyhala na existencii absolútnych prenesení. Tu sa stáva otáznou ekvivalencia preneseného a nevlastného spôsobu reči“ ([1], 10).



Absolútne metafory chápal Blumenberg ako podnet nového premyslenia vzťahu medzi fantáziou a logom tak, že by sa oblasť fantázie chápala nie ako substrát transformácií na pojmovosť, ale ako katalyzátor, cez ktorý sa „síce svet pojmov neustále obohacuje, ale bez toho, že by sme pritom tento stav zmenili a absorbovali“ ([1], 11). Jeho samého to však neprivedlo k explicitne formulovanej otázke *Prečo môžu metafory takto fungovať?* ani k sformulovaniu teórie metafory v prísnom slova zmysle. Zdá sa, že ho naozaj viac zaujímalo to, ako metafory fungujú.

Horyna to považuje za „značný nedostatok, pretože tam, kde predpokladáme vedeckosť analýzy určitého problému, predpokladáme eo ipso také teorii, na níz dotýčnú vedeckú analýzu stojí“ ([5], 35). Možno bolo na jednej strane pre Blumenberga dostatočným systematickým zázemím to chápanie filozofického vývoja, ktoré sa v nemeckej filozofii presadzovalo od Hegela, ale do ktorého významným spôsobom zasiahol už Kant. Práve na neho a § 59 jeho *Kritiky súdnosti* sa Blumenberg odvoláva, keď hovorí o názore Kanta, že realita pojmov sa nedá vyjadrovať len predstavami. Blumenberg, samozrejme, vie, že výraz „metafora“ sa v *Kritike súdnosti* nevyskytuje, ale vie aj to, že Kant v nej opisuje postup prenášania reflexie vtedy, keď sa zaoberá „symbolom“. V ňom našiel svoju „absolútnu metaforu“ ako „prenášanie reflexie o objekte nazerania na celkom iný pojem, s ktorým snád' nikdy nemôže predstava priamo korešpondovať“ ([1], 12). A nielen to. Po komentári ku Kantovmu prirovnaniu despotickeho štátu k ručnému mlynčeku sa dozvedáme, že Kantova poznámka o tom, že táto záležitosť bola dovtedy málo preskúmaná, bola prvým podnetom Blumenbergovho skúmania funkcie metafory. Kant sa preto vo všeobecnosti považuje v súčasnej zintenzívňujúcej sa reflexii Blumenbergovej filozofie za východisko jeho úvah o metaforách a ich funkciách vo vývoji nepojmového uchopovania skutočnosti.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Podrobnejšie pozri zaujímavú publikáciu Philipa Stoellgera [9].

Na druhej strane bol Blumenberg presvedčený, že „pri našom pohľade na svet nás predchádza a stojí za našim chrbtom nielen jazyk. Ešte naliehavejšie sme usmerňovaní zásobou obrazov a ich voľbou v tom, čo je vôbec schopné sa nám ukázať a čo môžeme priniesť do skúsenosti. V tom by spočíval význam metaforologickej *klasifikácie*, o možnostiach ktorej by sme tu nemali prorokovať“ ([1], 92).

Akú úlohu pripisoval Blumenberg metaforologickej paradigmaticke? Mala byť pokusom „ohraničiť“ polia, v ktorých možno predpokladať absolútne metafory a vyskúšať kritériá ich zistenia. To, že sa tieto metafory nazývajú absolútnymi, znamená iba to, že sa (...) nedajú rozpustiť v pojmovosti, a nie to, že sa jedna metafora nedá nahradiť, resp. zastúpiť druhou či skorigovať presnejšou“ ([1], 12 – 13). Preto sa Blumenberg začal zaoberať historickým aspektom metafory, jej dejinami, zvlášť v pre-systematickom období vo vývoji filozofie. V tomto dejinnom kontexte sa podľa neho odhalí funkcia metafor spolu s dosahom zmien, ktoré so sebou prinášajú „metakinetiku dejinných horizontov zmyslu a samotného spôsobu nazerania, v ktorých pojmy nadobúdajú svoje modifikácie“ ([1], 13).

V *Paradigmách metaforológie* sa možno v desiatich kapitolách začítať do Blumenbergových úvah o metaforike „mocnej“ pravdy, metaforike pravdy a pragmatiky poznania, o prehľade pojmovej a metaforologickej predstavy pravdy, o metaforike „nahej“ pravdy, o „nedokončenom univerze“ ako metafore novovekého postoja k svetu, o pozadí organickej a mechanickej metaforiky, o mýte a metaforike, o prechode od metafory k pojmu, o metaforizovanej kozmológii a na záver o geometrickej symbolike a metaforike. Všetky kapitoly sú preplnené dejinnofilozofickými reflexiami o vzťahu pojmov a metafor, pri ktorého analýze Blumenberg siaha po argumentoch z oblastí za hranicami filozofie.

Ak budete očakávať, že po prečítaní *Paradigiem* nadobudnete jasnú a zreteľnú predstavu o metaforológii, budete sklamaní. Ak hľadáte text plný námetov a prezentáciu iného pohľadu na interpretáciu dejín filozofie a vývoj nepojmového filozofického uchopovania skutočnosti, budete povzbuďení čítať ďalej. Prvý slovenský preklad prvej kapitoly *Paradigmiem metaforológie* pod názvom *Metaforika „mocnej“ pravdy* som pripravila v spolupráci s Eleonórou Dzurikovou. Jej preklad nás uvádza do jednej zo základných súvislostí, v ktorých sa Blumenberg zaoberal funkciou metafor, ich vzťahom k pravde (s. 14 – 22). Pracovali sme s textom, ktorý je súčasťou spomínaného vydania *Paradigiem* z roku 1998. Chcem poďakovať kolegom Františkovi Šimonovi, Anabele Obyšovskej a Zuzane Malinovskej za preklad tých častí textu prvej kapitoly do slovenčiny, v ktorých Blumenberg použil grécke, latinské a francúzske citáty. Autorom všetkých poznámok pod čiarou je Hans Blumenberg.

#### LITERATÚRA

- [1] BLUMENBERG, H.: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998.
- [2] BOSÁKOVÁ, K.: Gadamer a Herakleitova sémantická hra. In: *Medzi modernou a postmodernou IV., Súťaživosť ako kultúrotvorný fenomén, limity efektivity*. Prešov 2008, s. 156 – 163.
- [3] DESCARTES, R.: *Rozprava o metóde*. Bratislava: Slovenská akadémia vied 1954.
- [4] HAVERKAMP, A. – MENDE, D. (eds.): *Metaphorologie. Zur Praxis von Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009.
- [5] HORYNA, B.: *Teorie metafory*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, s. r. o. 2007.

- [6] JUSKO, Š.: *Nietzsche a jazyk metafor*. In: Romboid: časopis pre literatúru a umeleckú komunikáciu. Roč. XLIV, č. 1 (2009), s. 12 – 16.
- [7] LEŠKO, V.: *Filozofia dejín filozofie*. Prešov 2004.
- [8] MIČANINOVÁ, M. – HAJDUČEKOVÁ, I.: Filozofická a literárna analýza Ibn Gabirolovej básne. In: *Identita – Diferencia: zborník príspevkov zo 4. slovenského filozofického kongresu*. Bratislava: SFZ pri SAV a FiÚ SAV 2010, s. 137 – 143. Dostupné na internete: [http://www.sfz.sk/sites/default/files/zborniky/2010\\_Identita\\_a\\_diferencia.pdf](http://www.sfz.sk/sites/default/files/zborniky/2010_Identita_a_diferencia.pdf).
- [9] STOELLGER, Ph.: *Metapher und Lebenswelt: Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelt-hermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont*. Tübingen: Mohr Siebeck 2000.
- [10] ŠLOMO BEN JEHUDA IBN GABIROL: Fons vitae. Z lat. preložili Mária Mičaninová a Anabela Obyšovská. In: *Filozofia*, r. 67, 2012, č. 1, s. 61 – 71.
- [11] WETZ, F. J.: *Hans Blumenberg zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag 1993.
- [12] NORDHOFEN, E.: Zum Tode des Philosophen Hans Blumenberg. In: Zeit online. Dostupné na internete: <http://www.zeit.de/1996/16/blumenb.txt.19960412.xml/seite-3>, 20. 6. 2012.

---

Mária Mičaninová  
 Katedra filozofie a dejín filozofie  
 Filozofická fakulta UPJŠ v Košiciach  
 Moyzesova 9  
 040 01 Košice, SR  
 e-mail: maria.micaninova@upjs.sk

## I. METAFORIKA „MOCNEJ“ PRAVDY

Kto by chcel napísať dejiny pojmu pravdy v prísne terminologickom slova zmysle, t. j. zamerať sa na vypracovanie definícií, dosiahol by len slabý výsledok. Najviac používaná definícia, pochádzajúca, ako sa tvrdí, z *Knihy definícií* Izáka ben Solomona Israeliho *Veritas est adaequatio rei et intellectus*,<sup>10</sup> poskytuje len v jednej, a to najmenšej z jej zložiek, priestor na modifikácie v neutralite tohto „et“. Zatiaľ čo podľa svojho aristotelovského pôvodu by sa definícia mala chápať ako smerujúca k *adaequatio intellectus ad rem*,

---

<sup>10</sup> Definícia je tak citovaná Tomášom Akvinským v *Summa theol.* 1 q. 16a. ad 2 slovami *Izák hovorí v knihe O definíciách (Isaac dicit in libro De definitionibus)* a v *De veritate* q. 1a. V príslušnom § 24 Izákovej *Knihy definícií* sa však tento citát nenachádza. Porov. A. Altmann – S. M. Stern; *Isaac Israeli. A Neoplatonic Philosopher of the Early Tenth Century. His works translated with comments and an outline of his philosophy*. Oxford 1958, p. 58: *Definícia „pravdy“ (haqq): To, čo vec je*. D. H. Pouillon (in: *Revue Neoscholastique de Philosophie*, 1939, s. 57 a n.) skúmal vznik chybného pripisovania definície. Dokazuje, že poučka pochádza od *Avicennu*, ktorý bol najprv citovaný bez udania pôvodu Viliamom z Auxerre, Filipom Kancelárom, Alexandrom Halským a inými. Filip Kancelár však cituje aj Izákovu poučku podľa Augustínových *Soliloquií* (11 5, 8 *quid est, verum est*); pritom Augustínovi omylom pripisuje aj *Knihu definícií*: rovnako Augustín v knihe *Soliloquií (Libro soliloquiorum)* hovorí: Je pravdivé to, čo je. Rovnako Augustín v knihe *Zbierka definícií (De definitionibus collectione)* hovorí to isté. Albertus Magnus potom Izáka menovite uviedol s jeho autentickou definíciou: Podľa Izáka a podľa Augustína je pravdivé to, čo je. Teraz sa však stalo pravdepodobným, že sa k dovtedy anonymnej poučke priradilo nesprávne meno.

stredovek v nej ešte objavuje možnosť určiť absolútnu pravdu v božskom duchu ako *adaequatio rei ad intellectum*.

Tento priestor daný pojmu pravdy v podstate vyhovelo všetkým filozofickým systémom. Uspokojuje to však nároky starej otázky *Čo je pravda?* Z terminologického materiálu sa len málo dozvedáme o úplnom obsahu tejto otázky. Ak však sledujeme dejiny metafory, ktoré sú veľmi úzko späté s problémom pravdy, a to metafory *svetla*, vysvetľuje sa tým otázka v jej skrytej úplnosti, o ktorú sme sa systematicky nikdy neusilovali.<sup>11</sup> Metaforika svetla sa nedá preniesť späť; analýza sa zameriava na otváranie otázok, na ktoré sa hľadá odpoveď, a skúša otvoriť otázky predsystematického charakteru, u ktorých mnohosť intencií tiež „provokovala“ metafory. Nesmieme sa báť zdanlivej naivity a formulovať tieto základné otázky aj napriek tomu, že by nikdy nemali byť výslovne položené. Aký podiel má človek na celku pravdy? V akej situácii sa nachádza človek hľadajúci pravdu? Smie sa spoliehať na to, že sa mu jestvujúce otvorí, alebo je poznanie v podstate násilným činom, preštením, vynúteným, veľmi trápny výsluchom predmetu? Je podiel pravdy človeka zmysluplne regulovaný napríklad ekonómiou jeho potrieb alebo jeho nadaním na blahobytné šťastie podľa ideí *visio beatifica*? To všetko sú otázky, ktorých teoretické zodpovedanie pomocou systematických prostriedkov si nekládla takmer žiadna filozofická škola. Napriek tomu tvrdíme, že sa všade v jazyku filozofie nájdu *indície* toho, že už v podvedomej vrstve myslenia existovala odpoveď na tieto otázky, ktorá je síce obsiahnutá v systémoch ako nesformulovaná, ale asi bola – prelaďujúc, farbiac, štruktúrujúc – prítomná a účinná implicitne. Kategoriale prostriedky na podchytenie a opísanie takýchto indícií ešte zďaleka nie sú vytvorené a metodicky k dispozícii. Keď napríklad klasifikujeme filozofické „postoje“ ako optimistické alebo pesimistické, v podstate zotrávame vo fyziognomickej mrzutosti alebo veselosti bez toho, aby sme sa vrátili späť k *orientáciám*, na ktorých sa takéto zdanlivo primárne emocionálne znamenia konštitujú tým spôsobom, že sú „odčítané“ z celkom elementárnych modelových predstáv, ktoré preniknú v podobe metafor až do výrazovej sféry.

Aby sme zvýraznili tieto znamenia, predvedieme tu v paradigmách skupinu metafor pravdy, v ktorých sa pravde pripisuje určitý spôsob „správania“, energetická kvalita. Takýto základný názor sa dá vyjadriť aj teologicky, hoci nie je legitímnym teologickým predmetom. Porovnajme tu dva príklady. U Miliona<sup>12</sup> to znamená: *Boh sám je pravdou... Nemôžeme predpokladať božstvo, ktoré závidí pravde, alebo si neželá, aby bola otvorene oznámená ľudstvu*. U Goetheho v diele *Maximy a reflexie (Maximen und Reflexionen)*<sup>13</sup> to znamená: *Keby Bohu bolo išlo o to, aby ľudia žili a konali v pravde, musel by svoje dielo urobiť ináč*. Pritom sa aspoň naznačuje, čo sa vlastne chápe v našich práve sformulovaných naivných otázkach pod „pravdou“: určitá priehľadnosť štruktúry sveta, napo-

---

<sup>11</sup> Porovnaj moju štúdiu Svetlo ako metafora pravdy (Licht als Metapher der Wahrheit). In: *Studium Generale* X, 1957, s. 432 – 447.

<sup>12</sup> Second Defence, cit. B. Willey, The Seventeenth Century Background. *Studies in the Thought of the Age in relation to poetry and religion*. London 1953, p. 243.

<sup>13</sup> *Werke* hrsg. v. E. Beutler IX, 611.

kon nekomplikované prejavenie vôle Stvoriteľa, bezvýhradnosť sebaobjavenia jestvujúceho, intenzita „veritas ontologica“. Či sa božia dobrota potvrdzuje v takomto prejavení bytia závisí opäť od predpokladu, ako chápeme vzťah medzi ľudským šťastím a vlastními pravdy. Ak je pre človeka efektívnejšie, keď dospeje k poznaniu len primeraným dávkovaním, tak sa dobrota Boha prejavuje práve v úspornosti, ktorou človeku prideliuje pravdu: ... tá dávka pravdy, ktorú on, „Otec svetla“, urobil dosiahnuteľnou ich prirodzeným schopnosťami.<sup>14</sup> Tieto teologicky vyjadrené premisy môžu vystupovať aj ako atribúty samotnej hypostazovanej pravdy, ktorá je upieraná a skrýva sa alebo sa presadzuje či triumfuje. Hypostazovaná pravda sa charakterizuje ako mocná alebo bezmocná, ktorá sa človeku nanucuje proti jeho vôli alebo ktorá chce byť premožená.

Aristoteles, ktorý nechal dejiny svojich filozofických predchodcov teleologicky vyústiť do svojich názorov, vidí v tomto smerovaní nevyjadriteľnú naliehavosť „veci samej“: *Vec sama im ukázala cestu a nútila ich hľadať*.<sup>15</sup> Motív bádania sa nehľadá v subjekte; je to tak, akoby sa pravda sama uplatňovala a už v ranej dobe prejavovala v poučkách; názor sa zdá byť predvídateľný bez toho, aby sme ho vlastnili, *donútení samotnou pravdou*.<sup>16</sup> U stoikov sa nepredpokladá situácia poznania raných tušení a náznakov, ale pozdné znechutenie školometskými názormi a ponukami dogiem. Vyžaduje si už všetku silu evidentnosti, aby sme subjekt stoikov, podozrievavo zotrávajúcom v základnom postojí *epoché*, prinútili k súhlasu. Toto prinútenie sa opisuje pojmom „uchopujúca predstava“; v žiadnom prípade však nie je jednoznačné, kto tu koho uchopuje. Možno je pôvodne zenónskou ideou, že sprítomňujúca predstava zachytávajúca „sám“ predmet je *kataleptická*, celkom ho ovládajúca v úplnosti jeho konkrétnych znakov. Zdá sa, že dvojnásobnosť kataleptickej predstavy sa začína neskôr: rozum, ktorý je premožený, uchopený istotou predstavy, je predmetom *katalepsie*. Teraz je pre našu tému veľmi poučné, že tento obrat pojmu sa zrejme uskutočňuje po línii metaforických predstáv. Klasická *metafora svetla*, ktorá sa dostáva do hry pomocou stoickej etymológie – *fantasia* od *fos* (svetlo)<sup>17</sup> – je indierentná k „smeru činnosti“ kataleptického donucovania a viac je priradená k pokojnej si užívajúcej, dôverčivej *teórii* klasickej doby: *Tak, ako svetlo ukazuje samo seba a zároveň veci stojace vo svetle, aj predstava ukazuje samu seba a to, čo vyvoláva*. Takéto „ukázanie“ už nevyhovuje stoickým požiadavkám na moc istoty; namiesto metafory svetla sa tu vsúva *metaforika vtláčania*; tu sa dá „kataleptická predstava“ interpretovať už len ako premena poznávajúceho orgánu, *ako odličok pečiatky*.<sup>18</sup> Ešte prenikavejší je donucovací, presvedčivý účinok krajnej intenzity predstáv obsiahnutý vo výklade Sexta Empirika (VII, 257), podľa ktorého nás „uchopujúca predstava“ chytí za vlasy a prinúti k súhlasu.

<sup>14</sup> Locke. *Essay concerning human understanding* IV 19 4. Porovnaj tamtiež *Introduction* 6 (ed. Fraser 1, 31): Našou starosťou tu nie je poznať všetky veci, ale tie, ktoré sa týkajú nášho správania.

<sup>15</sup> *Metaf.* 9 8 4a 18; b 8 – 11.

<sup>16</sup> *Fyz.* 188b 29 an. Cf. *De part.* 642 A 8 – 20.

<sup>17</sup> *Stoicorum Veterum Fragmenta* ed. Arnim (= SVF) II, fr. 54. Porovnaj Sextus Emp., *adv. math.* VII, 442.

<sup>18</sup> SVF I, fr. 55. Masívna jednoznačnosť „kataleptickej predstavy“ je veľmi pregnantná tiež v *Referat des Sextus Emp.*, *adv. math.* VII, 248.



Takáto metaforika je informatívna nielen pokiaľ ide o predstavy, ktoré sú základom tejto doktríny poznania, ale aj pokiaľ ide o teoreticky rezignovaný postoj helenizmu, ktorý verí, že od pravdy, s ktorou má byť ochotný súhlasiť, už musí vyžadovať veľmi veľa.

Aristotelovská metafora, o pravde, ktorá si sama razí cestu, sa stáva obľúbeným výrazom *patristiky* v kresťanskom učení, zdanlivo predpripravenom uvedenými starovekými mysliteľmi. Ako dôkaz monoteizmu možno citovať antických básnikov a filozofov – nie preto, že by už vtedy ovládali túto pravdu ako poznanie, ale preto, že samotná moc pravdy je taká veľká, že nikto sa nemôže celkom zriecť jej naliehavosti a žiarivej sily.<sup>19</sup> Je charakteristické to, že sa predpokladá *odpor* subjektu proti pravde, vystupňovaný helénskou indiferentnosťou a zdržanlivosťou. Plotinos, ktorý zdôrazňuje nedôslednosti stoikov vzhľadom na ich materializmus, necháva ich tým nechcene svedčiť – hnaný pravdou – o tom, že podstata duše musí byť niečím, čo má prevahu nad telesným.<sup>20</sup> Charakteristické *vnucovať sa* z práve citovaného prameňa nachádzame opäť v typickom výklade, ktorý podáva Anselm z Canterbury v Proemií jeho *Proslogia* o nájdení dôkazu Boha, ktorý bude aj neskôr spájaný s jeho menom: Anselm sa odvoláva na svoj *Monologion*, kde je objasnené, ako sa má rozmýšľať snažiť o ratio fidei, s celým svojím nadšením a vynaložením množstva času hľadal *argument, ktorý na svoj dôkaz nepotrebuje nič iné okrem seba samého*, keď sa však úspech nedostavil, rezignoval; potom, po ochromení vlastnej námahy, po obrátení sa k novým záujmom došlo k prekvapivému vpádu názoru: *Ale keby som chcel zo seba celkom odstrániť tú úvahu, aby márne nebránila mojej mysli venovať sa tomu, v čom môžem mať úspech, vtedy sa vnucuje tým dotieravejšie, čím viac sa bránim.*<sup>21</sup> V komentári *De Anima* Tomáša Akvinského (I, 4, 43) opätovne nachádzame aristotelovskú poučku, keď sa o Empedoklovi a Platónovi hovorí, že k učeniu o duši boli privedení, pretože oni *akoby samou pravdou nútení, snívajú nejakým spôsobom o pravde*. Dvojznačnosť „pravdy“ tu v žiadnom prípade nie je slovnou hračkou. Tomáš dokáže urobiť z pravdy pôsobiacu príčinu (nie formálnu príčinu!) poznania, keď v *De veritate* I, I hovorí: *Poznanie je akýsi účinok pravdy*. To vyzerá ako neobrazný, čisto odborný výraz, ako „čistá scholastika“, no ak sa pozrieme bližšie, vidíme, že sa orientuje na meraforické pozadie, ktoré navrhujeme nazvať „implikatívnym modelom“. Metafory sa tu teda vo svojej funkcii vôbec nemusia prejavíť vo sfére výrazu; súvislosť výrokov sa však náhle spája do významovej jednoty: môžeme hypoteticky odhaliť hlavnú metaforickú predstavu, z ktorej môžeme tieto výroky „odčítať“.

Metafora vysvetľujúca samostatnú moc pravdy pretrváva dlho do novoveku. Kepler v predslove k 5. knihe svojej *Harmónie sveta* opisuje svoj úžas nad tým, že už Ptolemaios vo svojej *Harmónii* vykonal to, na čo Kepler narazil nezávisle a vlastnou cestou: *Seba-*

---

<sup>19</sup> Lactantius, *Divinae Institutiones* I 5, 2: ... nie, že tí budú mať spoznanú pravdu, ale že sila samej pravdy je taká veľká, že nikto nemôže byť taký slepý, aby nevidel božskú jasnosť vtierajúcu sa očiam.

<sup>20</sup> *Enneady* IV 7, 4: Svedčia a sami pravdou vedení ako treba...

<sup>21</sup> *Opera* ed. F. S. Schmitt I, 93. Výklad pokračuje: Keď ma už ktorýsi deň unavilo odolávať jej dotieravosti, postavila sa do samého stredu úvah tak (...), aby šikovne nahradila úvahu, ktorú som skorútený zaháňal.

prezrádzajúc vyšla príroda ľuďom v ústrety a umožnila tlmočnikom rozlúštiť hádanku, ktorú delí medzipriestor stáročí. Rovnaký pojem o stavbe sveta vznikol v mysli dvoch ľudí, ktorí sa celkom oddali pozorovaniu prírody, pričom ani jeden z nich nebol pri nastúpení na túto cestu vodcom toho druhého. Odhliadnuc od toho, že tu „príroda“ nastúpila na miesto hypostazovanej „pravdy“, predsa len k tomu pristúpila aj subjektívna vlastnosť, oddanosť pozorovaniu prírody, čo je asi podmienkou ústretovosti a sebaoprávnenia prírody. U Vica<sup>22</sup> je metafora o *vis veri* príznačne zabudovaná do teórie omylu. Ľudský um je podstatne zasiahnutý silou pravdy: *Mysel je totiž pravdou vždy nútená, vôľa však odporuje tejto sile a neutralizuje ju prostriedkami zmyslovo prázdneho, nenaplneného, v čírej „domnienke“ držaného jazyka: Slová však veľmi často oklamú silu luhajúcej vôle a opúšťajú myseľ.* „Osud“ pravdy je čoraz sprostredkovanější imanentnou hrou potencií subjektu, aj keď *Slovník Akademie (Dictionnaire de l'Académie)* z roku 1694 ešte celkom „stredoveko“ zachytáva: Aj keď v slovnej zásobe osvietenstva *сила правды, ба моч, акон правда* pôsobí na ducha ľudí, hrá svoju úlohu. Je to však skôr topos skromnosti, za ktorou sa skrýva sebavedomie ducha osvieteného vlastným svetlom.<sup>23</sup> Teraz je zaujímavé, ako sa spojenie „pravdy“ a „sily“ transformuje, dokonca pervertuje u skeptika typu *Davidu Huma*. Zatiaľ čo tradičné chápanie metafory predstavuje „silu“ ako legitímny atribút pravdy, aktualizujú sebaoprávnenie metafyzického prapôvodného práva, u *Huma* sa sila stala jedinou „substanciou“ pravdy. „Pravda je len názov pre fakt, že určité predstavy sa proti iným predstavám v ľudskom vedomí „presadzujú“ pomocou svojho kvanta energie, a tak konštituujú štatút viery. Takto je kritériom rozlíšenia medzi pravdivými a nepravdivými ideami vyššia sila tej pravdivej idey, lepšie: toho jedného druhu ideí, ktorý sa tak nazýva „pravdivým“.“<sup>24</sup> Keď som presvedčený o nejakom princípe, je to len myšlienka, ktorá mi silnejšie napadne. Už nie pravda má tú moc, avšak to, čo má moc nad nami, teoreticky oprávňujeme ako pravdivé. Samozrejme, také pozitivistické, ako to znie, to nie je, a síce preto, že za touto koncepciou stojí ako výhrada skrytá teleologická implikácia: V moci nad nami, ktorú interpretujeme ako „pravdu“, sa potvrdzuje „príroda“ ako inštancia, ktorá nás zachováva, ktorej „praktickej“ starostlivosti, samozrejme, „teoreticky“ dávame iný význam pod titulom pravdy. Metafora tu prestala byť metaforou. „Doslovne“ sa naturalizovala, stala sa neodlíšiteľnou od fyzikálneho výroku.

---

Z nemeckého originálu *Paradigmen zu einer Metaphorologie*; Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1998 preložili Eleonóra Dzuriková a Mária Mičaninová.

---

<sup>22</sup> *Opere* ed. Ferrari II, 96; III, 110.

<sup>23</sup> Na doloženie sa cituje Predslov k dielu Joachima von Fiore *Dejiny pátra Joachima, zvaného prorok (Histoire de l'Abbé Joachim, surnommé le prophète* od François Armand Gervaisa. Paris 1745. I, 4): ... pokúsím sa objasniť jeho mimoriadne nadanie, celú jeho povahu, sklony, názory, myslenie, správanie: tak dúfam, že páter Joachim prestane byť problémom a názory verejnosti až dodnes tak rozdelenej vo vzťahu k nemu sa zjednotia v jediný. Taká je neporaziteľná sila prady: objasňuje sa tými najhrubšími temnotami; rodí sa z najhlbších temnôt.

<sup>24</sup> *Treatise on human nature* (1738) I 3, 7 – 8.