

Slovo a smysl



Word & Sense



Časopis
pro mezioborová
bohemistická
studia

Slovo a smysl

Word & Sense

A Journal
of Interdisciplinary
Theory
and Criticism
in Czech Studies

8
Ročník/Year IV (2007)

Slovo a smysl *Word and Sense*

Časopis pro mezioborová bohemistická studia

A Journal of Interdisciplinary Theory and Criticism in Czech Studies

<http://cl.ff.cuni.cz/slovoasmysl>

Copyright © Univerzita Karlova v Praze, 2007

Copyright © Academia, nakladatelství Akademie věd ČR, 2007

Graphic Design © Karel a Petr Vilgusovi, 2007

Osmé číslo časopisu bylo edičně zpracováno a vydáno s podporou rozvojového programu Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy ČR na rok 2007: Czech Literature In and Out a výzkumného záměru MSM 0021620825.

Vědečtí recenzenti čísla: doc. PhDr. **Petr A. Bílek**, CSc.; prof. PhDr. **Alena Macurová**, CSc.; doc. Dr. Phil. **Josef Vojvodík**, M.A.

Editorky osmého čísla: PhDr. **Jasňa Šlédrová**, CSc. (Ústav českého jazyka a teorie komunikace Filozofické fakulty UK v Praze; sledrovaj@seznam.cz) a doc. PhDr. **Irena Vaňková**, Ph.D. (Ústav českého jazyka a teorie komunikace Filozofické fakulty UK v Praze; irena.vankova@ff.cuni.cz).

Za překlad cizojazyčných textů v osmém čísle děkujeme dr. **Kirsten Lodge** (Columbia University NYC) a dr. **Peteru Zusymu** (SSES, University College London).

Autorem kompozice „Slova“ na frontispisu je Karel Adamus.

Narodil se 29. dubna 1943 v Plzni, absolvoval střední školu technického směru. Žije a pracuje v Třinci. Od druhé poloviny šedesátých let se věnuje vizuální poezii, patří k protagonistům konceptuálního umění v České republice. Vystavoval na více než dvaceti samostatných a sedmdesáti kolektivních výstavách. Je zastoupen ve sbírkách Národní galerie v Praze, Muzea umění v Olomouci, Galerie výtvarného umění v Ostravě, Stedelijk muzea v Amsterdamu a v mnoha soukromých sbírkách. Adamusovy práce byly zařazeny do antologií vizuální a konceptuální poezie v Evropě a Americe. Jeho vizuální poezie a básnické texty byly a jsou samostatně publikovány především formou soukromých tisků. (Zbyněk Sedláček)

Všechna práva vyhrazena. Tato publikace ani žádná její autorizovaná část nesmí být reprodukována, uchovávána v rešeršním systému nebo přenášena jakýmkoliv způsobem (včetně mechanického, elektronického, fotografického či jiného záznamu) bez písemného souhlasu nakladatelství.

ISSN 1214-7915

Vědecká redakce *Scientific Board*

- **Libuše Heczková** (libuse.heczkova@ff.cuni.cz)
- **Josef Vojvodík** (josef.vojvodik@ff.cuni.cz)
- **Jan Wiendl** (jan.wiendl@ff.cuni.cz)

Výkonná redakce *Editorial Board*

- **Martina Mašínová** (martina.masinova@ff.cuni.cz)

Redakční kruh *Advisory Editors*

- **Petr A. Bílek**
(Univerzita Karlova v Praze, ředitel Ústavu české literatury a literární vědy Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, předseda redakčního kruhu)
- **Neil Bermel** (University of Sheffield)
- **Peter Bugge** (University of Aarhus)
- **Adam Bžoch** (Ústav svetovej literatúry SAV, Bratislava; Katolícka univerzita v Ružomberku)
- **Annalisa Cosentino** (Università degli Studi, Udine)
- **David Danaher** (University of Wisconsin-Madison)
- **Xavier Galmiche** (Université Paris IV – Sorbonne)
- **Tomáš Glanc** (Univerzita Karlova v Praze)
- **Jiří Homoláč** (Tokyo University of Foreign Studies)
- **Reinhard Ibler** (Philipps-Universität Marburg)
- **Lenka Jiroušková** (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau)
- **Joanna Krořak** (Uniwersytet Warszawski)
- **Kirsten Lodge** (Columbia University, New York City)
- **Petr Málek** (Universität Hamburg)
- **Holt Meyer** (Universität Erfurt)
- **Stefan Michael Newerkla** (Universität Wien)
- **Catherine Servant** (INALCO, Paris)
- **Michael Špirit** (Univerzita Karlova v Praze)
- **Václav Vaněk** (Univerzita Karlova v Praze)
- **Irena Vaňková** (Univerzita Karlova v Praze)
- **Miloslav Vojtech** (Univerzita Komenského, Bratislava)
- **Michelle Woods** (Trinity College, Dublin)
- **Irina Wutsdorff** (Eberhard-Karls-Universität Tübingen)
- **Gertraude Zand** (Universität Wien)

Pokyny pro autory

Formální náležitosti rukopisu

- Přijímáme rukopisy uložené jako soubory pro MS Word, T602 nebo OpenDocument, a to na disketě, CD, popř. jiném elektronickém nosiči, spolu s jedním identickým papírovým výjezdem. Nepřijímáme rukopisy zasílané elektronickou poštou.
- Formát stránky nastavte v editoru T602 na 30 řádek po 60 úhozech na řádce, v editoru Word užívejte písmo Times New Roman, velikost 12, řádkování 1,5.
- Pro členění textu použijte maximálně pět úrovní titulků, dodržujte jejich hierarchii, jednotlivé hladiny odlišujte tučně, kurzívou nebo velikostí písma (nepoužívejte prosím VERZÁLKY), popř. jednotlivé hladiny opatřete číslicemi.
- Nepoužívejte automatické dělení slov.
- Celý rukopis průběžně stránkujte.
- Systém odkazů a bibliografického záznamu v zásadě odpovídá bibliografické normě ČSN ISO 690 (010197).

For international contributors

This journal welcomes two types of contributions: theoretical and historical articles on literature (especially Czech and Central European Literature) dealing with such subjects as the nature of literary theory, the aims of literature, the idea of literary history, the relation of linguistics, philosophy, aesthetics, etc. to literature and book reviews that help interpret or define the problems of Czech and Central European literary history and theory. Contributions can deal with any literature and need not be in English (we accept texts in German) but should not exceed 5,000 words, for book reviews, 2,000 words. Endnotes and bibliographies are used. Manuscripts are submitted at the author's expense by post, on disc/CD and in identical paper copy.

Objednávky předplatného

Address subscription enquiries to

Slovo a smysl – předplatné

Expedice Academia
Rozvojová 135
165 02 Praha 6
Česká republika_Czech Republic
telefon: (+420) 296 78 05 10
e-mail: expedice@academia.cz
web: www.academiknihy.cz
www.academiabooks.com

Adresa redakce

Address all editorial communications to

Slovo a smysl_Word and Sense

Ústav české literatury a literární vědy
Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
nám. Jana Palacha 2
116 38 Praha 1
Česká republika_Czech Republic
e-mail: jan.wiendl@ff.cuni.cz
libuse.heczkova@ff.cuni.cz

Obsah_Contents

Úvodník_Editorial	13_18
St u d i e	23
<i>David S. Danaher</i> Framing Václav Havel	25
<i>Laura A. Janda</i> From Cognitive Linguistics to Cultural Linguistics	48
<i>Anna Wierzbicka</i> "Happiness" in cross-linguistics & cross-cultural perspective	69
<i>James W. Underhill</i> "Having" Sex and "Making" Love. Metaphoric patterning in representations of the sexual act in Czech, French and English	84
<i>Pavel Jiráček</i> Horizontální a vertikální transcendence subjektivity v lyrice	113

Skicář	149
<i>Miloslav Topinka</i> Tělesnost u Karla Hynka Máchy	151
<i>Zita El-Dunia</i> Poznání v povídce Jana Kameníka <i>Popelčín odkaz</i>	155
<i>Zdeňka Švarcová</i> Logic and Emotion in Japanese Culture. Chikamatsu Monzaemon: The Love Suicide at Double-ringed Well	166
<i>Martina Musilová</i> Jak se do lesa volá... Sebeoslovení v kontextu dialogického jednání	176
Retrospektiva	183
<i>Jasňa Šlédrová</i> Miluše Sedláková † 2003: Vzpomínka na první českou kognitivní psycholožku	185
Otázky pro...	199
... prof. Ivana Vyskočila a Michala Čunderleho	201
Kritické rozhledy	221
<i>Louis Armand</i> Theory, or the Technics of the Unthought	223
<i>Tomáš Kubíček</i> The Semantic Gesture – an Invitation to a Journey from the Poetics to the Aesthetics of a Literary Work	244
<i>Uri Margolin</i> Russian Formalism, Cognitive Poetics and Art as an Institution	258

Zprávy, anotace, diskuse	271
<i>Krystyna Waszakowa</i> Polsko-česka współpraca semantyczna	273
<i>Iva Nebeská</i> Mnoho otázek, málo odpovědí	277
<i>Petr Koťátko</i> K Pokorného recenzi mé knihy	290
Translations_ Překlady	297
<i>Jerzy Bartmiński</i> Čím se zabývá etnolingvistika?	299
<i>Jerzy Bartmiński – Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska</i> Profily a subjektivní interpretace světa	310
<i>Světlana M. Tolstaja</i> Postuláty moskevské etnolingvistiky	322
<i>Marek Ziółkowski</i> Jazykový obraz světa (Slovníkové heslo)	340
Překlady_Translations	343
<i>Zita El-Dunia</i> Jan Kameník – Poet or Mystic?	345
<i>Jan Kameník</i> Cinderella's Legacy	351
<hr/>	
Úvodník_Editorial	13_18
Studies	23
<i>David S. Danaher</i> Framing Václav Havel	25

<i>Laura A. Janda</i> From Cognitive Linguistics to Cultural Linguistics	48
<i>Anna Wierzbicka</i> "Happiness" in Cross-Linguistics & Cross-Cultural Perspective	69
<i>James W. Underhill</i> "Having" Sex and "Making" Love. Metaphoric Patterning in Representations of the Sexual Act in Czech, French and English	84
<i>Pavel Jiráček</i> The Horizontal and Vertical Transcendence of Subjectivity in Lyrical Poetry	113
Sketch-Book	149
<i>Miloslav Topinka</i> Physicality in Karel Hynek Mácha's Poetry	151
<i>Zita El-Dunia</i> Knowledge in Jan Kameník's Short Story Cinderella's Legacy	155
<i>Zdeňka Švarcová</i> Logic and Emotion in Japanese Culture. Chikamatsu Monzaemon: The Love Suicide at Double-ringed Well	166
<i>Martina Musilová</i> How to Call into the Forest... Speaking with Oneself in the Context of Dialogic Interaction	176
Retrospective	183
<i>Jasňa Šlédrová</i> Miluše Sedláková † 2003: Memories of the First Czech Cognitive Psychologist	185

Questions for...	199
... prof. Ivan Vyskočil and Michal Čunderle	201
Book Reviews	221
<i>Louis Armand</i> Theory, or the Technics of the Unthought	223
<i>Tomáš Kubíček</i> The Semantic Gesture – an Invitation to a Journey from the Poetics to the Aesthetics of a Literary Work	244
<i>Uri Margolin</i> Russian Formalism, Cognitive Poetics and Art as an Institution	258
News, Annotations, Discussions	271
<i>Krystyna Waszakowa</i> Polish-Czech Semantic Cooperation	273
<i>Iva Nebeská</i> Many Questions, Few Answers	277
<i>Petr Koťátko</i> On Pokorný's Review of My Book	290
Translations_ Překlady	297
<i>Jerzy Bartmiński</i> What is Ethnolinguistics Concerned With?	299
<i>Jerzy Bartmiński–Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska</i> Definitions and the Subjective Interpretation of the World	310
<i>Světłana M. Tolstaja</i> Postulates of Moscow Ethnolinguistics	322
<i>Marek Ziółkowski</i> The Linguistic Image of the World (A Dictionary Entry)	340

Překlady_Translations	343
<i>Zita El-Dunia</i>	
Jan Kameník – Poet or Mystic?	345
<i>Jan Kameník</i>	
Cinderella's Legacy	351

Úvodník

Osmé číslo *Slova a smyslu* přináší svědectví o tom, jak mohou úvahy o kultuře a literatuře inspirovat směry, které se v poslední době začínají uplatňovat v jazykovědě: jde nejobecněji řečeno o lingvistiku orientovanou na člověka a jeho kognitivitu. Do popředí se dostávají taková témata, jako je konceptuální metafora, tělesná představová schémata, mentální prostory, kategorizace, obecněji vzato antropocentrismus jazyka, a konečně i otázka univerzálií a kulturního relativismu.

Co je nám schopen vyjevit sám jazyk (primárně ten přirozený, ale i další sémiotické systémy) o našem lidském poznání, o povaze konceptuálního systému, o zkušenosti prožívání světa, která je zcela zásadně opřena o tělesnost a smyslovost? Hluboké významové struktury, neuvědomované, skrytě uložené kdesi v podloží našeho mluvení i psaní, podávají často nečekaná svědectví. O tom, jak jsme, jak cítíme, myslíme, vztahujeme se ke světu, co prožíváme, co manifestujeme i skrýváme. Žijeme prostřednictvím řeči: jednak jako lidské bytosti, ustrojené tělesně a smyslově, jednak jako příslušníci určitého kulturního společenství, jejichž obraz světa je zcela zásadně určen i tímto zakotvením. Právě na tomto pozadí se vyjevuje, že (a jak) – řečeno s Martinem Heideggerem – prostřednictvím lidí mluví sama řeč, že (a jaké) její potenciality se v řečeném realizují, že (a jak) řečené poukazuje k celku řeči, ke kultuře i k člověku.

Zdůrazňování kognitivních a kulturních aspektů jazyka, resp. jeho etnologické, a obecněji vzato antropologické dimenze, ovšem nepředstavuje zcela nový směr myšlení, spíše jde o renesanci toho, co známe dávno, například z německé preromantické a romantické filozofie Herderovy a Humboldtovy, později třeba od Cassirera a dalších, a v trochu jiné podobě též z americké etnolingvistiky, reprezentované jmény Sapir a Whorf. (Víme ostatně, jak byla myšlenka jazyka jako koncentráta ducha národa akcentována i v ideologii českého národního obrození. „Jazyk jest ta nejvýtečnejší, dle zvláštního země prouhu, mravů, smejšlení, náklonností, a dle tisícerych každého národu rozdílů uzpůsobená filozofie...“ píše Jungmann.)

Přístupů k jazyku zohledňujících tak či onak jeho kognitivní rozměr je mnoho a jsou velmi rozmanité. Setkáváme se s nimi pod různými názvy – kognitivní lingvistika, lingvistika kulturní, etnolingvistika, antropolingvistika. V souvislosti s oborovou orientací se nejčastěji mluví o transdisciplinarity těchto přístupů. Některé jsou založeny na introspekci a prožívání, jiné na pozorování a laboratorních pokusech, jiné vycházejí z kontextu poznatků o umělé inteligenci a modelování lidské mysli. Jsou tu směry založené přírodovědně, ale i humanitně, antropologicky, poukazující ke kulturním aspektům lidské existence, k tomu, co je sdíleno, co se uplatňuje v souvislosti se společenskými hodnotami a normami. Implikace filozofické jsou tu nasnadě: fenomenologie a hermeneutika; „subjektivá“ orientace ve vztahu k významu přináší otázky po intenci, po způsobech kategorizace, po tělesnosti ve vztahu k řeči; subjektivost a *eo ipso* dialogické nastavení v nekolikerém smyslu slova snad implikuje i možnost příklonu k filozofii dialogu. Antropologizace jazykovědy s sebou přináší stále nové otázky a pokusy o jejich zodpovězení před námi rozkrývají další a další neprozkoumané oblasti.

Vzhledem k zaměření *Slova a smyslu* jsme dali přednost příspěvkům orientovaným právě antropologicko-kulturně, především těm, jež jsou věnovány interpretaci konkrétních textů, zejména uměleckých. Někteří autoři vycházejí z výše uvedených principů programově, třeba přímo jako představitelé kognitivní lingvistiky, tvorba jiných s naším kontextem souzní, třebaže nemají s kognitivní lingvistikou „oficiálně“ mnoho společného a k myšlenkám o zásadní roli tělesnosti, smyslovosti, k jejich propojenosti s řečí a podobně dospěli na základě jiných zkušeností a životního hledání v odlišných oborech.

David S. Danaher prezentuje ve své studii možnosti kognitivně orientovaných přístupů vzhledem k interpretaci literárního díla zcela originálně.

Svébytný přístup ke světu, k životu, k umění, k politice, jaký se ukazuje ve všech žánrech Havlovy tvorby, vidí jako vysvětlitelný a pochopitelný právě na základě tradičních „metafor, kterými žijeme“, konceptuálních schémat, rámců. Skutečnost bývá u Havla často podrobena překvapivému odhalení, demaskována, jsou odkryta tradiční schémata, rámce a metafory, do nichž bývá v našem vnímání bezpečně usazena; je re-konceptualizována.

Snad je z příspěvků tvořících toto číslo *Slova a smyslu* patrné, jak kognitivní lingvistika přerůstá v lingvistiku kulturní (zohledňující i aspekty srovnávací), jak o tom píše **Laura A. Janda**. Ve své stati uvádí řadu konkrétních příkladů (z ruštiny, češtiny a polštiny, někdy ve srovnání s angličtinou), aby ukázala, že se kognitivní lingvistika může stát mostem spojujícím studium jazykových jevů s charakteristikou kulturních specifik daných společenství. „Co je to štěstí?“ ptá se slavná představitelka mezikulturní (*cross-cultural*) sémantiky **Anna Wierzbicka**, Polka a zároveň Australanka, a odpovídá, že v různých jazycích a kulturách je to vždy něco trochu jiného; ukazuje, jak lze porozumět univerzáliím a na jejich pozadí tomu kulturně specifickému, a to na základě kognitivněsémantického studia jazyků a řečových norm. V současném multikulturním světě je to, zdá se, problém zásadní. **James W. Underhill** se (na podkladě trojího korpusu textů ze současných časopisů) zabývá různými konceptualizacemi sexuálního aktu ve třech jazycích (a kulturách): v angličtině, francouzštině a češtině; v konceptualizacích převažuje zvětšující charakter. **Pavel Jiráček** se věnuje v intencích kognitivně orientované poetiky problémům básnického textu. Teoretickým podložením jeho analýzy je antropocentrismus ukrytý v orientačních metaforách. Uvedené ukotvení mu umožňuje rozkrýt, jak i v lyrice je subjektivita transcendována do vertikálního a horizontálního tvaru textu.

Také příspěvky zařazené do rubriky *Skicář* se tak či onak dotýkají témat zajímavých z hlediska kognitivní lingvistiky, jako je tělesnost a způsoby konceptualizace, které se odvíjejí právě od ní – od smyslovosti, vizuality, emocí. **Miloslav Topinka** charakterizuje ve svém eseji Karla Hynka Máchu jako vidoucího; rozvíjí tak rimbaudovskou „teorii vidoucnosti“ jako podstaty umělecké tvorby, a zejména jako její podmínky. Do díla se díky oné „vidoucnosti“ integruje celá citlivě, bolestivě prožívaná (tudíž nezpochybnitelná) zkušenost, v tělesně-smyslové konkrétnosti i transcendentnosti zároveň. Schopnost specifického vidění jako konceptuální metafora pro vědění, poznání, porozumění i mystický vhléd stojí také v centru pozoruhodné povídky Jana Kameníka Popelčín odkaz (v anglickém překladu). Interpretace ji uchopuje s využitím kognitivistických nástrojů (konceptuální

metafora, smíšené prostory) **Zita El-Dunia**. Japonskou kulturu prostřednictvím konceptualizací racionality a emocionality v jazykových a zároveň i kulturních souřadnicích přibližuje **Zdeňka Švarcová**. Do okruhu žáků Ivana Vyskočila, studujících různé aspekty dialogického jednání, včetně filozofickoantropologických, patří **Martina Musilová**, která se ve své úvaze zamýšlí nad sebeoslovováním v procesu dialogického jednání.

Ivana Vyskočila, divadelníka, spisovatele, pedagoga, psychologa a filozofa, jsme navštívili, aby nám přiblížil dialogické jednání, disciplínu, kterou sám založil. Jak se ukazuje v rozhovoru, cílem této psychosomatické disciplíny je odhalování autenticity lidské osobnosti a lidského jednání a zdaleka není určena jen hercům. K autenticitě sebe sama lze dospět na základě prožitku vlastní tělesnosti, hlasu a řeči, odkrývá se v dialogu s vnitřním partnerem. Zdůraznění tělesnosti řeči, pojetí řeči jako orálního gesta a potřeba jejího transdisciplinárního studia a filozofické reflexe činí dialogické jednání fascinujícím i z perspektivy kognitivní lingvistiky. Vyskočilův žák **Michal Čunderle** vstupuje do rozhovoru se svou zkušeností a v krátkém úryvku z jeho prózy *Bubela pak ožívají jazykové jevy* (v souladu s principy kognitivní lingvistiky) v příběhu s postavami.

Některé z příspěvků jsou věnovány i té oblasti, kde se kognitivní lingvistika stýká s psycholingvistikou, resp. psychologii; **Jasňa Šlédrová** v této souvislosti představuje myšlenky první české kognitivní psycholožky **Milušky Sedlákové** (jejíž bádání v mnohém ovlivnilo českou psycholingvistiku a inspiruje i naši současnou lingvistiku kognitivní). K metodologickým kontextům kognitivní lingvistiky, tak jak se o nich diskutuje v mezioborových souvislostech humanitních i přírodních věd, směřují úvahy **Ivy Nebeské**. Východiskem jejího zamyšlení je sborník a stejnojmenná konference *Kognice 2006*. Zde se ukázala velká rozrůzněnost možných přístupů k lidské kognitivitě, vycházejících na jedné straně z psychologie, z výzkumu mozku v intencích neurologie, a na straně druhé i z virtuálních, počítačově simulovaných modelů lidské mysli. Různost přístupů se promítá i do nejednotného vymezování klíčových termínů. Autorka se zaměřuje hlavně na adjektivum „kognitivní“ a na substantivum „vědomí“, které je v uvedených kontextech užíváno jak terminologicky, tak neterminologicky.

K počátkům kognitivnělingvistického zkoumání v Praze se vrací vzpomínka na kořeny polsko-české spolupráce v oblasti kognitivní sémantiky, kterou napsala **Krystyna Waszakowa**. Pro větší autenticitu ji otiskujeme v polské verzi a podotýkáme, že k zájmu o směr bádání, který v tomto čísle představujeme, nás přivedly právě lingvistky z Varšavské univerzity.

Články předních (již legendárních) představitelů moskevské a lublinské etnolingvistiky **Světliny M. Tolsté** a **Jerzyho Bartmińského**, pro jasnější komunikaci s naším prostředím přeložené do češtiny, ukazují, jak můžeme v současném kontextu rozumět pojmu etnolingvistika, a vysvětlují, co stojí v základech této disciplíny. Výklady různých koncepcí etnolingvistiky, ve slovanském prostoru slibně rozvíjených, ukazují, že se tu (jazykovedě i dalším humanitním vědám) otevírá nový obzor. Text **Jerzyho Bartmińského** a **Stanislawy Niebrzegowské-Bartmińské** je věnován konkrétnějším problémům lublinského bádání: jde tu o otázky profilování pojmu a o takzvanou subjektivní orientaci, která je (oproti objektivismu) zásadní perspektivou studia významu a jazykového obrazu světa vůbec. V závěru rubriky vyhrazené překladům přinášíme text hesla z etnologického slovníku věnovaný jazykovému obrazu světa jakožto střežovému pojmu celého tohoto přístupu k jazyku.

Otázkám spojeným s obecnými problémy rozumění textu, situaci či procesu institucionalizace se z perspektivy filozofické a literárněteoretické analýzy věnují texty **Louise Armanda**, **Tomáše Kubíčka** a **Uriho Margolina** v rubrice *Kritické rozhledy*.

V prostoru osmého čísla *Slova a smyslu* se setkávají autorské osobnosti svým odborným zaměřením, věkem i životní zkušeností velmi rozdílné, vzdálené místem, kde žijí a působí, odlišné co do mateřského jazyka i kulturních východisek. Jsou to však osobnosti otevřené k dialogu i obdařené schopností dialog otevřít, a utvořit tak s ostatními společný kontext.

Irena Vaňková, Jasňa Šlédrová a Jan Wiendl

Editorial

The eighth issue of *Word and Sense* bears witness to how reflections on culture and literature can be inspired by recent trends in linguistics that focus on human cognition. These trends emphasize, for instance, conceptual metaphor; physical modes of expressing concepts; linguistics and the mind; categorizations; a general anthropocentrism of language; and questions of universal and cultural relativism.

What can be revealed by language itself (primarily natural language, but other semiotic systems as well) about human perception, the workings of conception, and our experience of the world, which is essentially based entirely on the physical – on what we perceive through the senses? Deep signifying structures of which we are unaware, but which are embedded invisibly somewhere at the origins of our speaking and writing, often provide unexpected evidence of what we are, how we feel, think, and relate to the world, what we experience, and what we reveal and conceal. We live through the mediation of speech: both as human beings, constituted physically and experiencing the world through our senses, and as members of a given cultural community, whose worldview is essentially entirely determined and thus fixed. Against this background it becomes clear that (and how), as Heidegger demonstrates, language itself speaks through people, that (and how) its potential is realized in the speech act, and that

(and how) the speech act hints at language as a whole, at culture, and at mankind.

Emphasis on the cognitive and cultural aspects of language, on its ethnological and anthropological dimensions, understood generally, is not a new phenomenon. It is a revival of a long tradition that includes the German pre-Romantic and Romantic philosophies of Herder and Humboldt; Cassirer and his followers; and, in a somewhat different form, American ethnolinguistics, represented by Edward Sapir and Benjamin Whorf. (We also realize how important the idea of language as a concentration of a people's spirit was in the ideology of the Czech National Revival. Josef Jungmann writes: "Language is the most conspicuous, conforming with each nation's unique customs, disposition, and inclinations, and philosophy is adapted in accordance with the thousands of differences among nations.")

There are many different approaches to language that focus in one way or another on its cognitive aspects. They have various names: cognitive linguistics, cultural linguistics, ethnolinguistics, anthropolinguistics. These approaches are usually considered interdisciplinary. Some are based on introspection and experience; others on observation and laboratory experiments; still others study artificial intelligence and the modeling of human thought. Although they are based in the discipline of the natural sciences, they intersect with the humanities, particularly anthropology, insofar as they investigate cultural aspects of human existence – aspects that are shared and that pertain to social values and norms. Here the philosophical implications are evident: phenomenology and hermeneutics; a "subjective" orientation towards meaning that raises questions of intention, categorization, and physicality in relation to speech; subjectivity and thus a dialogical stance in some sense of the word, which may also imply an inclination towards a philosophy of dialogue. The anthropologization of linguistics continues to raise new questions, and attempts to respond to these questions reveal ever new fields of inquiry.

In this issue we have given priority to anthropologically and culturally oriented studies, especially those that treat specific texts, particularly literary texts. Some of our contributors apply the principles discussed above programmatically, e.g. as specialists in cognitive linguistics. The work of others resonates with those principles, although they may not "officially" have much in common with cognitive linguistics, but rather were led through their own life experiences and research in other fields to reflect

on the fundamental significance of physicality and the senses and their connection to language.

David S. Danaher demonstrates the potential for cognitively oriented approaches to the interpretation of literary works in an entirely new way. He interprets Václav Havel's unique approach to the world and life, to art and politics, in all genres on the basis of traditional "metaphors that we live," conceptual categories and frameworks. Havel often submits reality to a surprising disclosure, an unmasking, revealing the traditional categories and metaphors in which it is usually safely embedded in our perception: he thus reconceptualizes reality.

From the contributions to this issue of *Word and Sense* it is evident how cognitive linguistics evolves into cultural linguistics (including comparative aspects), as **Laura A. Janda** demonstrates. In her article she provides examples (from Russian, Czech, and Polish, sometimes in comparison with English) to show that cognitive linguistics must become a bridge linking the study of linguistic phenomena to the investigation of cultural phenomena. "What is happiness?" asks the well-known cross-cultural Polish and Australian semanticist **Anna Wierzbicka**. She replies that it is always something slightly different in different cultures, demonstrating how cultural specifics may be understood against the background of universals within the context of cognitive-semantic studies of language and speech norms. This appears as a fundamental problem in today's multicultural world. With reference to three sets of texts from contemporary magazines, **James W. Underhill** examines various conceptualizations of the sex act in three languages (and cultures) – English, French & Czech, concluding that reification predominates. **Pavel Jiráček** applies cognitively oriented poetics to the problems of a poetic text. The theoretical basis of his analysis is anthropocentrism, which is concealed in orienting metaphors. This approach allows him to reveal how, even in lyric poetry, subjectivity is transcended in the vertical and horizontal form of the text.

The contributions included in the *Sketches* section also treat subjects that are interesting from the standpoint of cognitive linguistics, such as physicality and modes of conceptualization that develop out of it – i.e., out of the sensuous, the visual, the emotional. In his essay, **Miloslav Topinka** characterizes Karel Hynek Mácha as a visionary; he thus develops Rimbaud's "visionary theory" as the essence of artistic creation, and, specifically, as its precondition. The artist as visionary transforms an emotionally, painfully experienced (and consequently indubitable) event in its entirety

into a work of art, capturing it simultaneously in both its physicality and its transcendental nature. A special kind of seeing as a conceptual metaphor for perception, knowledge, understanding, and mystical insight is central to **Jan Kameník's** remarkable short story, *Cinderella's Legacy*, an excerpt of which we have included in English translation. **Zita El-Dunia** presents an interpretation of this story using cognitive tools (conceptual metaphors, mixed spaces). **Zděnka Švarcová** offers a new understanding of Japanese culture through the conceptualization of rationality and emotionality in both linguistic and cultural coordinates. **Martina Musilová**, a student of **Ivan Vyskočil**, who studies various aspects of dialogic interaction, including its philosophical and anthropological implications, reflects in her essay on speaking to oneself in the process of dialogic interaction.

We visited I. Vyskočil, an expert on theater as well as a writer, professor, psychologist, and philosopher, and asked him about dialogic interaction, the discipline he founded. As he states in the interview, the purpose of this psychosomatic discipline is to reveal the authenticity of the individual and human interaction, and it is by no means limited only to acting. One may achieve personal authenticity, revealed in dialogue with an inner partner, through the experience of one's own physicality, voice, and speech. The emphasis on the physicality of speech, the conception of speech as oral gesture, and the necessity of studying it within an interdisciplinary context and of reflecting on it philosophically makes dialogic interaction fascinating from the standpoint of cognitive linguistics. Vyskočil's student **Michal Čunderle** enters the discussion with his own experiences, and in a short excerpt from his prose work *Bubela* linguistic phenomena come alive, in accordance with the principles of cognitive linguistics.

Some of the articles in this issue concern the meeting point of cognitive linguistics and psycholinguistics or psychology. **Jasňa Šlédrová** presents the work of the first Czech cognitive psychologist – **Miluše Sedláková** – whose research had a significant impact on Czech psycholinguistics and continues to influence Czech cognitive linguistics to this day. Focusing on the *Cognition 2006* conference and its eponymous catalogue, **Iva Nebeská** writes on methodologies of cognitive linguistics current in interdisciplinary discussions uniting the humanities and the natural sciences. There is an immense variety of possible approaches to human cognition, drawing from realms such as psychology, brain research in neurological studies, and even virtual, computer-simulated models of human thought. As Iva Nebeská shows, this variety of approaches has resulted in the inconsistent

usage of key terms such as “cognitive” & “consciousness,” which are used as precisely defined terms in some contexts, but not in others.

Krzyszyna Waszakowa's reminiscences on the roots of Polish-Czech cooperation in the field of cognitive semantics illuminate the beginnings of cognitive linguistic research in Prague. For greater authenticity we are publishing her work in the original Polish, and we wish to note that it was this linguist from Warsaw University who aroused our interest in the field of research represented in this issue of our journal.

Articles by the leading (and legendary) representatives of Moscow and Lublin ethnolinguistics, **Svetlana Tolstaya** and **Jerzy Bartmiński**, which we have translated into Czech in order to make them more accessible to the majority of our readers, show how we may understand the concept of ethnolinguistics in the contemporary context and explain the fundamental principles of the discipline. The various interpretations of the term *ethnolinguistics* that have been elaborated by Slavic scholars in promising ways illustrate that new horizons are opening up not only for linguistics, but also for other disciplines in the humanities. The article by **Jerzy Bartmiński** and **S. Niebrzegowska-Bartmińska** is devoted to the most concrete problems raised by research in Lublin: the definition of the term and so-called “subjective orientation,” which is, in contrast to objectivism, a fundamental principle in the study of meaning and the linguistic image of the world in general. Concluding the translation section is an entry from an ethnological dictionary on the linguistic image of the world as an umbrella concept for this approach to language.

The section *Book Reviews and Glosses* contains texts by Louis Armand, Tomáš Kubiček, and Uri Margolin on general problems of textual interpretation and of institutionalization, approached through literary theory and philosophical analysis.

Scholars of various ages specializing in a range of disciplines, with different personal and cultural backgrounds, living in different places and writing in different languages, enter into debate in this eighth issue of *Word and Sense*. They are open to dialogue and gifted with the ability to initiate dialogue, and thus to create a common context shared by all.

Irena Vaňková, Jasňa Šlédrová a Jan Wiendl; translated by Kirsten Lodge

STUDIE

STUDIES

FRAMING VÁCLAV HAVEL

DAVID S. DANAHER
University of Wisconsin-Madison

Introduction: Reframing Havel⁻¹

What might Cognitive Linguistics (CL) tell us about reading Havel? In the great majority of applications of CL to literature, the literature has been used merely as data for cognitive or linguistic analysis (see Danaher 2007⁻² and Gross 1997). My goal here is the reverse: I will use CL – specifically a sub-discipline of Cognitive Science known as frame analysis – as *background* to a foregrounded reading, or rather rereading, of Václav Havel. My main contention is that Havel has been seriously misframed, even by readers sympathetic to him who implicitly accept Havel as the hero of a classic rags-to-riches (dissident-to-president) fairy tale.⁻³

⁻¹ The argument presented here derives in large part from a monograph course on Havel that I have taught to undergraduates at the University of Wisconsin-Madison for the past five years. For more information on this course, see Danaher 2008 (forthcoming) and <http://web.mac.com/pes/havel/>.

⁻² My publications are available for download as pdfs at <http://cokdybys-me.net/publications.html>.

⁻³ Havel himself is aware of the power that this fairy-tale version of his life carries with it, and it could even be argued, although I will not do so here, that his most recent book, *To the castle and back* (*Prosím stručně*), represents

Perhaps connected with the way in which we accept, often unintentionally, the framing of Václav Havel as hero of his own unique fairy tale is the fact that some basic questions about Havel, his writings, and his political activism have never been adequately answered nor, in some cases, even clearly asked. In this article, I also suggest a framework in which we might answer four such questions:

(1) How are we to reconcile Václav Havel's various faces or incarnations? The most-well known of these are: philosophical "dissident" essayist, absurdist playwright, political activist and prolific political speechwriter and speechgiver. Other faces of Havel that are less discussed but no less real include: literary and film critic and author of graphic poetry that he called *Anticodes*. Readers of Havel have assumed that there is a continuity or coherence among these various incarnations of Havel, but in practice they tend to either not discuss this coherence explicitly or hypothesize a radical disjunction between Havel pre-1989 (successful "dissident" and playwright) and Havel post-1989 (more or less failed politician). How are we to make sense of this?

(2) As a writer Havel is, somewhat unusually, a productive and successful cross-genre author: what is the significance of this fact? To the extent that we think about this as significant at all, it might be observed that there is a strong Czech tradition of cross-genre writing as well as of integrating literature with political activism. Havel, however, is not only a cross-genre writer active in politics, but he also seems to find it necessary to redefine or reframe every genre that he "writes" in – the actual literary genres as well as the non-literary ones (his "dissident" face, his presidential face).

Václav Havel's consistent reframing of the genres in which he writes is hardly a controversial point, and a few brief examples of this will suffice. His *Anticodes* redefine traditional notions of poetry, even graphic poetry; indeed, it has been suggested that, when looked at from afar, they tend to resemble bureaucratic memos, a perspective which cannot be considered accidental. His plays take French absurdism as an inspirational starting point and recast it in terms of Czech *divadlo apelu* ("theater of the

not only a conscious redefinition or reframing of the genre of political memoir, but does so with the specific intention of undermining Václav Havel as fairy-tale hero.

appeal"). Finally, Havel's most recent book, *To the castle and back (Prosím stručně)*, is essentially a political memoir, but Václav Havel uses an explicit collage technique to reframe how we view this genre and, by extension, how we view politics and politicians.

To repeat, then, the question: how can we make sense of Václav Havel as a (necessarily?) cross-genre writer who also purposefully redefines each and every genre in which he engages?

(3) Paul Wilson, Havel's English translator, wrote in regard to Havel's legacy: "In the ledger of history, Václav Havel may well be remembered more for what he said than what he managed to accomplish, at least in visible political terms" (Wilson 1999, p. 29). But what does it mean for someone to be remembered more for what he said than accomplished? How do we unpack this statement, which we may feel is truthful in some important way, to understand how V. Havel's words can be considered active and essential components of his legacy, that is, in order to make sense of it in pragmatic terms? Another way to consider this question is in terms of Havel's extraordinary ability to resonate even with readers who know little or nothing about his socio-historical context, a phenomenon that I have been witness to countless times in the monograph course that I teach on Havel. Why is such resonance not only possible but apparently natural in Václav Havel's case? What, in other words, does Havel teach us that we can respond to without having a sense of his intellectual grounding or even his own life story?

(4) Havel has always explicitly rejected, from his earliest writings to his present-day public statements, a conventional understanding of the Cold War in which post-totalitarian East represented the anti-thesis of democratic West. We might see this as a key component in V. Havel's grandest act of reframing in which East and West become two sides of the same coin of a modern human existential crisis. In this reframing, post-totalitarian societies represent a grotesque and special extreme of this crisis of identity (Havel 1999, 4, p. 321), and they should serve as a warning to the West of its own "latent tendencies" (1999, 4, p. 246).⁻⁴ For my purposes here, I maintain that this is an overarching hypothesis in Havel's oeuvre

⁻⁴ These citations come from *Power of the Powerless*, perhaps Havel's most widely read (misread?) essay. All translations are mine unless otherwise noted.

that links together, and renders coherent, the development of his thought from his early literary-critical essays through the *Anticodes* and plays and “dissident” essays to his presidential speeches. And yet, despite the significance of this hypothesis in Václav Havel’s intellectual development, it is generally ignored by readers of V. Havel who have instead concentrated on historicizing, intellectualizing, and/or biographizing his writings. Those critical readers, such as Tucker (2000), who do address the East/West hypothesis almost always dismiss or minimize its seriousness.⁻⁵ Can we, however, accept Václav Havel as a coherent thinker worthy of the praise that we conventionally heap upon him without giving this hypothesis a central place in his thought and serious consideration on our part? How do we make sense of this grand intellectual gesture that Havel posited early in his life and has never wavered from?

I suggest that these questions (and others) about Havel can be productively examined by looking at Havel’s writings through a different framework than the one traditionally supplied by historicizing and intellectualizing and biographizing, namely, one in which we focus on the conceptual strategies that Havel both employs in his own thought process and also asks us to employ in how we think about who we are in the modern world. My central point is the following: Václav Havel is obsessed with questions of framing. He is a keen and relentless analyst of conceptual frames and of the relationship between framing and identity despite the fact that he has no formal training in a cognitive approach to language and the mind.⁻⁶

An Excursus on Frame Analysis

The seminal treatise *Frame Analysis* was written in 1974 by Erving Goffman, and Goffman gave it what is, for our purposes here, a rather significant

⁻⁵ Barbara Falk represents an exception: “The failure of the Western European imagination is that it cannot see post-totalitarianism for what it in fact is... It is much more ideologically convenient to cast East Europe as the antidemocratic ‘other’, the opposite of its achievement rather than a logical extension of its excesses” (Falk 2003, pp. 227–228).

⁻⁶ That Havel proves to be an accomplished frame analyst without an explicit awareness of the literature on conceptual framing should not surprise cognitive scientists: if frame analysis has psychological validity, then we would expect to find that it can be expertly exploited for aesthetic (and other) ends by a practitioner untrained in CL.

subtitle: *An Essay on the Organization of Experience*. E. Goffman was primarily concerned with the structuring of face-to-face interactions between people (known as “microframing”) and with “the unstated rules or principles more or less implicitly set by the character of some larger, though perhaps invisible, entity within which the interaction occurs” (Berger 1974, p. xiii) – that is, with frames. While Goffman examines the framing of social interactions exhaustively and in technical terms, I will be applying the notion of conceptual framing to V. Havel in a mostly non-technical sense and a broad definition of framing will suffice.

This is not to imply that the technical details of frame analysis ought not be applied to making sense of individual Havelian texts or elements of those texts. For example, Goffman claims that frames have what he terms a “directional track” that regulates the interactions in the given frame, for example, punctuation in written language (210). Material from the directional track is itself typically not profiled in the main frame (reading), but the directional track can sometimes contaminate the main text. This is exactly the case with the telegrams in Havel’s play *The Garden Party* where each telegram conveys both the contents of the telegram it-self (the main text) as well as the material from the directional track when the telegram was being dictated (extraneous and somewhat salacious conversational asides made by the boss to his secretary). Indeed, it could be argued that the central message of the play involves an appeal to the audience to focus attention on – in Goffman’s terms, to stop “disattending” – the directional track behind everyday forms of communication.

According to Goffman, frame analysis is “the examination via frames of the organization of experience” (11), and frames are structures which “set the terms for experience” (182). Frames are pervasive: “we tend to perceive events in terms of primary frameworks” (24) and “it seems that we can hardly glance at anything without applying a primary framework” (38). For example, E. Goffman divides primary frameworks into two classes, “natural” ones (the weather, science) and “social” ones or frameworks that “provide background understanding for events that incorporate the will, aim, and controlling effort of an intelligence, a live agency” (22); he illustrates this point with murder (25), a phenomenon that can be investigated within a natural framework (the coroner searches for the *physical* cause of death) and also within a social one (the police try to determine the *manner* of the crime and the *motive*). Even, however, as “acts of daily

living are understandable because of some primary framework (or frameworks) that inform them" (26), we apply these frames mostly unconsciously: we are not aware that we are framing experience in a certain way because our primary frameworks are natural to the culture in which we live. Moreover, since framing is key to making sense of experience, misframing a situation can lead to "systematically sustained, generative error, the breeding of wrongly oriented behavior" (308), and in a seriously misframed situation, the actors can find themselves "using not the wrong word, but the wrong language" (309).⁻⁷

In his most recent book on framing in American politics, George Lakoff (2006) stresses the power of frames to influence reasoning and belief: "frames govern how we reason" (251). G. Lakoff claims that "all words are defined with respect to frames" (11) and that deep frames, those that shape our moral system and basic worldview, are equivalent to the "conceptual infrastructure of the mind" (12). Along with Drew Westen, who has examined the role of emotion in political decision-making, Lakoff also emphasizes that most thought is not logical or rational but is grounded in metaphors and frames that have emotional as well as intellectual content. Because we rely on frames to organize our experience of the world, real-world facts that do not fit deeply-ingrained frames tend to not make sense: "Suppose a fact is inconsistent with the frames and metaphors in your brain that define common sense. Then the frame or metaphor will stay, and the fact will be ignored. For facts to make sense they must fit existing frames and metaphors in the brain" (Lakoff 2006, p. 13).

Havel as Frame Analyst

While we do not absolutely need a knowledge of frame analysis in order to read and understand Havel's writings and to attempt to make sense of the coherence in his thought, doing so with conceptual framing in mind can facilitate and enhance the reading, understanding, and sense-making.

⁻⁷ Here (311) Goffman offers the example of a dramatic real-life misframing that he took from a newspaper account: a woman on a trolley in San Francisco who was actually having a brain hemorrhage was believed by the trolley driver and other passengers to be merely drunk, and the police took her to a drunk tank in the local jail where she received no medical care and died.

Ideally, cognitive science provides the critical reader with a psychologically plausible account of how the mind works and the concepts, like frame analysis, that are made available have been developed independently of any relation to a specific genre or literary movement or author or text. Indeed, they have been developed outside of a literary-critical context altogether, but this does not mean that they cannot prove useful in making connections in literary-critical analysis that we might otherwise miss or have difficulty formulating for ourselves given the limitations of the specific analysis that we are undertaking. It is in this regard that reading Václav Havel through the lens of frame analysis can teach us something essential about him.

It is hardly surprising that Václav Havel, a phenomenologically-oriented thinker, would prove to be obsessed with how we organize our experience of the world. Havel's obsession with conceptual framing could be illustrated by a close analysis of almost any of his writings, including (and perhaps especially) his speeches as president. I will instead look more broadly at Havel's oeuvre and consider several kinds of evidence for Havel as frame analyst, starting with a selection of suggestive details, continuing with an examination of Havel-the-semanticist and a discussion of framing in *The Beggar's Opera*, and then ending with some comments that reconsider Havel's overarching East/West hypothesis against the background of an even broader frame.

Suggestive Details

Václav Havel (1988, p. 242) has written that the "meaning of any phenomenon lies in its being anchored in something outside itself, and thus in its belonging to some higher or wider context" – hung, like a picture, in a larger context that constitutes its frame or horizon.⁻⁸ Illustrations of this principle are easy to come by, although an example that jumps immediately to mind is Václav Havel's notion of the circles of home (Czech *domov*, a word which "suggests something more fundamental than home in English" [Wilson 1999, p. 28]): the circles form a nested hierarchy ranging

⁻⁸ Havel the politician (2006, p. 113; 2007, p. 161) concurs: "I want to stress that even minor decisions are better made within a framework of ideas [na pozadí určité rámcové koncepce]; without such a framework, it's all random groping and an opportunity for lobbyists and con men". See also Pontuso's discussion of the anchoring citation (2004, p. 41ff).

from the innermost, personal homes (family & friends) to the outer, inter-personal or even international ones (political party, national and regional identification). The circles of home figure as central images in many of Havel's presidential speeches, for example, in his discussion of Czech integration into the European Union, about which he asks rhetorically whether the Czechs will "shut themselves up in their own homeland" (*uzavřít se sámi do sebe*)⁻⁹ or rather accept that the Czech Republic is irrevocably part of the larger European circle of home.⁻¹⁰ The circles frame various aspects of our identity in the modern world, and we play different frames in the circles that we inhabit, although the hope is that these roles are coherent with one another.

In fact, much of Havel reads like a textbook application of conceptual framing without the metatheoretical scaffolding and commentary, and readers of Václav Havel, like Pontuso above, implicitly recognize this without being able to capture the systematicity of it in a neat formulation. Like Goffman, Havel can be classified as a "metaphysician of the banal"; he himself has written that mundane life experiences "contain within themselves the possibility of a parable and a wealth of potential poetic meanings", only much of his meticulous dissection of his own life experiences takes the form of frame analysis. That he claims in *To the castle and back* (Havel 2006, p. 144; 2007, p. 207) to have written his individual speeches as coherent parts of a larger thematic whole (and they are indeed best read as such) should come as no surprise when we realize that questions of framing are fundamental to Havel's thought process.

Václav Havel has also written that he is "drawn to everything mysterious, magic, irrational, inexplicable, grotesque, and absurd, everything that

⁻⁹ This is frequent phrase in Havel's writings and interviews, which no doubt points to the fact that it occupies a central place in his thinking. See, for example, Havel 2005 in which he argues that if democracy is merely institutional and power remains continually in the hands of the same people, then the political system "se uzavře sám do sebe". Havel seems to equate this concept with ideologization and dogma: "...the struggle for [an open society] is the struggle against enclosure of people inside [*proti uzavřenosti člověka do*] doctrine, ideologies, and prejudice, etc" (Havel 2006, p. 98; 2007, p. 135).

⁻¹⁰ See, for example, his 1999 and 2000 New Year's Address. Václav Havel's major speeches are readily available online at <http://www.vaclavhavel.cz> or http://old.hrad.cz/president/Havel/speeches/index_uk.html. They are arranged by year given and title.

escapes order and problematizes it"⁻¹¹ (Havel 2006, p. 239; 2007, p. 335), which again points to his sensitivity to framing but in the sense of someone who is taken with the need to go beyond or transcend conventionally-ordered systems (conventional *řády*). In a 1999 address (Havel 2003, p. 19–21), Havel illustrates this point, using the figure of Saint Václav as a starting point to consider the conventional way in which human history is framed. He argues that official versions of history often fail to tell the whole story and that alongside the official historical flow of events "there exist also underground historical currents (*existují i jakési podzemní dějinné potůčky*)" (20) that influence the former indirectly but may well be, in the long run, themselves the more decisive historical forms. Official or conventional frames, be they historical or of another kind, seem to serve as guideposts for Havel that direct his attention beyond their boundaries, just as prison impelled him to philosophize about human identity and responsibility in the world outside of it. Concrete, immediate horizons point beyond themselves to broader horizons, to larger circles of home, sometimes even to the absolute horizon, and the more concretely immediate these horizons are (for example, prison or the post-totalitarian order), they more energetically they seem to point.

In the same address, Václav Havel refers to Saint Václav as a "velký zneklidňovač"⁻¹² whose historical meaning lies partly in the fact that he embodied "a living, open-ended, unrealized and never fully realizable kind of human transcendence" (20). The mention of transcendence, especially in conjunction with his unusual characterization of the saint, raises another suggestive motif in Havel's writing that also evokes frame analysis. When one begins to read Havel in frame terms, details from his texts take on new life, and one particular detail from his *Letter to Dr. Husák* that I have returned to again and again is the phrase *neklid transcendence* ("disquiet

⁻¹¹ Václav Havel is reproducing here a statement made in Havel 1989 (English translation, Havel 1991b). I have somewhat altered Wilson's translation of the phrase "vše, co se vymyká řádu a co ho problematizuje", which reads "everything that escapes order and makes it problematic". In his latest book, he rather interestingly describes dissidentism using the same "vymyká se" phrase (Havel 2006, p. 122): dissidents are those who consciously "escape" conventional societal frames.

⁻¹² The phrase could be translated by "big trouble-maker", although I will be interested in the root of the second word (*klid*) in the Czech original.

of transcendence”) used in the following passage: “Life rebels against all uniformity and leveling; its aim is not sameness, but variety, the disquiet of transcendence, the adventure of novelty and rebellion against the status quo” (Havel 1991a, p. 71; 1999, 4, p. 93).⁻¹³ This occurs toward the end of the letter when Václav Havel is envisioning the dissolution of Husák’s “normalized” regime by means of life itself; his language in the letter becomes more and more metaphorical as the essay progresses and life begins to win out over the regime’s attempts to stifle and regulate (order) it.

What then does Havel mean by the phrase *neklid transcendence*? What are we (or what is life) supposed to (or inevitably going to) transcend? And how can *neklid* (restlessness or disquiet) be a state that leads to transcendence? It is certainly true that *klid*, like *domov*, is a word that suggests something much more fundamental in Czech than any of its various English translations do in English, and, given its frequency of use and range of meanings (from the philosophical to the banal), it could even be called a key word (in Wierzbicka 1997’s sense) in Czech culture.⁻¹⁴ And it is equally true that there is a *klid*-motif that runs throughout the letter, no doubt as a response to the regime’s call for a post-1968 “return” to *klid*: thus, in Havel’s description of the Husák era, the generally positive term *klid* serves to designate a hypnotic state of non-action and apathy – a sense of *klid* pervades the “normalized” nation, but it is the *klid* of the morgue or the *klid* of the grave (Havel 1991a, p. 72; 1999, 4, p. 95). Václav Havel, however, equates life itself with the disquiet of transcendence: it is not a statement exclusively associated with one particular regime or sociohistorical context, but rather a suggestive reframing with broader implications.

Both *klid* and *neklid* along with their derivative words are high-frequency terms in Václav Havel’s writings, as are references to transcendence: witness his above-cited description of Saint Václav that also links

⁻¹³ The original translation reads “restlessness of transcendence”, a more vivid and energetic but somewhat less elegant rendering than my “disquiet of transcendence”.

⁻¹⁴ Etymologically, the word *klid* derives from the Old Czech verb *kl’uditi* that was used in reference to clearing land, or putting the land in order, for the purposes of farming (Machek 1968, p. 256). The modern word, depending on the context in which it occurs, could be translated into English by any of the following: *peace, quiet, calm, order, rest, repose, composure, tranquility, serenity*. It covers (and associates?) both inner (moral) calmness and outer (law-and-order) tranquility.

neklid with a kind of positive and necessary transcendence. The “disquiet of transcendence” that Václav Havel suggests in *Letter to Dr. Husák* is akin to “escaping order and problematizing it”: life itself cannot be ordered or rigidly contained in a rigid (“normalized”) frame, nor can the richness of human experience be captured in simple formulations or definitively framed even in the most poetic of words.⁻¹⁵ Our minds organize experience through conceptual framing, but life itself – as well as our natural, human experience of life – “escapes” ordering.

I am tempted to apply the principle of *neklid transcendence* to Václav Havel’s plays, particularly the Vaněk plays. The character of Vaněk is all *klid*, even under circumstances in which any normal person would certainly not be, and the *neklid transcendence* is experienced by the audience on Vaněk’s behalf, or at least that has been my experience when I read the plays and especially when I have seen them performed well. At the recent Václav Havel festival in New York (<http://www.untitledtheater.com/havel/plays.html>) the production of *Audience* was disappointing precisely because the actor playing Vaněk was constantly agitated, always shifting positions uncomfortably in his chair in the presence of the foreman and visibly relieved when the foreman would leave for the bathroom. He appeared scared and upset when the foreman told him that “they” had been asking about him. The character completely lacked the quiet dignity, expressed through *klid*, that Vaněk needs to make the play effective in evoking a feeling of empathetic *neklid* in the audience.

Another detail that has similarly haunted me for years is Václav Havel’s statement, in *Power of the Powerless*, that manifestations of ideology in a post-totalitarian society make up something like a “panorama of everyday life” (“panoráma každodennosti”) (Havel 1991a, p. 141; 1999, 4, p. 242). Václav Havel often suggests that we de-intellectualize abstract concepts like ideology and that we interpret them by analogy to more readily understandable, and more concrete, life experiences. When I ask my students what the concrete, physical panorama of their everyday lives in contemporary America consists of, they answer: highways and roads, parking lots,

⁻¹⁵ “While it can be said that reality, all existing entities, and the very fact of their being are smooth (*měkké*), even the very best and most precise language – whether it be the language of poetry or mathematical equations – is, in comparison, brutally rough (*tvrdý*)” (Havel 2003, p. 99).

telephone and electrical poles, sprawling malls and gigantic cineplexes, ubiquitous advertising. However, it was only while reading Goffman that I fully understood what Havel is suggesting here by “panorama”: he is asking us to pay careful attention to those phenomena in our everyday life that, under normal conditions,⁻¹⁶ we merely *disattend*. These disattended phenomena, like the underground historical currents in Havel’s meditation on Saint Václav, are decisive. In other words, Havel asks us to actively see the greengrocer and his sign (all the greengrocers of the world with all of their various signs), the smokestacks (the central image in *Politics and conscience*), the highways and parking lots and malls and electrical poles and advertisements. These are the things left out of our primary cultural frameworks because they have perversely become “natural” background to our everyday lives:⁻¹⁷ in Goffman’s words, they form part of our normal *disattend track*, which is “one special channel or track in the organization of experience” in which locally-occurring events are not considered relevant to the main frame (Goffman 1974, p. 222). And with that we are back to the telegrams in *The Garden Party*.

Havel as Semanticist

Lakoff claims that “all words are defined with respect to frames” (2006, p. 11), and from his earliest literary-critical works to the present day, Havel is a constant analyst of conceptual frames suggested by individual words or cultural phenomena. In his literary-critical work, we might consider his essay *Anatomy of the gag* (Havel 1999, 3, pp. 589–609) as an example of Václav Havel’s general method: in Havel’s analysis, the cinematic device known as the gag (as exemplified by Chaplin and Keaton) becomes a spe-

⁻¹⁶ I have also asked my students who could tell me with absolute certainty that there is an electrical or telephone pole outside of their bedroom window. In five years of asking this question, only one student has ever raised her hand: she was absolutely certain that there is an electrical pole outside of her window, but only because it had been hit by lightning one night in a thunderstorm.

⁻¹⁷ In regard to advertising in the modern West, John Berger has written: “We are now so accustomed to being addressed by [publicity] images that we scarcely notice their total impact. A person may notice a particular image or piece of information because it corresponds to some particular interest he has. But we accept the total system of publicity images as we accept an element of the climate” (Berger 1972, p. 130).

cial form of defamiliarization that acts as catharsis for all who live in the modern age.⁻¹⁸ Havel expands our frame of reference outward and situates the meaning of the gag against the larger background of society and the dilemma of human identity in the modern world. Expansion of frame of reference, in one way or another, is a typical feature of most of V. Havel’s literary-critical analyses.

In his pre-1989 essays, Václav Havel is well-known for defamiliarizing, fundamentally redefining, or semantically reframing the following terms (among others): totalitarianism (he coined the neologism “post-totalitarianism” for his reframed definition), dissident and dissidentism, ideology, politics, fear, and law. In his post-1989 speeches and interviews, Havel continues to apply this method as he subjects a whole series of conventional terms to analysis and reframing: free market, civic society, the Czech presidency, culture, Europe, education, hate, ideal, democracy, political party, socialism/capitalism, and many others. His semantic analyses have occasionally caused controversy, but mostly when his attempts to transcend conventional frames have been misunderstood.⁻¹⁹

Václav Havel’s semantic reframings generally follow the same path: he prompts us to remove our understanding of the term from its special or technical sphere (for example, politics as a specialized profession or a technocratic understanding of politics) in order to emphasize a more basic or existential-level interpretation (politics as active caring for and nurturing of a community or a kind of morality in practice). In all cases, Havel suggests that our conventional definitions misframe the terms and thereby skew our understanding of the real-life situations evoked by them. In his essay *A Word about Words* (Havel 1999, 4, pp. 1128–1142; 1991a, pp. 377–389),

⁻¹⁸ The gag derives its cathartic meaning from defamiliarizing conventional frames.

⁻¹⁹ A recent controversial attempt at reframing involved Václav Havel’s appeal to young businessmen not to confuse economics (*ekonomika*) with mere accounting (*účetnictví*) (Nádoba 2006, Klímová 2006 & Kohout 2006). Also note Havel’s polemic with Klaus over the latter’s veto of a law creating a domestic-partnership registry and Havel’s reaction to Klaus’ implied definition of “family” in his justification of the veto (see “Klaus pokládá...” 2006 for the initial story; Steigerwald 2006 and Choděra 2006 for less-than-reasonable reactions, and Havel 2006 (April 12) for his somewhat surprised response to the controversy).

Havel goes as far to suggest that semantic analysis is what humanistically-oriented intellectuals do, that this is their primary task or responsibility, and that linguistics might therefore be considered a kind of ethics.

A Case Study in Conceptual Framing: "The Beggar's Opera"

As both a playwright and a theater critic, Václav Havel has also attempted to reframe our understanding of theater itself, arguing that drama is "an attempt to deal with th[e] fundamental amorphousness of life, to uncover something like the structure of Being, to display in vivid terms its internal weave, its hidden structure, and its real articulation" (2006, p. 193; 2007, p. 277). Erving Goffman has written (1974, p. 399) that (French) theater of the absurd plays so much with framing that "one might better call it the theater of frames", and Havel's plays are a case in point. Many of his plays have titles that frame the play's message ambiguously: *Audience* (in what sense of the word?), *Protest* (against whom and for what?), and *Vernisáž*, which refers to the opening night of an exhibition (what is really being unveiled, revealed, or exhibited?)⁻²⁰ – the titles send an explicit appeal to the audience to resolve for themselves, or at least puzzle over, their very ambiguity. It is useful to recall here Jan Grossman's thoughts on theater of the appeal and the theater of small forms: the performance intentionally creates an "empty space" – something left unsaid or undecided – that must be filled by the audience (Grossman 1999, p. 71), and therefore this kind of theater focuses on the "activation of the audience" not just in a theatrical but also in a social sense (1999, p. 71). In our terms here, the staged play is a frame, or what Erving Goffman refers to as a "keying" of a primary frame (1974, p. 40ff),⁻²¹ that is intentionally left open, and elements of the performance-frame leak out into the audience's reality.

Of all Havel's plays, the most explicitly frame-oriented is *The Beggar's Opera* (1972). Václav Havel's play is itself a rewrite, or intentional reframing, of both Gay's original 1718 play of the same name and Bertold Brecht's 1928 rewrite of John Gay's play that he entitled *The Threepenny Opera*.

⁻²⁰ The title of this play is translated into English variously – and always rather unsuccessfully in terms of its meaning ambiguity: *Private View*, *Unveiling*, *Exhibition*.

⁻²¹ Examples of keying include – playful make-believe, contests, ceremonies, dry-runs or rehearsals. Goffman does note that the theatrical frame is "something more than a simple keying" (1974, p. 138).

Pontuso (2004, p. 105ff) traces the differences between Václav Havel's version and the other two, arguing that Havel is, in the meta-literary frame, polemicalizing with B. Brecht's ideological notions of morality. At another interpretive level, in the Czechoslovak post-totalitarian frame, Pontuso notes that the play is a satire of "normalization" and specifically a depiction of those who accommodated themselves to the regime or those who chose to inform on others with the excuse that they could thereby protect those on whom they were informing. Pontuso considers yet a third potential way of framing Havel's intention in rewriting the play, namely to depict an "upside-down world" (111) that is hyperbolically amoral: in this philosophical framing, the play becomes a Heideggerian thought experiment "intended to show the unreality of an amoral world" (114).

P. Steiner 2001 suggests still another way to frame the play, that is, as a game of "meta-pretending" that Czechoslovaks at the time understood only too well: "By communicating a communicative disorder Václav Havel reframes the double bind of those locked in the primary frame [Czechoslovak "normalized" society] and offers this reframing for their inspection" (xxxi). In reframing and dramatizing the essential communicative disorder of the time, the play also enters the frame of politics and becomes, indirectly but emphatically, a political gesture.

The play itself portrays a dance of intrigues or, as Steiner characterizes it, a "self-perpetuating spiral of mutual deception" (2001, p. xxxi). In other words, the play is about framing or rather the keying of frames or the fabrication of frames. According to Erving Goffman (1974, p. 83ff), keying occurs when all participants in a given frame have the same view of what is taking place (no one is being actively deceived); in a fabrication, however, only the fabricators know that the frame is deceptive while others are "contained" or "ensnared" within the fabrication that they accept as real. Other elements of the play also involve a focus on framing or rather reframing conventional expectations: for example, the characters belong to the criminal underworld, but speak almost exclusively in high-style, literary Czech and the tension involved in this unexpected blending of frames, Václav Havel himself insisted, is the crux of the play (Steiner 2001, p. xiii). In addition to this, the characters refer to the operations of the criminal underworld using language appropriate for conventional business or entrepreneurial undertakings, thus blurring the distinction between the frames of legal and illegal commercial activity. Finally, it might be added that although the world of the play is completely topsy-turvy (underground

criminals speak perfect Czech and behave like bourgeois couples, wives are eager to provide their husbands with lovers, the only thoroughly honest character is a petty thief who is executed for his integrity), actors nonetheless perform as if everything that happens is perfectly normal.⁻²²

The last scene of the play reveals an unexpected plot twist that produces yet another frame within a frame (the chief of the police and his wife are actually at the head of a criminal organization that is now in presumed control of the organizations of the two principal criminal bosses), and the very last line aphoristically serves up the play's wisdom: "They serve best who know not that they serve. Bon appétit!" (Havel 2001, p. 84). P. Steiner writes: "The text's terminus, I would like to emphasize, does not settle the strategic game that animates" the play, but it "merely demarcates one of the loops comprising the self-perpetuating spiral of mutual deception" (2001, p. xxxi). Within the play, then, the end of the framing spiral has likely not been reached, but the last line is also an appeal to the audience ("Bon appétit!") that warns them of their own loss of authentic identity given the roles they are obliged to play in the primary framework of their lives.⁻²³

Like most of Václav Havel's plays, *The Beggar's Opera* has been interpreted primarily as a critique of post-totalitarian society. While I do not dispute this interpretation, I have doubts as to whether it is the only or even the primary way to read the play (or any of Havel's plays). It is a rewrite of a famous non-Czech play from another era that has already been reframed once by another non-Czech. It is set in London in the criminal underworld. While these facts can be understood as clever devices to distract the censor, it is unlikely that Havel had any hope of being able to pass anything he

⁻²² On this very point, note Andrej Krob, who directed both the original staging of *The Beggar's Opera* in 1975 as well as an anniversary performance at the Žižkovské divadlo in November 2005: "I am glad to serve a good script, and I don't want to dress it up or make it somehow cheaply accessible. With their perfect composition and construction, Havel's plays stand on their own. When you add in comic effects, you ruin Havel's own delicate and wise humor" ("Je to třicet let..." 2005).

⁻²³ Many of Havel's plays have open-ended conclusions that either return the play to the beginning of its cycle (*Audience*, *Vernisáž*, *The Memorandum*) or send a direct appeal to the audience ("Go home!" is the last line of *The Garden Party*). The last line of *The Beggar's Opera* essentially does both at the same time.

wrote, no matter how cleverly disguised, by the censor. The play is essentially about framing human relationships in the modern age, about keyed frames and fabricated frames and being aware of the difference between the two, about playing out our roles in our various circles of home as if nothing is wrong and everything is perfectly normal. Even if post-totalitarian society represented a grotesquely concentrated form of the dilemma of identity that Havel dramatizes, it would be a misframing of the play, and a misframing of ourselves, to believe that we live outside of the scope of its message.

The East/West Equation Reframed

Havel pushes frame-oriented thinking to a level well beyond what Erving Goffman set out to do in his examination of the microframing of face-to-face interactions. It is not merely that Havel, from his earliest writings to the present, reframes the traditional East/West dichotomy into an East and a West that are both actively undergoing more or less the same modern existential crisis. This reframing itself takes place within even a broader frame: it is hung, like a picture, against the background of the passing of one great age of humanity, the Modern Technological Age (represented in its grotesque extreme by post-totalitarianism), into another age that has yet to be named and yet to be defined. Havel has apparently held this belief from a young age and has never wavered from it.⁻²⁴

Václav Havel maintains that we are searching for a new self-comprehension, a new way of framing who we are.⁻²⁵ Our world is upside-down and topsy-turvy, and we ought not continue pretending that everything is fine. Humanity's current cultural-historical technological *domov* is unstable, and the Modern Age as frame for our collective identity needs to be

⁻²⁴ Kosatík reports the 16-year-old V. Havel engaging in an intellectual battle with his friend Radim Kopecký. Havel agrees with Kopecký that the world is "in a crisis" because "ages are in transition (*doby se střídají*)", but he doesn't agree that because of this morality should be abolished. Kosatík then goes on to praise Havel's ability to foresee, at such a young age and in his particular circumstances, the future of European integration "as if he was able to see, instead of 'reality', rather some hidden tendency" (Kosatík 2006, p. 30).

⁻²⁵ See Havel's George Washington University speech (1993) and his Philadelphia Liberty Medal speech (1994) in which he develops the theme of a new human self-comprehension.

transcended. We cannot afford to remain “contained” within it: by closing ourselves up in it, we will ultimately not survive it. This, to invoke Lakoff, is the “conceptual infrastructure” of Havel’s mind or the “absolute horizon” of his intellectual oeuvre, the mother-frame of the many strategic and localized reframings that Havel undertakes.

While the task of detailing Havel’s grand reframing gesture belongs to another paper, I will merely suggest here that arguably one of Havel’s most significant essays, *Thriller* (Havel 1991a; 1999, 4), has been mostly ignored in the critical literature because, in almost entirely avoiding discussion of post-totalitarianism and addressing instead Havel’s grand reframing gesture,²⁶ it lies outside of the way in which we have conventionally framed the “dissident” Václav Havel of the mid-1980’s. Inspired by Michael Jackson’s song and video of the same name, Václav Havel takes a “collage” of modern news reports and uses it to discuss what humanity in the Age of Science – the age of the hyperrational framing of identity – has lost and the consequences of that loss. While Havel’s plays and other essays of the same period can be forced into the “dissident” frame, *Thriller* cannot, and, as a result, its importance in Havel’s oeuvre, and for the development of Havel’s thought, seems to have been dramatically reduced.

By Way of Concluding:

Answering the Questions within a Frame Approach

Questions of framing are fundamental to Václav Havel’s thought process, to Havel’s need to “escape” order by transcending conventionally ordered systems or *řády*. A frame approach to Havel offers us a mediating conceptual structure with which we can make sense of Havel as a thinker across various levels (the reframing of individual words or cultural phenomena and the reframing of our understanding of the East/West dichotomy as well as of the Modern Age), across various time periods (the pre- and post-1989 Václav Havel), and across various genres. It thereby sets up a return

²⁶ “I am unwilling to believe that this whole [modern human] civilization is no more than a blind alley of history and a fatal error of the human spirit. More probably it represents a necessary phase that man and humanity must go through, one that man – if he survives – will ultimately, and on some higher level (unthinkable, of course, without the present phase), transcend” (Havel 1991a, p. 286; 1999, 4, p. 507).

to the four basic questions about Václav Havel – questions that, in the existing criticism on Havel, have either not been adequately answered or have yet to be clearly asked – that I posed in the introduction.

(1) What is the continuity or coherence among Havel’s various faces and is there a radical disjunction between pre- and post-1989 Havel? There is certainly a continuity of theme: human identity understood through Havel’s overarching hypothesis of the passing of the Modern Age. However, more importantly perhaps than a continuity of theme – and a frame approach to Havel makes this clear – is a continuity in the way in which Havel thinks about identity, that is, in the conceptual strategies that he employs to reach an understanding of the relationship between *how* we are and *who* we are in the modern world. These ways of thinking that V. Havel employs in his analysis are intended at the same time to model how we should think about our own lives and our own senses of self. We might then conclude that the essence of Havel as a thinker lies not in his unique personal story nor in his role in the intellectual and political history of his particular context, but rather in how he suggests that we *apply* his ideas to our own lives.

This also suggests that the traditional framing of Havel as a successful “dissident” but a failed politician represents a serious misframing. There is no disjunction between pre- and post-1989 incarnations of Havel nor does it make sense, given his actual intellectual project, that there should be. The reality of what he tried to accomplish as politician and continues to engage in post-presidency – fundamentally reframing our understanding of politics as well as the relationship between politicians and citizens in order to better reflect the dilemma we face at the end of the Modern Age – is not valued within a traditional political framework that focuses on symptoms rather than underlying causes, on short-term political concerns and self-interested immediate horizons rather than a long-term understanding of our current situation. In short, traditional politics is the problem given the way in which it resists the idea that the “meaning of any phenomenon lies in its being anchored in something outside itself”, and it is unlikely that we will survive the end of the modern era without fundamentally reframing what politics (the specialized domain of professional political parties or the ethical caring for and nurturing of a community?) should be. The mistake made by those who view Václav Havel as a successful “dissident” but political failure is that they measure his success or failure within the

framework of the conventional political order and they thereby miss – or dismiss without an argument – the essence of Havel’s contribution.

(2) What is the significance of Václav Havel as a productive cross-genre writer who simultaneously feels the need to reframe every genre that he engages in? This is a matter of Havel’s obsession with conceptual framing: each genre allows Havel to reframe, in a meaningful way, his discussion of the question of human identity in the modern world, and his need to redefine each genre is a strategy to transcend the conventional limitations of a way of writing, or way of being, that does not adequately express what he believes needs to be expressed.

We could include here a brief discussion, or unpacking, of a characterization of Havel that has become a cliché in Havel criticism and that is also directly related to our first question: namely, the assertion that V. Havel is primarily a playwright. Goffman writes that dramatic scriptings “allow for the manipulation of framing conventions and that since these conventions cut very deeply into the organization of experience, almost anything can be managed in a way that is compatible with sustaining the involvement of the audience” (1974, p. 241). Theater is the ideal artistic genre for representing and realizing Havel’s intellectual project. Although this statement merits a longer treatment, I will merely mention here that theater is a keying of reality in which all details are meant to take on semiotic import and we are supposed to pay close attention to, and not “disattend”, them (Goffman 1974, p. 138); plays themselves resist rigid framing since each performance is unique; the theater of the appeal is open-ended by its very nature and we cannot make sense of it without transcending the theatrical frame or going beyond the dramatic frame’s “evidential boundary” (Goffman 1974, p. 216). Václav Havel’s plays are therefore concentrated lessons at several different levels in the conceptual strategies that train us to become aware of the frames within which we ourselves are “contained” and appeal to us to transcend that containment.

(3) What is the reason for Havel’s ability to resonate even with naive readers who know little to nothing about his socio-historical context and how can we pragmatically unpack Wilson’s assertion regarding Havel’s legacy? Havel’s strategies of constantly challenging and transcending conventional framings as well as of cross-genre argumentation and genre-redefinition all enact the very process of reframing that Václav Havel argues is essential for humanity to survive our transition to a new age and a new self-comprehension. Research on Havel has yet to confront this phenomenon directly:

we have superb readings of specific texts, especially the plays, and critical works that situate V. Havel in an intellectual, cultural-historical, and/or biographical context, but little critical research that examines Havel’s system of thought as a whole and asks: “How do we apply Václav Havel to our own lives? What lessons do we take from reading him? How are his experiences and writings personally relevant to us?”

To a certain extent, then, it might be true to say that naive readers of Havel have understood something essential about his legacy more readily than the scholarly experts. Havel’s words model a way of thinking about human identity that is accessible and inspirational to intellectually uninitiated readers because Havel deals with questions of framing, and conceptual framing mediates how all of us, regardless of our cultural or class or educational profile, organize our experience of the world. A student in my course on Havel wrote that Havel “offers a kind of manifesto of truth and responsibility to his readers: I now own a new set of tools for understanding my own world”. Havel provides us with conceptual tools for making sense of our place in the modern world, and this is the essence of Havel’s resonance and legacy – of Havel’s “words”.

(4) How do we make sense of Havel’s reframing of the East/West dichotomy and what is the value of it for an understanding of Havel as a thinker? Havel’s East/West reframing is itself a strategic application of his broader hypothesis regarding the passing of the Modern Age, and the latter is an overarching framework within which we are obliged to situate V. Havel as an intellectual. I do not believe that we can accept Václav Havel as a coherent thinker worthy of the praise that has been heaped upon him without giving this overarching framework its due. It is the nexus of his intellectual project, a central thread that runs throughout his writings: remove it, and the fabric of this thought begins to unwind. At the very least, critical readers of Havel need to decide whether they agree or disagree with Havel on this key point, and they need to be prepared to argue their disagreement: anything less than this must be understood as a purposeful misreading of Havel as a thinker.

My main contention here has been to argue that Václav Havel has been seriously misframed. By *enclosing* and *containing* Václav Havel within a fairy-tale frame, we do him, and ourselves, a gross injustice. By casting him in the role of improbable hero in his own remarkable life story, we have essentially reduced him to a modern-day political “celebrity”, the main

participant in his own unique reality show. Those aspects of Havel's thinking and political engagement that fall outside of the scope of this way of framing him – arguably the most fundamental aspects of Havel's resonance and legacy – have been systematically disattended, even by critical readers of Václav Havel who often have the best of intentions. My hope is that I have contributed here to a rereading of Havel that will allow him to “escape” the ordering implicit in this conventional misframing and ultimately to transcend it – that we return to reading Havel as he asks to be read and as he suggests that we read ourselves.

LITERATURE

- Berger, Bennett:** “Foreword” to E. Goffman *Frame Analysis*. Northeastern University Press, Boston 1974.
- Berger, John:** *Ways of Seeing*. Penguin Books, London 1972.
- Choděra, Oldřich:** Homosexuální “svatby” nemají být. *Mladá fronta dnes*, 6 April 2006, p. A6.
- Danaher, David:** *Teaching Havel*. 2008 (forthcoming).
- Danaher, David:** Cognitive poetics and literariness; metaphorical analogy in *Anna Karenina*. In: David Danaher – Kris van Heuckelom (eds.): *Perspectives on Slavic literatures*. Pegasus, Amsterdam 2007, pp. 183–207. [Also published separately in Polish translation: Poetyka kognitywna a literackość: analogia metaforyczna w *Annie Kareninie*. *Przestrzenie teorii*, 2006, pp. 277–298.]
- Falk, Barbara:** *The dilemmas of dissidence in East-Central Europe: citizen intellectuals and philosopher kings*. Central European University, Budapest 2003.
- Goffman, Erving:** *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. Northeastern University Press, Boston 1974.
- Gross, Sabine:** Cognitive readings; or, The disappearance of literature in mind. *Poetics Today* II, 1997, No. 18, pp. 271–297.
- Grossman, Jan** [1964]: Otázka divadla. *Texty o divadle I*. Pražská scéna, Prague 1999.
- Havel, Václav:** *To the castle and back*. Knopf, New York 2007.
- Havel, Václav:** *Prosím stručně*. Gallery, Prague 2006.
- Havel, Václav:** Rodina má také citovou dimenzi. *Mladá fronta dnes*, 12 April 2006, p. A6.
- Havel, Václav:** K žádnému revoluci nevyzývám: s Václavem Havlem o úspěchu Evropy, Grossovi a generálovi po bitvě. *Respekt* 2005, No. 43, pp. 16–17.
- Havel, Václav:** *Václav Havel 1999–2003*. Paseka, Prague 2003.
- Havel, Václav:** *Spisy*. Vol. 3, 4. Torst, Prague 1999.
- Havel, Václav:** *Open Letters*. Vintage Books, New York 1991 [a].
- Havel, Václav:** *Disturbing the peace*. Vintage, New York 1991 [b].
- Havel, Václav:** *Dálkový výslech: rozhovor s Karlem Hviždálou*. Melantrich, Prague 1989.

- Havel, Václav:** *Letters to Olga*. Knopf, New York 1988.
- Je to třicet let, co policie rozeznala premiéru Havlovy Žebrácké opery. *Mladá fronta dnes*, 29 October 2005, p. B1.
- Klaus pokládá rodinu za teletník, prohlásil Havel. *Mladá fronta dnes*, 27 March 2006, p. A1.
- Klímová, Jana:** Václav Havel se pustil do ekonomů: Exprezident na summitu mladých manažerů kritizoval další těžbu uhlí, laciné, propadající se střechy a honbu za ziskem. *Mladá fronta dnes*, 23 February 2006, p. B1.
- Kohout, Pavel:** Dobrý ekonom není účetní, jak kritizuje Václav Havel. *Mladá fronta dnes*, 27 February 2006, p. B2.
- Kosatík, Pavel:** *Ústně více: šestatřicátníci*. Host, Brno 2006.
- Lakoff, George:** *Whose freedom? The battle over America's most important idea*. Farrar–Straus–Giroux, New York 2006.
- Machek, Václav:** *Etymologický slovník jazyka českého*. Czechoslovak Academy of Sciences, Prague 1968.
- Nádoba, Jiří:** Ať nás neobklíčí supermarket, varoval Havel. *Mladá fronta dnes*, 23 February 2006, p. A1.
- Pontuso, James:** *Václav Havel: Civic responsibility in the postmodern age*. Rowman & Littlefield, Lanham 2004.
- Steigerwald, Karel:** Házeti po sobě teletníky je snadné. *Mladá fronta dnes*, 28 March 2006, p. A6.
- Steiner, Peter:** Introduction. In: Havel, Václav: *The Beggar's Opera*. Cornell University Press, Ithaca 2001.
- Tucker, Aviezer:** *The philosophy and politics of Czech dissidence from Patočka to Havel*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 2000.
- Westen, Drew:** *The political brain: the role of emotion in deciding the fate of the nation*. Public Affairs, New York 2007.
- Wierzbicka, Anna:** *Understanding cultures through their key words*. Oxford University Press, London 1997.
- Wilson, Paul:** *Václav Havel in Word and Deed*. In: Marketa Goetz-Stankiewicz – Phyllis Carey (eds.): *Critical essays on Václav Havel*. G. K. Hall, New York 1999, pp. 21–30.

FROM COGNITIVE LINGUISTICS TO CULTURAL LINGUISTICS

LAURA A. JANDA
University of Tromsø

1.0 Introduction

Which comes first – culture or language? The symbiotic relationship between culture and language should render this question meaningless. Language is a part of culture and culture is a part of language. The two are inseparable.

However, the scholarly community continues to treat culture and language as distinct entities, ignoring the possibility that they might influence each other. A relatively new movement in linguistics, namely Cognitive Linguistics, facilitates research on linguistic phenomena as artifacts of human experience. With its focus on how human beings conceive of, manipulate, and metaphorically extend meaning, Cognitive Linguistics can potentially open a bridge between linguistic and cultural studies. This article will propose a new line of research on Cultural Linguistics (2.0), showing what contributions Cognitive Linguistics can make to this endeavor (3.0). Case studies of linguistic phenomena with possible cultural import will be presented (4.0), as well as a concluding argument supporting future research on Cultural Linguistics (5.0).

2.0 Cultural Linguistics

Language is a part of culture because language is the vehicle for nearly every type of cultural expression. Culture includes not only the monuments of prose and poetry representing culture with a capital *C*, but also the jokes, sayings, songs and idioms of everyday culture with a small *c* that hold a speech community together. Even seemingly *wordless* artifacts in media such as music, dance, food, costume and handicrafts are ultimately transmitted from one generation to the next via lessons, apprenticeships, recipes and instructions that are expressed using language. Indeed, for this reason language is considered to be the single most important factor in shaping group identity. Since language is the vehicle of a group's culture, if a group's distinctive language is lost, access to both types of cultural expression (lofty and everyday) is cut off forever. When this happens, group identity is always severely compromised and most often vanishes. Unfortunately the vast majority of minority groups in the world are in the process of losing their languages, putting their cultures in jeopardy as well.

Culture is a part of language because the language that has grown with a community has also to some extent been molded to the task of expressing that community's culture. As a result, cultural concepts are embedded in language, and the architecture of each language contains culturally specific features. These include both lexical and grammatical characteristics. The lexical characteristics are often the most obvious and tend to attract more attention. Here, for example, we can cite nomenclature systems relating to specific ecological niches, such as the multitude of names used in some Siberian languages to reference reindeer according to their age, sex, level of domestication, breeding status... (Harrison 2006). Other salient examples are lexemes that exist in one language, but require lengthy explanations in another. For example, Czech has the verb *mĭsat*, which is extremely difficult to translate into English, because English lacks a single word to describe eating something particularly delicious, not because one is hungry, but just because it is enjoyable. Another example is the Norwegian verb *å slurve*, which likewise lacks an English equivalent, but is marvelously well-adapted to describing the behavior of a student who does a rapid, sloppy job with homework. Less visible to the naked eye, but potentially more significant are language-specific grammatical characteristics such as syntactic constructions and verb inflections. Grammatical differences among languages are more likely to go unnoticed because they surface only under linguistic analysis, and they can be difficult to compare

across languages. However, the significance of grammatical differences is great because grammar dictates the way in which content can be organized and presented. Unlike lexical items which tend to be isolated facts, grammar is systematic and its impact is potentially more profound.

Linguistic output is not a direct expression of reality. There are several “prisms” through which information must pass before a speaker pronounces an utterance. Our sensory perception organs of necessity filter out some information from our observable environment, and already as information is being perceived it is conceptually categorized for storage and retrieval. Indeed the acts of perception and conception are concurrent and cannot be meaningfully separated, a fact that led Talmy (1996) to coin “ception” as an umbrella term for the per-/conceptual process. Beyond “ception”, we must recognize that any information can be subject to various construals, and furthermore that linguistic utterances present more than observations on perceived reality: they can express mental states, imagined scenes, hypotheses, and pragmatic intentions. Thus, when confronted with a scene in which a boy picks a flower, there are many possible linguistic outputs, even for one and the same speaker, including: *The boy picked the flower*, *The flower was picked by the boy*, or *What a lovely thing to do for Mother’s Day!* The first two options contrast in construal, with the first focusing more on the perspective of the boy and the second on the perspective of the flower. The third output integrates extralinguistic knowledge (that today is Mother’s Day), as well as hypothesis and imagination (presuming that the boy will give the flower to his mother, envisioning her joy...). All three outputs are influenced by the grammatical options available in English, such as active vs. passive and exclamatory constructions like *What a...!* The overall choice of possible outputs is facilitated and constrained by grammar. Though the choices presented by grammar are largely unconscious, they are pervasive and can have powerful cultural implications since they connect to essential concepts such as human relations and time/event structure.

The grammar of a language determines a large set of parameters that its speakers must attend to in order to produce intelligible utterances, and these parameters differ widely across languages. A speaker of Czech, for example, needs to know the gender of any person or thing that will be expressed with a noun or pronoun, and must be prepared to mark gender in a variety of nominal, adjectival and verbal inflectional endings. A speaker of Finnish has no such worries, for the Finnish grammatical landscape

makes no gender distinctions whatsoever (Lehečková 2003). A Czech also has to pay close attention to number (singular vs. plural), since number has to be marked on nouns, pronouns, adjectives and verbs, but there are many languages like Chinese where grammatical number is not an obligatory category and can often be ignored. Some differences are not stark contrasts between the presence of a category in one language and its absence in another. There can be differences in the prioritizing of concepts in different grammars. In verb-framed languages (Talmy 1985) like Spanish, path of motion is usually encoded in the verb, while manner of motion is relegated to an adverbial, if it is expressed at all, as in *El perro entró corriendo* ‘The dog ran in (lit.: The dog entered running)’. In a satellite-framed language like Czech, the priorities are reversed, and the manner of motion is usually expressed by the verb, while the path of motion is expressed in a prefix, as in *Vběhnul pes* ‘The dog ran in (lit.: In-ran dog)’. Thus verb-framed languages focus on the path of motion, whereas satellite-framed languages primarily emphasize the manner of motion, giving the path only secondary priority, and this does indeed result in measurable differences in the ways that speakers of the two types of languages react in psycholinguistic tests (Malt–Sloman–Gennari 2003). Different metaphorical motivations can yield different grammatical structures. In Czech, for example, days of the week are understood as containers for events, as evidenced by phrases like *v pátek* ‘on Friday’. Here Czech uses the preposition *v* ‘in’, which describes containment of physical entities. The English equivalent *on Friday*, shows us that English conceives of days of the week as surfaces, since it uses the preposition *on*, which signals location at the surface of an open space.

Decisions concerning whether and how to encode concepts like gender, number, manner of motion and temporal location might seem too minor to worry about until we recognize that any grammatical system entails hundreds of such decisions. In their entirety, the decisions specific to a given language constitute a distinctive linguistic profile which might be connected to culture in profound ways. The use of the word “connected” is crucial. It would not make sense to say that language is the driving force influencing culture, or conversely that culture determines language structure. Language and culture co-evolve in a symbiotic relationship, and are thus continuously tailored to each other. The cultural values of a speech community are relevant in distributing the differential investments that community will make in linguistic structures, and the linguistic

options that have evolved in a language will variously facilitate or discourage certain types of expression. This does not mean that a language is a conceptual prison that predetermines the opportunities of its speakers. It does, however, mean that a given speech community will have distinctive patterns of what Slobin (1987) calls “thinking for speaking”, namely decisions about what concepts receive relatively more attention. The “thinking for speaking” that one does if one is speaking Czech is different from the “thinking for speaking” that one does if one is speaking any other language. The purpose of this article is to examine concrete examples of differences in “thinking for speaking” and to argue that these differences might be just as significant as other cultural differences.

Every language meets the expressive needs of its speech community. No language is in any way superior to any other language. However, the equality of effectiveness of languages should not be confused with identity or interchangeability. In other words, if there had never been a Czech national revival (*obrození*) in the mid 19th century, and the Czech language had died out and been replaced with German, the Czech culture probably would have died out with the language. One can't just take the contents of Czech culture and translate them into German without losing much of what makes Czech culture distinctive. The co-evolution of culture and language means that the matching of expressive needs (culture) and expressive capacity (language) is specific to each speech community. The Czech language is perfectly adequate for the expression of Czech culture, just as German is perfectly adequate for German culture. But they can't be swapped because a mismatch in language and culture endangers both. Again this article will present empirical evidence for specific linguistic differences with cultural significance.

3.0 How Cognitive Linguistics facilitates Cultural Linguistics

Before turning to the linguistic examples that I will present in support of recognizing grammatical structure as a type of cultural norm, it is necessary to introduce the framework that will be used in the analysis. Cognitive linguistics (Janda 2004c, 2006a) is particularly appropriate as a framework for exploring the grammatical interface between language and culture because of the way it approaches meaning and cognition. The attributes of Cognitive Linguistics that are relevant here are recognition of meaning

as inherent to all linguistic structures, grounding of meaning in human experience and extension of meaning via metaphor, integration of linguistic and non-linguistic cognition, and the absence of a presumed set of “language universals”.

Cognitive Linguistics does not view language as consisting of autonomous “modes” such as lexicon vs. syntax. Cognitive Linguistics sees meaning as the driving force behind all linguistic phenomena; in other words, all grammatical units and structures are meaningful. Meaning is thus not something exclusive to the lexicon, but rather permeates all of grammar. Thus the use of a particular linguistic category (number, gender, case, aspect, etc.) or a particular grammatical construction (active, passive, indirect object, etc.) is not a matter of mere “mechanics”. All grammatical units are meaningful and there is a continuum of meaning that joins the lexicon and syntax. If syntax is viewed as nothing more than a plumbing system that squirts out grammatical utterances, then there is no point in asserting that grammar might be relevant to culture. But if grammar is engaged in the project of conveying meaning, as asserted by Cognitive Linguistics, then it is both possible and necessary to recognize grammar's relevance to culture.

Within the framework of Cognitive Linguistics, meaning is grounded to reality via the embodied experience of human beings, and metaphor is the main vehicle for extrapolation beyond this physical experience. For example, all human beings experience gravity at work on their own bodies, yielding a distinction between UP as a state that requires energy as opposed to DOWN which is where things fall. It is probably the case that most languages employ metaphorical extensions of UP vs. DOWN in order to classify and manipulate more abstract concepts, but the range of such concepts and the details of these metaphors is language-specific. Both Czech and English use UP vs. DOWN to organize various scales – temperatures, prices, etc. ‘rise’ and ‘fall’ in both languages. But there are some differences. There are several abstract domains where Czech uses a vertical scale, with *nad* ‘above’ marking a point on the scale that is exceeded, but the usual English equivalents use the non-vertical *beyond*, as in *nad očekáváníí* vs. *beyond expectation* and *nad mé chápání* vs. *beyond me* (*beyond my understanding*). In the case studies below we will see more compelling (and more complex) examples of differences in metaphorical motivations for linguistic structures across languages. The point here is that Cognitive Linguistics views metaphor as a pervasive and necessary

component of linguistic meaning (both lexical and grammatical). Because the details of metaphorical extension differ from language to language, each language has a unique metaphorical profile, and this profile has cultural relevance.

Cognitive Linguistics does not assume any division between linguistic and “extralinguistic” cognition. In other words, Cognitive Linguistics assumes that linguistic categories behave in the same way as all other human cognitive categories and are subject to the same constraints on psychological and neurological plausibility. Thus the structure of the per-/conceptual category for the color blue is subject to the same cognitive constraints as the linguistic category represented by the lexeme *blue* in English (or *modrý* in Czech, etc.). This does not imply that colors (or anything else) are conceived of in the same way in all speech communities, nor that there is any conformity in the associations with color terms across languages (indeed there is significant variation; cf. Rakhilina 1995). But the basic architecture of both per-/conceptual categories and linguistic categories is the same. “Extralinguistic” knowledge, such as what a concept like *blue* means for an English-speaking culture, is part of the same package, fully integrated with the linguistic category. The parallels that Cognitive Linguistics acknowledges among experiential, linguistic and cultural knowledge yield a coherent approach in which the study of linguistic phenomena is de facto the study of cultural phenomena, for the two are inseparable. On this basis, Zaliznjak, Levontina and Šmelev (2005) argue that by studying the use of “key words” in Russian one can shed light on the Russian worldview, directly connecting lexical and cultural phenomena. In this article I will explore linguistic and cultural parallels at the level of grammar.

Cognitive Linguistics makes no a priori assumptions about the content of languages. Cognitive Linguistics does not adhere to the presumption (common in other linguistic frameworks) that there is a single “universal grammar” underlying all languages. If the purpose of linguistic inquiry were to find specific universals that all languages are based upon, then linguistics would ultimately be about eliminating the “noise” of diversity to discover uniformity. A framework that assumes uniform universals does not facilitate the exploration of diversity, be it linguistic or cultural. Cognitive Linguistics assumes only that linguistic cognition is part of overall cognition and behaves in the same way. Human perceptual experience may be categorized in many different ways, focusing on and ignoring various parts of the information continuum. In both Czech and English, for

example, much of physical location is organized around concepts of containment and supporting surfaces, using prepositions such as Czech *v* and *na* and English *in* and *on*. In Korean, however, the important distinction is between tight (*kkita*) and loose (*nehta*) fit (Bowerman & Choi 2003). Thus whereas speakers of Czech and English would make a distinction between *kazeta v obalu/a cassette in its wrapping* and *prsten na prstu/a ring on one's finger*, for a Korean speaker, both are described as *kkita* ‘tight fit’, and overall the pattern of how locations are categorized is quite different. Cognitive Linguistics does not assume that Czech, English and Korean are all working with the same universal set of distinctions. This framework celebrates diversity and supports investigation of the inherent values of the different distinctions made in different languages. In this way it also supports the exploration of parallels between linguistic and cultural diversity.

To sum up, Cognitive Linguistics is well-suited to research on how grammatical differences serve also as cultural differences. If meaning plays a role in all linguistic phenomena, and grammar is connected to culture via shared content, then grammar is part of the semiotic endeavor of projecting values and identity. Recognition of the pervasive role of metaphor in grammar likewise strengthens the bond between language and culture, since both use metaphor to elaborate their content. The inclusion of “extralinguistic” knowledge in linguistic categories integrates language and culture by acknowledging that cultural knowledge is actually embedded in linguistic categories. By not assuming that all languages boil down to a single set of universals, Cognitive Linguistics encourages us to focus on language-specific values and their culture-specific parallels. I will present a few such parallels in section 4.

4.0 Case Studies

The grammar of any single language presents a mass of details, and a comparison across grammars necessarily compounds this complexity. In order to prevent the main ideas from being drowned in a flood of miscellaneous facts, the presentation is organized thematically and restricted to two domains: 1) human relations and 2) time and event structure. The details are important, however, since the purpose here is to find the cultural meaning in what at first glance appears to be a chaos of minutia subconsciously manipulated by speakers. Because it is essential to respect the details,

I will limit the case studies primarily to languages that I am well-acquainted with (Czech, Russian, Polish and English), and will draw upon decades of research on language-specific details. Thus the generalizations I will be making here rest upon thorough appreciation of the complex realities of the languages in question.

In the case studies, the objective is to find how one language consistently directs attention to certain characteristics of human relations or time/event structure, while other languages show different patterns of directing attention. The cultural implications are tentative and subtle, but they are significant because they are systematic – they reflect patterns of conceptualization that affect every speaker every day. In some instances (aspect, for example) these patterns are so widespread that they have to be attended to every time a speaker opens his/her mouth.

4.1 Human relations

Given that meaning is grounded in human embodied experience, it is perhaps no surprise that human relations are often prominently encoded in the grammars of languages. Human beings and their relations to events and each other constitute a core feature of human experience. Below I present four case studies contrasting grammatical portrayals of human relations in various Slavic languages.

4.1.1 Virility

All Slavic languages (except probably Slovene) have some grammatical means to express virility, the distinction between male human beings and all other possible entities (women, horses, books, substances, locations, abstractions). These grammatical means include special numerals used only for counting men, inflectional endings used only in association with nouns denoting men, and special syntactic constructions. As I have shown (Janda 1997, 1999, 2000), the phenomenon of virility is far more robust in Polish than in any other Slavic language. Polish has, in addition to numerals used for counting other items, two sets of numerals dedicated only to counting men: *dwu/dwóch* 'two', *trzech* 'three', *czterech* 'four', *pięciu* 'five', *wielu* 'many' (this series includes all possible numerals); and *dwaj* 'two', *obaj* 'both', *obajdwaj* 'both two', *trzej* 'three', *czterej* 'four' (a series limited to these items). The virile numerals are remarkable in that both series specify that all of the items counted are male humans (unlike other Polish virile morphology which can be used for mixed groups, provided

they include male humans). The first series (the one that can be used for all possible integers, plus indefinite numerals) is associated with a special syntactic construction in which the verb appears with neuter singular (default) agreement, the noun designating the male humans is marked with the Genitive plural, and there is no Nominative subject, as in: *przyszło trzech studentów* 'three male students came (literally: came three of male students)'. In the marking of virility on plural nouns Polish provides a selection of options: honorific virility, neutral virility, and deprecatory virility. Both honorific and neutral virility entail special Nominative plural and Accusative (= Genitive) plural endings for nouns denoting male humans, along with virile syntactic agreement on associated adjectives, pronouns, and verbs. Deprecatory virility assigns the same inflectional endings and syntactic agreement patterns as used with females, animals, and inanimate objects. In the Nominative plural, the endings are as follows: *-owie* is the honorific ending, *-i/(-y)* with consonant mutation and *-e* are neutral virile endings, and *-y/(-i)* without consonant mutation is the deprecatory ending. The distribution of these endings among nouns that refer to men is revealing. Nouns that typically receive the honorific *-owie* include prestigious titles and professions, such as *królowie* 'kings', *generałowie* 'generals', *geografowie* 'geographers', ethnonyms (if monosyllabic) *Bałtowie* 'Balts', and male kinship terms like *ojcowie* 'fathers'. Some professions can receive either honorific or neutral virile endings, such as *psychologowie/psycholodzy* 'psychologists' and *profesorowie/profesorzy* 'professors'. Most remaining virile nouns receive the neutral ending *-i/(-y)* with consonant mutation, as in *studenci* 'students' and *autorzy* 'authors'. A few nouns occur with either neutral or deprecatory virility marking, such as *Żydzi/żydy* 'Jews', *Murzyni/murzyni* 'Negroes', and *cyganie/cygany* 'Gypsies'. Nouns referring to male human beings that belong to marginalized or maligned segments of the population tend to have the deprecatory ending, as in *bękarty* 'bastards', *koniokrady* 'horsethieves', *karty* 'midgets', *pedały* 'homosexuals (vulgar)'. Clearly the grammar of Polish focuses attention on a scale of virility that places certain "outstanding" types of men at the top of the scale and negatively-evaluated men at the bottom. Elsewhere I have argued that virility, along with other phenomena peculiar to the morphology of masculine nouns in Polish, is motivated in part by a SELF VS. OTHER continuum that identifies the SELF as an "ideal" Polish male at the top end of the virility scale. Groups that diverge from an Idealized Cognitive Model (cf. Lakoff 1987) of the adult Polish male in terms of size,

race, religion, socio-economic status, or sexual orientation are disadvantaged in terms of the recognition of their virility. Certainly it would be unfair to suggest that Polish language and culture are more discriminatory against peoples of different race and persuasion than any other language and culture. It would make more sense to acknowledge that such distinctions are rampant in many societies, and just happen to be somewhat more salient in Polish grammar. However, there are some parallels here that should not be ignored either. According to the 2006 CIA World Fact Book, 96.7 % of Polish citizens today are ethnic Poles, with no minority group constituting more than 0.4 % of the population. This makes Poland the most ethnically homogeneous state in the EU for which we have reliable data on ethnic composition (some states do not collect such information, and a few, like Greece, ingenuously report that “there are no ethnic divisions”). Homogeneous societies are often less accustomed to accepting diversity. Poles are demonstrably more nervous than most of their neighbors about the “purity” of their language (Dybiec 2003). The correlation of homogeneity and linguistic xenophobia with the use of a virility scale topped by the “ideal” Pole might not be accidental. Poland is also a country where chivalry has been particularly prized and cultivated – it may be the only place in Europe where a woman can still expect a man to kiss her hand when introduced. We cannot say for certain that there is any link between these linguistic and cultural realities, but neither can we rule out the possibility that they have co-evolved to be consistent with each other.

4.1.2 Domination

Both Russian and Czech inherited from Proto-Slavic a system of grammatical cases including the Instrumental and the Dative. Even today, the semantic profiles of the two cases in the two languages are quite similar, but if one looks very closely, there are a few striking differences. One such difference involves the case government of verbs that express domination (for more data, see Janda–Clancy 2002 & 2006).

In both Russian and Czech, the Instrumental case is used with verbs that express mastery. In both languages one can say things like (Russian) *Devuška vladeet kistočkoj/russkim jazykom*; (Czech) *Dívka vládne štětcem/ruštinou* ‘The girl has mastery of the paintbrush/the Russian language’, and the grammatical constructions are identical, with the paintbrush and the Russian language in the Instrumental case in both languages. But only in Russian is the Instrumental used to mark people who are mastered.

Some examples of Instrumental-governing verbs of this type in Russian include: *dirižirovat’* ‘conduct (a musical group)’, *komandovat’* ‘command’, *pravit’* ‘govern’, *rukovodit’* ‘lead, direct’, *upravljat’* ‘govern, administer’, *verxovodit’* ‘lead’. Thus when speaking Russian, if you want to say that someone (A) dominates another person (B), you use the same construction you would use if you want to say that someone was writing with a pen or moving a chess piece, as in *Malčik pisał avtoručkoj/pošel peškoj* ‘The boy wrote with a fountain pen/moved his pawn’. Czech does not exploit this parallel, but instead uses the Dative case to express the domination of human beings, as described below.

In both Russian and Czech the Dative case can be used with verbs that denote human relationships, be they equal or unequal. So in both languages, verbs denoting human relationships where the two parties are equally matched use the Nominative for the subject and the Dative for the object, as in Russian *ravnjaťsja* ‘equal’, *protivostojat’* ‘withstand’ and Czech *rovnat se* ‘equal’, *odolat/odolávat* ‘resist’. Both languages can also mark an unequal relationship where the Nominative subject is weaker and therefore submits to a Dative object, as in Russian *poddatsja/poddavaťsja* ‘submit to’, *ustupit’/ustupať* ‘yield to’ and Czech *poddát/poddávat se* ‘submit to’, *ustoupit/ustupovat* ‘yield to’. The third logical possibility is that the Nominative subject is the one with the upper hand, thus dominating the Dative object. This option is realized only in Czech, where the set of verbs denoting domination uses the Dative case, as in *dominovat* ‘dominate’, *vévodit* ‘rule’, *vládnout* ‘govern’. The set of Dative-governing Czech verbs fills the same semantic niche as the set of Instrumental-governing Russian verbs listed above. Russian views a person who is dominated as grammatically equivalent to a tool or a means by which domination is achieved, a mere pawn. Czech, however, views domination as a meeting between two human beings with unequal spheres of influence: the person dominated is engaged in a relationship, but just happens to be weaker. It could be that this difference in Russian and Czech grammars is accidental, but it does happen to conform to a difference in historical experience. Russia has been one of the greatest imperial powers on the planet, dominating scores of other ethnic groups and states, whereas the Czechs have more frequently found themselves the objects of domination, and would logically be more invested in the human dimensions of a dominated people.

4.1.3 Being, having, modals and impersonals

Like 4.1.2, this case study contrasts Russian and Czech. For further detail and linguistic data, see Janda–Clancy 2002, Janda forthcoming a. Russian is a *be* language and Czech is a *have* language. This means that Russian does not *HAVE* a neutral verb meaning ‘have’, but uses the verb meaning ‘be’ to express possession. The most neutral way to say ‘I had a car’ in Russian is *U menja byla mašina*, literally ‘By me was car’, where the verb *byla* ‘was’ agrees with *mašina* ‘car’, the Nominative subject in this construction. Without a neutral verb meaning ‘have’, Russian has had no opportunity to develop modal meanings as extensions of such a verb. On the whole, the Russian repertoire of modal verbs is rather impoverished, for it is limited to only one such verb: *moč* ‘be able’. To compensate, Russian has a rich inventory of impersonal constructions that express modality, placing the logical subject in the Dative case. Thus in Russian one says *Mne nužno/nado/pridetsja/udalos’ ujtí* ‘I need to/have to/will have to/managed to leave’, literally ‘To me (Dative) needed/required/will happen/succeeded to leave’. These and other types of impersonal constructions are pervasive in Russian, which is a language where obligation, desire, and necessity are usually conceived of as experiences that happen to people marked by the Dative case. Czech, as a *HAVE* language, does have a neutral verb meaning ‘have’, namely *mít*. Czech *mít* ‘have’ has developed modal uses roughly equivalent to English *should*, *ought*, as in *Mám ti koupit ten lístek?* ‘Should I buy you the ticket?’, literally ‘Have I to you to buy the ticket?’ And Czech has no shortage of other modal verbs, such as *moci* ‘be able’, *muset* ‘have to’, *smět* ‘be allowed’, *potřebovat* ‘need’. Czech is overall less enamored of impersonal expressions than Russian, being a language where human agency is regularly factored into obligation, desire, and necessity. To sum up, Russian is a language where things happen to people, whereas Czech, like English, is a language where many of the same experiences are instead things that people do. It is possible that there is a cultural correlate here as well. Russian fatalism is a famous phenomenon, which has been commented on by scholars and writers from Nietzsche (in his *Ecce Homo* in 1888) to Guelassimov, who declared in 2006 that Russians are “addicted to fatalism” (<http://europe.courrierinternational.com/eurotopics/article.asp?langue=uk&publication=27/10/2006&cat=REFLECTIONS&pi=1>). There is no corresponding “Czech fatalism”; such an attitude is not a recognized part of Czech culture.

4.1.4 Czech *si* – for one’s own pleasure

Czech preserved the Proto-Slavic short form Dative clitic reflexive pronoun *si* ‘for oneself’, which was lost in many neighboring languages (Russian and Polish, for example). Czechs have made a large linguistic investment in the expression of self-indulgence with this particle, and this investment may reflect on their culture. For more detail on this phenomenon, see Janda 2004a and Janda–Clancy 2006. There are a few Czech verbs that use *si* to express reciprocity, as in *zavolat si* ‘call each other’, but aside from this use of *si* to express mutual activity, all other uses of *si* express benefit and self-indulgence.

Czech *si* can be combined with near-synonyms of ‘give’ to denote that someone has procured something for himself or herself, as in the following verbs: *dobýt si* ‘obtain (for oneself)’, *dovolit si* ‘allow oneself’, *koupit si* ‘buy (for oneself)’, *obstarat si* ‘obtain (for oneself)’, *opatřit si* ‘obtain (for oneself)’, *pořídit si* ‘acquire’. There are, additionally, a number of verbs that take on the meaning of ‘give’ only in the presence of *si*: *chtít si* ‘want for oneself’, *přisvojit si* ‘adopt/take possession’, *přivlastnit si* ‘take possession’, *vynutit si* ‘require/get by force’, *zasloužit si* ‘deserve’, *zažádat si* ‘demand’, *získat si* ‘get’. The verbs *dát* ‘give’ and *vzít* ‘take’ undergo a semantic collapse in the presence of *si*, such that both express ‘give to the self’, as in: *Vzal si cigaretu a hned si ji zapálil* ‘He took a cigarette (for himself) and lit it immediately’. The use of a verb with *si* to mean ‘take from the self’ is limited only to situations where this would be beneficial, as in: *Ten další zákusek sis mohl odřici, začínáš se podobat svému otci*. ‘You could have refused (for yourself) that extra pastry, you’re beginning to look like your father’. Both *dát* ‘give’ and *vzít* ‘take’ participate in important idioms in conjunction with *si*; *dát si* means ‘have (food, as when ordering in a restaurant)’, and *vzít si* means ‘marry (take wife/husband)’.

Czech *si* is actively deployed in the expression of benefit, where it serves as a barometer of self-indulgent behaviors. This can be seen in distinctions between the uses of verbs with and without *si*, such as: *hrát* ‘play’ vs. *hrát si* ‘play for fun’, *házet* ‘throw’ vs. *házet si* ‘throw for fun’. The use of *si* to express self-indulgence is productive, as we see in these examples: *Klikněte si pro větší obrázek* ‘Click (for yourself) for a bigger picture’; *V jednom seriálu jel hlavní hrdina autem, na klíně měl notebook a surfoval si po Internetu* ‘In one serial the main character was riding in a car, he had a laptop on his lap and was surfing the Internet (for himself)’. Czech *si*, along with the prefixes *po-* and *za-*, participates in a morphological derivation pattern

that likewise indicates the “pleasure factor” of certain activities, as in *zajezdit si* ‘go for a ride (for pleasure)’ and *pochutnat si* ‘take a taste of (for pleasure)’.

Personal comfort and hygiene are associated with Czech *si*. Verbs that express taking convenient positions require the use of *si*: *sednout si* ‘sit down’, *lehnout si* ‘lie down’, *dřepnout si* ‘squat’, *stoupnout si* ‘stand up’ (used only when standing is convenient for a task). Verbs expressing the routine maintenance of body parts (and some possessions, usually shoes and clothes) are accompanied by *si*, producing common phrases such as *umýt si hlavu* ‘wash one’s head/hair (literally: wash for oneself head)’, *vyčistit si zuby* ‘brush one’s teeth’, *ostříhat si nehty* ‘cut one’s nails’. Various verbs expressing both physical and psychological relief are commonly combined with *si*, such as: *oddechnout si* ‘take a breather’, *odpočinout si* ‘rest’, *odskočit si* ‘relieve oneself (go to the bathroom)’, *pohovět si* ‘loungue’, *postěžovat si* ‘complain’. A more subtle expression of benefit is found with the verbs expressing awareness and capability that combine with *si*: *cenit si* ‘appreciate’, *myslet si* ‘have an opinion’, *pamatovat si* ‘remember’, *všimnout si* ‘notice’.

Though there are examples of harm expressed with *si*, this use carries implications of accident or ultimate benefit (through necessary punishment). Harm to a body part is necessarily interpreted as an accident (since otherwise *si* is an indicator of self-indulgence) in expressions such as: *narazit si palec* ‘stub one’s toe’, *podvrtnout si kotník* ‘sprain one’s ankle’, *rozbít si koleno* ‘skin one’s knee’, *zломit si nohu* ‘break one’s leg’. On occasion, if a person feels the need to castigate himself or herself for doing something foolish, it is possible to use *si* with a punishment verb to deliver self-flagellation, such as *nařadit si* ‘slap oneself’ and *nakopat si* ‘kick oneself’. This use of *si* strongly implies that the punishment is beneficial to the self, as seen in this example: *Já mám na sebe vztek, já bych si nakopal, já jsem blbec* ‘I’m furious with myself, I could kick myself, I’m an idiot.’

To sum up, the Czech language makes a large and consistent investment in the emphatic expression of the benefit to the self of acts that increase comfort, convenience, pleasure, relief, and the like. Among the Slavic languages, only Slovak, which also has a Dative reflexive clitic pronoun, shows similar investment in expressions of self-indulgence. This emphasis is typologically unusual. It is tempting to speculate that the use of *si* to express self-indulgence may be correlated with cultural patterns of conceptualization, such as the me-first self-indulgence of Švejk, the individu-

alized comforts offered by the “inventions” of Jára D. Cimrman, Dubček’s policy of “Communism with a Human Face”, and the focus on personal comforts of the Husák administration (which even reasoned aloud that the Czech and Slovaks would tolerate Communism better if their personal needs were met). This attitude contrasts sharply with that of Russia, which under Communism was much more focused on collective than on individual needs (which were sometimes met on “shopping trips” to Prague). It is probably not possible to prove this connection, but the alignment of grammatical and cultural expressions is compelling.

4.2 Time and events

Time is perhaps the only feature of our existence which we all agree exists despite the fact that we have no direct perceptual experience of it. We know time only via observation of present states in comparison with memories of former states. It seems that all human beings use experiences of space to understand time. In a study of fifty-three typologically diverse languages, Haspelmath (1997) has shown that all languages use TIME IS SPACE metaphors, but these metaphors are language-specific in detail. The Slavic languages have a fairly unique aspect system used to describe the way in which events interact with time, and this system is not uniform across the Slavic languages. For more detail on these phenomena, see Janda 2002a, 2002b, 2004b, 2006; cf. also Mehlig 1994, 2003.

Aspect is an obligatory morphological feature in Slavic languages, whereas in English it is non-obligatory and generally more lexical than grammatical. Because aspect is obligatory for all forms of verbs, for Slavs, all activities require aspectual designation. Slavic aspect describes how an event occupies time, and distinguishes between Perfective and Imperfective. Perfective events are conceived of as discrete solid objects; Perfective aspect describes single, definite, delimited, completed, sequenced events. These events occupy time the way a concrete object occupies space, like individual, countable objects with clear edges. An example would be (Russian) *Pisatel’ napisal roman* ‘A writer wrote a novel’, where the event is unique and completed, with definite starting and ending points. Imperfective events are conceived of as fluid substances; Imperfective aspect describes that are ongoing, unbounded, simultaneous events. These events occupy time the way a substance occupies space, like uncountable, spreadable masses with no clear edges. An example of an Imperfective event is (Russian) *Pisatel’i pišut romany* ‘Writers write novels’, which is a

general statement without any temporal borders or definite referents. Germanic languages like English lack Perfective vs. Imperfective aspect; when English expresses aspect, it is in terms of Progressive vs. Non-Progressive.

In a Slavic language one cannot talk about singing or smiling in general; one always has to decide whether a given event is packaged as Perfective or Imperfective. This requirement to categorize all activity in terms of event structure is reflected in the use of temporal expressions. Russian, Czech and Polish all use a destinational preposition with the Accusative case to describe when something took/takes/will take place: (Russian) *v subbotu*/(Czech) *v sobotu*/(Polish) *w sobotę* 'on Saturday'. In a very real sense, all of these languages are suggesting that the event is something pre-packed, pre-existing, that arrives "into" a day in the timeline. This dynamic insertion of pre-categorized events is very different from the English perspective where location in the timeline is more static. The primary distinction in Slavic is aspect; tense is secondary and not expressed in all verb forms. This is the reverse of languages like English where tense ranks higher than aspect, which need not be expressed at all. Again, the Slavs are more concerned with the type of event involved than where it is in the timeline. Slavic and English speakers often describe differences in understanding of time as a major contributor to culture shock when visiting each other's countries. Perhaps this could be due to the fact that Slavic speakers are focused on precise understanding of the contours of an event as Perfective vs. Imperfective and are less concerned about when the event takes place, whereas English speakers are more interested in when something takes place than in what kind of event it is.

Among languages that do have a Perfective vs. Imperfective distinction, Slavic is unusual in that Perfective serves as the marked member of the distinction; in nearly all other languages with this distinction (such as Romance languages, Chinese, and Arabic), Imperfective is the marked member (Dahl 1985). This means that for Slavs, the prototypical, unmarked type of event is unbounded and simultaneous rather than complete, which is apparently atypical world-wide; most linguistic cultures with an aspect system prefer to recognize the prototypical event as one that is complete.

Within Slavic there are variations in the implementation of Perfective and Imperfective aspect. It appears that Russian is not only geographically, but also aspectually far from the Slavic center of gravity, for Russian's use of aspect is unusual. Russian tends to use the Imperfective more than other Slavic languages, making distinctions that are not made in other

parts of the Slavic territory. For example, whereas all Slavic languages tend to make use of the Imperfective in historical present narratives, Russian (along with Ukrainian and Polish) has taken this tendency to the extreme, excluding Perfective verbs from this context (cf. Dickey 2000: 125–54 and Stunová 1993). The East Slavic languages (Russian, plus Ukrainian and Belarusian) and Bulgarian have a use of the Imperfective called the "general-factual" which is absent in other branches of the Slavic family (Dickey 2000: 95–110). The general-factual uses the Imperfective as a backgrounding device to deemphasize a unitary completed event that would otherwise be represented by a Perfective verb. Russian is entirely unique in its use of Imperfectives as a politeness device in certain proscribed situations (such as coming to a person's home on a visit). Thus Russian alone will require the use of Imperfective *sadites'* 'sit down' when inviting a guest to be seated; compare the use of Perfectives for the same purpose in other Slavic languages, such as (Polish) *niech pan siądzie*, (Czech) *sedněte si*, (Bulgarian) *sednete (si)*, (Bosnian–Croatian–Serbian) *sedite*. Only the East Slavic languages plus Bulgarian can use the Imperfective to signal that a completed event has been annulled (Dickey 110–119). This use of the Imperfective is associated with verbs describing reversible actions, such as taking and replacing items, opening and shutting doors or windows, travel and change in position. In Tolstoy's Russian translation of *The Three Bears*, the father bear, seeing his rumpled, but empty bed, roars: *Kto ložilsja v moju postel' i smjal ee?* 'Who lay down in my bed and messed it up?' He uses the Imperfective verb because whoever lay down there is no longer there, since Goldilocks ran away before he got there.

In all of these examples, we see that Russian (with or without some neighboring languages) has a strong tendency to prefer the Imperfective, thus choosing a diffuse, fluid representation for what other Slavic languages would characterize as discrete, unitary events. This is consistent with another linguistic boundary described by Corbett (2000:80), who finds that Russian, which uses singular-only mass nouns for items such as *kartofel'* 'potatoes', *kljukva* 'cranberries', and *izjum* 'raisins', tends to use diffuse, mass designations for relatively larger items than other Slavic languages (cf. the Czech count-noun plural equivalents *brambory* 'potatoes', *brusinky* 'cranberries', and (*h*)*rozinky* 'raisins'). The size boundary for individuation of objects is simply higher in Russian. The fact that the level of granularity in Russian, for both nouns and verbs, is coarser in Russian than in other Slavic languages might correlate to the difference between Czech

focus on the individual as opposed to Russian focus on collectives alluded to in 4.1.4 above.

5.0 Conclusion

The case studies presented in section 4 provide evidence of tantalizing parallels between language and culture revealed by analysis of language data in the framework of Cognitive Linguistics. It is a fact that languages systematically direct attention to certain facets of our existence, while systematically ignoring other facets, and that the way each language shapes attention is language-specific. It is also a fact that language is one of the primary identifiers of ethnic groups, and the means by which much of their culture is expressed. It would be reasonable to expect languages and cultures to co-evolve to be mutually compatible. We do not expect that everything in a given language's grammar is consistent with the speech community's culture, or even relevant to culture at all. Certainly there are details of other domains of culture, for example culinary culture, that are not relevant to any other aspect of culture; whether or not a community puts garlic in their soups doesn't have to bear on how members of the group interact or conceive of their identity. It is not hard to find details of linguistic difference that are probably culturally irrelevant. For example, Polish uses the preposition *do* and the Genitive case to mark human beings as destinations, as in *Idę do mamy* 'I am going to my mother'. Other Slavic languages require the preposition *k* and the Dative case for this situation, as in (Russian) *Ja idu k mame* / (Czech) *Jdu k mámě* 'I am going to my mother'. This difference in treatment of human beings as destinations does not seem to correlate with anything specific to Polish culture. There are also counterexamples to the correlations suggested above. For example, though Russian almost always shows a stronger preference for Imperfective verbs than other Slavic languages, there is one use of aspect where Czech and Slovak admit Imperfectives although Russian (and all the remaining Slavic languages) prefers Perfectives, namely in narrations of sequenced events (cf. Dickey 2000: 203–218 and Stunová 1993: 124–129). This example contradicts the overall trend described in 4.2. Yet the presence of linguistic facts that are irrelevant or even inconsistent with culture does not necessarily negate the possibility that language and culture might be congruent in other ways. We should not reject that possibility

without having thoroughly investigated it. Furthermore, our opportunities to pursue this possibility are just opening up as more analyses are being made in Cognitive Linguistics. The correlations presented here are preliminary and tentative. They are presented in the hope that they will inspire a new line of research using Cognitive Linguistics to examine the cultural linguistic phenomena that help to define the identities of thousands of speech communities on Earth.

LITERATURE

- Bowerman, Melissa–Choi, Soonja:** Space under construction: language-specific spatial categorization in first language Acquisition. In: Dedre Gentner–Susan Goldin-Meadow (eds.): *Language in mind*. MIT Press, Cambridge–London 2003, pp. 387–427.
- Corbett, Greville:** *Number*. Cambridge U. Press, Cambridge 2000.
- Dahl, Östen:** *Tense and aspect systems*. Basil Blackwell, Oxford 1985.
- Dickey, Stephen M.:** *Parameters of Slavic Aspect. A Cognitive Approach*. CSLI Publications, Stanford 2000.
- Dybiec, Joanna:** *Polacy nie geši?* Balancing Between Anglo-Polish and the Government Ordained Purity: the Influence of the English Language on Contemporary Polish. *Slovo* 2003, 13, pp. 59–71.
- Harrison, K. David:** *When Languages Die: The Extinction of the World's Languages and the Erosion of Human Knowledge*. Oxford University Press, Oxford 2006.
- Haspelmath, Martin:** *From Space to Time: Temporal Adverbials in the World's Languages*. Lincom Europa, Munich 1997.
- Janda, Laura A.:** Implementation of the figure-ground distinction in Polish. In a refereed volume entitled *Lexical and syntactic constructions and the construction of meaning* (Current issues in linguistic theory 150) edited by Keedong Lee, Eve Sweetser, and Marjolijn Verspoor. John Benjamins, Amsterdam–Philadelphia 1997, pp. 149–163.
- Janda, Laura A.:** Whence virility? The rise of a new gender distinction in the history of Slavic. In: Margaret H. Mills (ed.): *Slavic gender linguistics*. John Benjamins, Amsterdam–Philadelphia 1999, pp. 201–228.
- Janda, Laura A.:** From number to gender, from dual to virile: bridging cognitive categories. In: Yishai Tobin–Ellen Contini-Morava (eds.): *Lexical and grammatical classification: same or different?* John Benjamins, Amsterdam 2000, pp. 73–86.
- Janda, Laura A.:** The conceptualization of events and their relationship to time in Russian. *Glossos* 2, 2002a, at <http://www.seelrc.org/glossos/>.
- Janda, Laura A.:** Concepts of Case and Time in Slavic. *Glossos* 3, 2002b, at <http://www.seelrc.org/glossos/>.
- Janda, Laura A.:** The Dative Case in Czech: What it Means and How it Fits in. In the published proceedings of the annual meeting of the Společnost pro vědu a umění 2003, 2004a, at: <http://www.svu2000.org/conferences/papers.htm>.

- Janda, Laura A.:** A metaphor in search of a source domain: the categories of Slavic aspect. *Cognitive Linguistics* 15, 2004b, pp. 471–527.
- Janda, Laura A.:** Kognitivní lingvistika. In: Lucie Saicová Římalová (ed.): *Čítanka textů z kognitivní lingvistiky I. Ústav českého jazyka a teorie komunikace*, Prague 2004c, pp. 9–58.
- Janda, Laura A.:** Cognitive Linguistics [revised version]. *Glossos* 8, 2006a, at <http://www.seelrc.org/glossos/>.
- Janda, Laura A.:** A Metaphor for Aspect in Slavic. *Henrik Birnbaum in Memoriam (= International Journal of Slavic Linguistics and Poetics 44–45)*, 2006b, pp. 249–260.
- Janda, Laura A.:** Transitivity in Russian from a Cognitive Perspective. To appear in a festschrift for Elena Viktorovna Paducheva entitled *Dinamičeskie modeli: Slovo. Predloženie. Tekst*. Ed. Galina Kustova. *Jazyki slavjanskoj kul'tury*, Moscow Forthcoming a.
- Janda, Laura A.—Clancy, Steven J.:** *The Case Book for Russian*. Slavica, Bloomington, IN 2002.
- Janda, Laura A.—Clancy, Steven J.:** *The Case Book for Czech*. Slavica, Bloomington, IN 2006.
- Lakoff, George:** *Women, Fire, and Dangerous Things*. University of Chicago Press, Chicago—London 1987.
- Lehečková, Helena:** Slavonic versus Finno-Ugric languages: On missing categories in grammar and cognition. *Glossos* 4, 2003, at <http://www.seelrc.org/glossos/issues/4/leheckova.pdf>.
- Malt, Barbara C.—Sloman, Steven A.—Gennari, Silvia P.:** Speaking versus thinking about objects and actions. In: Dedre Gentner—Susan Goldin-Meadow (eds.): *Language in mind*. MIT Press, Cambridge—London 2003, pp. 81–111.
- Rakhilina, Ekaterina V.:** O cvetnom i bescvetnom. *Rusistika segodnja* 1, 1995, pp. 50–69.
- Slobin, Dan I.:** Thinking for speaking. *Proceedings of the Thirteenth Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*, 1987, pp. 435–444.
- Stunová, Anna:** *A contrastive study of Russian and Czech aspect: Invariance vs. discourse*. University of Amsterdam PhD Dissertation 1993.
- Talmy, Leonard:** Lexicalization patterns: Semantic structure in lexical forms. In: Timothy Shopen (ed.): *Language typology and syntactic description: Vol 3. Grammatical categories and the lexicon*. University Press Cambridge, Cambridge 1985, pp. 55–149.
- Talmy, Leonard:** Fictive Motion in Language and 'Ception'. In: Paul Bloom et al. (eds.): *Language and Space*. MIT Press, Cambridge—London 1996.
- Zaliznjak, Anna—Levontina, Irina—Šmelev, Aleksej:** *Ključevye idei russkoj jazykovej kartiny mira*. *Jazyki slavjanskoj kul'tury*, Moscow 2005.

“HAPPINESS” IN CROSS-LINGUISTIC & CROSS-CULTURAL PERSPECTIVE

ANNA WIERZBICKA
Australian National University

The psychologists David Myers and Ed Diener start their frequently cited article “Who is Happy” with the observation that “Books, books and more books have analyzed human misery. During its first century, psychology focused far more on negative emotions, such as depression and anxiety, than on positive emotions, such as happiness and satisfaction.” They note with approval that this is now changing quite dramatically.⁻¹

There is of course a good reason why books, books, and more books have been written about human misery. Misery and suffering are part and parcel of most lives, whereas happiness is not – or so it has appeared to most people at most times. In the autobiographical novel by the Egyptian-born British writer Ahdaf Soueif, the Egyptian aunt of the Westernized heroine asks her niece why she left her husband. “We were not happy together,” she replies. The aunt raises her eyebrows: “Not happy? Is this sane talk? ... Who’s happy, child?”⁻² This exchange is, I think, a characteristic clash of culturally informed thought patterns, values, and expectations.

⁻¹ David G. Myers—Ed Diener: Who is Happy? *Psychological Science*, January 1995, p. 10.

⁻² Ahdaf Soueif: *In the Eye of the Sun*. Bloomsbury, London 1992, p. 747.

The first century of psychology, which, as Myers and Diener point out, focused to a far greater extent on negative emotions than on positive ones, was also the century of, inter alia, the two world wars, the Holocaust, the Gulag Archipel-ago, the millions deliberately or recklessly starved to death in the Ukraine and elsewhere under Stalin and in China under Mao Ze Dong, and the horrors of Pol Pot's Cambodia. By the end of the twentieth century, Hitler, Stalin, Mao, and Pol Pot were all gone, but few of those who watch the evening news on television would say that the human condition has radically changed since the time of their rule.

Against such a background, the claim of Myers and Diener that "most people are reasonably happy, but that some people are happier than others" seems rather startling. Most people are reasonably happy? Who *are* those reportedly happy people?

According to the studies they cite, North America has the greatest concentration of happy people in the world. "[I]n national surveys," writes Myers, "a third of Americans say that they are very happy. Only one in ten say 'not too happy.' The remainder – the majority – describe themselves as 'pretty happy.'" Europeans, Myers adds, "by and large report a lower sense of well-being than North Americans," but they too "typically assess themselves positively. Four in five say they are 'fairly' or 'very' satisfied with their everyday lives."⁻³

By Myers and Diener's account, "nations differ strikingly in happiness, ranging from Portugal, where about 10 % of people say they are very happy, to the Netherlands, where about 40 % of people say the same." They emphasize that "nations differ markedly in happiness even when income differences are controlled for."⁻⁴ Is it true that nations differ in happiness? Or do they differ, rather, in what they are prepared to report about the state of their happiness?

In addressing these questions, political scientist R. Inglehart is more cautious than Myers and Diener, in that he speaks only of differences in reported happiness rather than in happiness as such. He also seems less willing simply to take his results at face value. For example, he asks:

⁻³ David G. Myers: *The Pursuit of Happiness*. Avon Books, New York 1992, p. 25.

⁻⁴ Myers–Diener: *Who is Happy?*, p. 4.

But exactly what is it that underlies these large and rather stable cross-national differences? Can it be true that Italians, French, Germans, and Greeks really are a great deal less happy and more dissatisfied with their lives than the Danes, Swiss, Dutch, and Irish? Could fate be so unkind as to doom entire nationalities to unhappiness, simply because they happened to be born in the wrong place?⁻⁵

Trying to answer such questions, one has to address, at some point, the linguistic problem. For example, if 14 % of Germans declare themselves to be *sehr glücklich* whereas 31 % of Americans declare themselves to be *very happy*, can these reports be meaningfully compared if *glücklich* does not mean the same thing as *happy*?⁻⁶

Inglehart considers the possibility that the words used in other languages to translate the English words *happy* and *satisfied* may not exactly match, but then he confidently dismisses the matter. His main argument for dismissing it rests on the Swiss case: regardless of the language they use – whether German, French, or Italian – the Swiss "rank very highly in life satisfaction" and "express higher levels of satisfaction than the Germans, French and Italians with whom they share a language." But however convincing the Swiss case may be, it is hard to see how it can justify the sweeping conclusion that Inglehart draws from it: "These Swiss results alone devastate any attempt to explain the cross-national differences as artifacts of language."⁻⁷

It is true that the differences in self-reported *bonheur* (and its adjective, *heureux*) between the French and the French-speaking Swiss cannot be attributed directly to any linguistic differences.⁻⁸ But surely it doesn't follow from this that the differences in self-reporting between the French and the Americans couldn't possibly have anything to do with the semantic differences between the French word *heureux* and the English word *happy*.

⁻⁵ Ronald Inglehart: *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton University Press, Princeton, N. J. 1990, p. 79.

⁻⁶ See Anna Wierzbicka: *Emotions Across Languages and Cultures: Diversity and Universals*. Cambridge University Press, Cambridge 1999.

⁻⁷ Inglehart: *Culture Shift*, p. 78.

⁻⁸ Surely, the first hypothesis about the Swiss must be that, unlike their neighbors, they were spared the catastrophe of World War II. Frequently, happiness studies are lacking a historical as well as a linguistic and a cultural dimension.

The glibness with which linguistic differences are at times denied in the current literature on happiness can be quite astonishing. The economist Richard Layard, for example, writes, "Of course one could question whether the word *happy* means the same thing in different languages. If it does not, we can learn nothing by comparing different countries." The problem is dismissed as soon as it is raised; the reader is assured that "there is direct evidence, for a number of languages, that the words do have the same meaning in different languages."

In support of this claim, Layard reports that "a group of Chinese students were asked to answer the happiness question, once in Chinese and once in English... The students reported almost exactly the same average level of happiness in both Chinese and English." Instead of inquiring into the possible reasons for such results, Layard concludes that "since the English and Chinese languages are very far apart, this finding is highly reassuring," and that "the concept of happiness seems equally familiar in all cultures."⁹

In fact, the linguist Zhengdao Ye's detailed study of Chinese positive-emotion concepts shows clearly that while there are two happiness-like concepts in the traditional list of Chinese basic emotions, both are different from the English *happiness*. The terms in question are *xi*, which Ye defines as "festive joy," and *le*, which she defines as "attainable enjoyment/contentment." Of *xi* Ye says, inter alia, that "the positive cognitive evaluation, the personal character, and the unexpectedness of the event all contribute to the sudden, intense good feeling..., which is usually outwardly shown via facial expressions and bodily gestures." On the other hand, *le* "seems to have a gamut of components from many 'happy-like' words in English. It is like a hybrid of *pleased*, *enjoyment*, *contented* and *having fun*." In particular, she emphasizes the active attitude of *le*, which "results in a wish to do something to keep the current situation going." Ye concludes her discussion of the differences between the ethnotheories of emotion reflected in Chinese and English as follows:

It seems that in Chinese people's perception and conceptualisation of human emotional experience in relation to good events there are two quite opposite aspects:

⁹ Richard Layard: *Happiness: Has Social Science a Clue?* Lionel Robbins Memorial Lectures. London School of Economics, March 2003, p. 17.

one is due to a somewhat mysterious external force, to which the experiencer "actively" responds, experiencing a momentary, intense feeling "stirred" by external stimuli, and the other is due to human effort. Each aspect is equally important and culturally salient, and each term occupies a place in the small set of the "basic emotions."¹⁰

The lack of equivalence between the Chinese and English words does not mean that Chinese and Anglo attitudes toward life cannot be meaningfully compared at all. They can be, but every comparison requires a common measure. In this case such a measure is provided by the mini-language of simple and universal human concepts that can be found in all languages. These simple and universal concepts include GOOD, BAD, KNOW, THINK, WANT, FEEL, LIVE, and fifty or so others. They do not include, however, complex culture-specific words like *happy*, *satisfied*, or *well-being*.¹¹

It is an illusion, then, to think that the English words *happy* and *happiness* have exact semantic equivalents in Chinese, or, for that matter, in other European languages. The differences, it turns out, are particularly striking in the case of the adjective.

In the language of simple and universal human concepts, the meaning of *happiness* can be linked with the following cognitive scenarios: a) some very good things happened to me; b) I wanted things like this to happen; and c) I can't want anything else now. By contrast, the cognitive scenario of *happy* can be represented as follows: a) some good things happened to me; b) I wanted things like this to happen; and c) I don't want anything else now. The main differences between *happiness* and *happy*, then, lie in the contrast between "very good" and "good" (comp. a) and between "I can't want anything else now" and "I don't want anything else now"

¹⁰ Zhengdao Ye: Why Are There Two 'Joy-like' 'Basic' Emotions in Chinese? Semantic Theory and Empirical Findings. In: Paolo Santangelo (ed.): *Love, Hatred and Other Passions: Questions and Themes on Emotions in Chinese Civilisation*. E. J. Brill, Leiden, The Netherlands in press.

¹¹ Cliff Goddard–Anna Wierzbicka (eds.): *Meaning and Universal Grammar*, 2 vols. John Benjamins, Amsterdam 2002 and Anna Wierzbicka: *Semantics: Primes and Universals*. Oxford University Press, Oxford 1996.

(comp. c). In happiness one's heart is filled to overflowing and there seems to be no room left for any further (unfulfilled) desires or wishes.

Happiness can be compared, roughly, to the French *bonheur*, the German *Glück*, the Italian *felicità*, and the Russian *scastie*, because like these words it can be used to refer to an existential condition seen as a certain absolute. The adjective *happy*, however, does not necessarily imply a state of happiness. For example, if I say that "I'm happy with the present arrangements," I do not mean that I either experience or am in a state of happiness. Thus, *happy* is, so to speak, weaker than *happiness*, whereas *heureux*, *felice*, *glücklich*, and *šťastlivyj* are not similarly weaker than *bonheur*, *Glück*, *felicità*, and *šťastie*, respectively.

The semantic differences between *happy* and its putative counterparts in European languages are often flagged in bilingual dictionaries, which instruct users not to translate *happy* as, for instance, *heureux*, but to use some weaker word instead. Here are some examples from the *Collins-Robert English-French Dictionary*:

I'll be quite happy to do it. →

Je le ferai volontiers. / Ça ne me derange pas de le faire. (I'll gladly do it. / It doesn't bother me to do it.)

I'm happy here reading. →

Je suis très bien ici à lire. (I'm very well here reading.)

I'm not happy about leaving him alone. →

Je ne suis pas tranquille de le laisser seul. (I'm not at ease about leaving him alone.)

The very fact that *happy*, in contrast to those other words, has developed such a weaker second meaning highlights a semantic shift that has no doubt contributed to the expansion of the term's use in English, at the expense of words with more intense meanings like *rejoice* and *joy*. *Happy* – unlike *heureux*, *šťastlivyj*, and *glücklich* – is not restricted to exceptional states (like *bliss*), but rather is seen as referring to states within everyone's reach. There is nothing exceptional about being *happy*, and this is why one can be *quite happy*, *reasonably happy*, *pretty happy*, *not at all happy*, and soon.

As I have argued in my book *Emotions Across Languages and Cultures: Diversity and Universals*, the very notion that a person can be pretty happy is, so to speak, a modern invention. At the time when the adjective *happy*

was close semantically to the noun *happiness*, collocations like *pretty happy* did not exist in the English language, and being happy was regarded by speakers of English as something very rare, as witnessed, for example, by the following line from George Herbert's "Jacula Prudentium": "There is an hour where a man might be happy all his like, could he find it."

To some extent, *happiness* can still be seen as something rare and exclusive, as can *bonheur* and *felicità*. But *happy* has drifted away from *happiness* so far that it can almost be said to be halfway between *happiness* and *okay*; syntactic frames such as "I'm happy with the present arrangements" reflect this semantic weakening. This weakening, in turn, can be seen as a manifestation of an overall process of the dampening of the emotions – modern Anglo-American culture's trend against emotional intensity.⁻¹²

The remarkable expansion of the word *happy* has gone hand in hand with the decline of negative words like *woes*, *sorrows*, and *griefs*.⁻¹³ As I have tried to show in my *Emotions Across Languages and Cultures*, modern English has, so to speak, exorcised *woes*, *sorrows*, and *griefs* from the fabric of 'normal' life. In older English, *woes*, *sorrows*, and *griefs* (in the plural) were commonly used to refer to everyday life, whereas in present-day English, *grief* is restricted, by and large, to the exceptional event of the death of a loved person. At the same time happiness has come to be seen not as something rare and unusual, but as altogether ordinary; and the word *happy* has become one of the most widely used English emotion adjectives – perhaps the most widely used one of all. According to the data in the COBUILD corpus of contemporary English, *happy* is not only uttered much more frequently than *sad* (roughly 3:1) and *joyful* (roughly 36:1), but also much more frequently than, for example, *heureux* is in comparable French listings (roughly 5:2).

Stanisław Barańczak, a Polish poet who emigrated to America, gives a particularly astute account of the semantic clash between the English word *happy* and its nearest equivalents in some other European languages – an account based on his personal experience:

⁻¹² Peter N. Stearns: *American Cool: Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*. New York University Press, New York 1994.

⁻¹³ Anna Wierzbicka: *Emotion and Culture: Arguing with Martha Nussbaum*. *Ethos* 2003, vol. 31, no. 4, pp. 577–600.

Take the word “happy,” perhaps one of the most frequently used words in Basic American. It’s easy to open an English–Polish or English–Russian dictionary and find an equivalent adjective. In fact, however, it will not be equivalent. The Polish word for “happy” (and I believe this also holds for other Slavic languages) has much more restricted meaning; it is generally reserved for rare states of profound bliss, or total satisfaction with serious things such as love, family, the meaning of life, and so on. Accordingly, it is not used as often as “happy” is in American common parlance... Incidentally, it is also interesting that Slavic languages don’t have an exact equivalent for the verb “to enjoy.” I don’t mean to say that Americans are a nation of superficial, backslapping enjoyers and happy-makers, as opposed to our suffering Slavic souls. What I’m trying to point out is only one example of the semantic incompatibilities which are so firmly ingrained in languages and cultures that they sometimes make mutual communication impossible.⁻¹⁴

In the book entitled *The Pursuit of Happiness*, the American David Myers asks: “How happy are people?” Given the widespread assumption that the word *happy* can be readily translated without any change of meaning into other European languages, it is interesting to note that the question raised in the title of that chapter cannot be translated into many other languages at all. One simply can’t ask in these languages the equivalent of “How happy are people?”:

- Comment (*combien) heureux sont les gens?
- Come felici sono gli uomini?
- Kak sčastlivy ljudi?

The reason why all of the above sentences are infelicitous is that unlike the word *happy*, the words *heureux*, *felice*, and *sčastlivyj* are not gradable. They all refer to something absolute, to a peak experience or condition that is not considered a matter of degree. To be asked to measure one’s *bonheur* or one’s *sčastie* on a scale from one to ten is like being asked to measure one’s bliss on such a scale.

Inglehart, speaking of research into reported happiness carried out in Europe and based on the so-called Eurobarometer Survey, has maintained

⁻¹⁴ Stanisław Barańczak: *Breathing Under Water and Other East European Essays*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1990, p. 12.

that the questions adapted from American research – e.g., How are things going these days? Would you say you are very happy, fairly happy or not too happy? – have “been found effective in measuring feelings of happiness [in Europe]”. The phrase “feelings of happiness” is as problematic here as the idea that such feelings can be effectively measured.

Using French and Russian again as examples, I will note that *bonheur* and *sčastie* suggest, roughly speaking, an existential condition rather than a momentary feeling, and that the phrase “feelings of happiness” cannot be translated literally into French or Russian (**les sentiments de bonheur*; **čuvstva sčastia*). Incidentally, for this reason, the economist Daniel Kahneman’s idea that happiness can be studied more effectively by focusing people’s attention on the subjective quality of their current circumstances, rather than on any overall assessment of their lives, may be more applicable to English than to other languages.⁻¹⁵ For example, in French, momentary good feelings occurring in the course of an ordinary day would normally be linked with *plaisir* (pleasure) rather than with *bonheur*; and in Russian, they would be linked with *udovol’stvie* (roughly, pleasure) rather than with *sčastie*.

In happiness studies, it is often assumed that people’s subjective well-being can be reliably estimated on the basis of their self-reports. Doubts about the reliability of such reports are sometimes acknowledged, but they tend to be minimized.

For example, Layard, having dismissed the question “whether the word ‘happy’ means the same in different languages,” writes, “But again, might not people in some countries feel more impelled to report high or low levels of happiness, because of local cultural norms? There is no evidence of this – for example no clear tendency for individualistic countries to report high or collectivist cultures to report low.”⁻¹⁶

Strikingly, the reliability of the classification of countries as either individualist or collectivist is taken for granted here, and since there emerges no clear correlation between individualism (as measured by such classifications) and self-reported happiness, it is assumed that self-reports can

⁻¹⁵ Daniel Kahneman: Objective Happiness. In: Daniel Kahneman–Ed Diener–Norbert Schwarz (eds.): *Well-Being: The Foundations of Hedonic Psychology*. The Russell Sage Foundation, New York 1999.

⁻¹⁶ Layard: *Happiness*, p. 19.

reliably measure the actual well-being of people across languages and cultures.

Myers strikes a more cautious note about self-reports, but his caution does not include any cross-cultural perspective. He begins by stating that everyone is the best judge of his or her own happiness: “if *you* can’t tell someone whether you’re happy or miserable, who can?” He continues as follows: “Still, even if people are the best judges of their own experiences, can we trust them to be candid? People’s self-reports are susceptible to two biases that limit, but do not eliminate, their authenticity.”⁻¹⁷ One of the biases, according to Myers, has to do with people’s momentary moods: “By coloring people’s assessments of the overall quality of their lives, temporary moods do reduce the reliability of their self-pronouncements. Their happiness thermometers are admittedly imperfect.” The other bias is people’s “tendency to be agreeable, to put on a good face.” People, Myers says, “overreport good things” – they “are all a bit Pollyannish.” However, “this poses no real problem for research,” because “we could downplay people’s happiness reports by, say, 20 percent and still assume that our ‘happiness thermometers’ are valid as relative scales.”⁻¹⁸

I do not wish to question Myers’s assumption or conclusions as far as the subjective well-being of Americans is concerned. One should be careful, however, to distinguish between all Americans and all people. It may indeed be reasonable to assume that our “happiness thermometers” are valid as relative scales – if one is comparing individuals who speak the same language and share, or are familiar with, the same cultural norms. When it comes to cross-cultural comparisons, however, the situation is very different.

Thus, when David Myers and Ed Diener state that “nations differ strikingly in happiness, ranging from Portugal, where about 10 % of people say they are very happy, to the Netherlands, where about 40 % of people say the same,” a move is made, imperceptibly, from differences in self-reports to differences in actual well-being. In fact, Myers and Diener themselves acknowledge that in some societies “norms more strongly support experiencing and expressing positive emotions.”⁻¹⁹ But if so, then how

⁻¹⁷ Myers: *The Pursuit of Happiness*, p. 27.

⁻¹⁸ *Ibid.*, p. 28.

⁻¹⁹ Myers–Diener: *Who is Happy?* p. 12.

can cross-national and cross-cultural differences in self-reports be equated with differences in happiness?

Somewhat disconcertingly, David Myers and Ed Diener state that “collectivist cultures report lower SWB [subjective well-being] than do individualist cultures,” whereas Layard claims, as we have seen, that there is no clear difference in this regard between so-called individualist and collectivist countries. Even more disconcerting, however, is Layard’s confident rejection of the possibility that “people in some countries [might] feel more impelled to report high or low levels of happiness because of local cultural norms.”

There is plenty of evidence that local cultural norms do produce different attitudes to expressing happiness or, more generally, good feelings. Evidence of this kind cannot be elicited through surveys based on self-reports; it can, however, be gained by other methods. In particular, there is a growing body of evidence emerging from cross-cultural autobiographies, and there is extensive linguistic evidence.

In her memoir *Lost in Translation: Life in a New Country*, the Polish-born writer Eva Hoffman, who emigrated with her parents to North America at the age of thirteen, contrasts two cultural scripts by describing two different rituals of farewell, as experienced first in Poland and then, two years later, in America:

But as the time of our departure approaches, Basia... makes me promise that I won’t forget her. Of course I won’t! She passes a journal with a pretty, embroidered cloth cover to my fellow classmates, in which they are to write appropriate words of good bye. Most of them choose melancholy verses in which life is figured as a vale of tears or a river of suffering, or a journey of pain on which we are embarking. This tone of sadness is something we all enjoy. It makes us feel the gravity of life, and it is gratifying to have a truly tragic event – a parting forever – to give vent to such romantic feelings.

It’s only two years later that I go on a month-long bus trip across Canada and the United States with a group of teenagers, who at parting inscribe sentences in each other’s notebooks to be remembered by. “It was great fun knowing you!” they exclaim in the pages of my little notebook. “Don’t ever lose your friendly personality!” “Keep cheerful, and nothing can harm you!” they enjoin, and as I compare my two sets of mementos, I know that, even though they’re so close to each other in time, I’ve indeed come to another country.⁻²⁰

A similar autobiographical account of a clash between Polish and American cultural scripts comes from Laura Klos Sokol, an American woman who married a Pole and settled with him in Warsaw:

To some extent, Poles enjoy the upbeat American pom-pom skating cheer. Who would dare claim that cheerfulness is bad? However, sometimes Poles balk at American-style frothy enthusiasm. Ask a Pole to imitate American behavior and chances are the result will include a wide smile, an elongated “Wooooow!” and “Everything is fine!” with a thumbs-up.

One Pole said, “My first impression was how happy Americans must be.” But like many Poles she cracked the code: “Poles have different expectations. Something ‘fantastic’ for Americans would not be ‘fantastic’ in my way of thinking.” Another Pole says, “When Americans say it was great, I know it was good. When they say it was good, I know it was okay. When they say it was okay, I know it was bad.”⁻²¹

Looking at her native American culture from a newly acquired Polish point of view, Klos Sokol satirizes: “Wow! Great! How nice! That’s fantastic! I had a terrific time! It was wonderful! Have a nice day! Americans. So damned cheerful.”

In addition to verbal routines like those mentioned above, and to the frequent use of untranslatable key cultural words like *fun* and *enjoy*, the differences between the two sets of cultural scripts are also reflected in nonverbal communication, particularly in smiling:

A Pole who lived in the States for six years recently returned to Poland for a visit. During a round of introductions to some people in a cafe, she immediately spotted the American by his smile. “There’s a lack of smiling here...” says the Pole. Another Pole says, “Americans, in general, smile all the time. Here, people in the streets look worried.”⁻²²

Noting that “Americans smile more in situations where Poles tend not to,” Klos Sokol observes: “In American culture, you don’t advertise your

⁻²⁰ Eva Hoffman: *Lost in Translation*. E. P. Dutton, New York 1989, p. 78. For discussion, see Mary Besemeres: *Translating One’s Self: Language and Selfhood in Cross-Cultural Autobiography*. Peter Lang, Oxford 2002.

⁻²¹ Laura Klos Sokol: *Shortcuts to Poland*. Wyd. IPS, Warsaw 1997, p. 176.

⁻²² *Ibid.*, p. 117.

daily headaches ; it’s bad form; so you turn up the corners of the mouth – or at least try – according to the Smile Code.”

Observations of this kind cast doubt on the validity of statements like the following: “When self-reports of well-being are correlated with other methods of measurement, they show adequate convergent validity. They covary... with the amount of smiling in an interview.”⁻²³ Statements of this kind don’t take into account that the amount of smiling, too, is governed to some extent by cultural norms, and that the norms for smiling are closely related to the norms for verbal behavior (including verbal self-reports).

From the perspective of immigrant writers it seems clear that Anglo-American culture fosters and encourages cheerfulness, positive thinking, and staying in control. To quote Eva Hoffman’s memoir again:

If all neurosis is a form of repression, then surely, the denial of suffering, and of helplessness, is also a form of neurosis. Surely, all our attempts to escape sorrow twist themselves into the specific, acrid pain of self-suppression. And if that is so, then a culture that insists on cheerfulness and staying in control is a culture that – in one of those ironies that prevails in the unruly realm of the inner life – propagates its own kind of pain.⁻²⁴

Such assessments of the psychological costs of “obligatory” cheerfulness may or may not be correct, but few commentators would disagree with the basic idea that something like cheerfulness is encouraged by American culture.

Let me adduce here one more autobiographical testimony to the perceived differences between Polish and Anglo-American cultural scripts concerning happiness and good feelings – a fragment of Stanisław Barańczak’s poem “Small talk” (translated from the Polish by the poet):

How Are You, I’m Just Fine; who says there is no chance
for any conversation between us, who says
there’s no communication between the grey stone wall,
or the trembling of a window frame, or the rainbow-hued oil

⁻²³ Ed Diener–Eunkook M. Suh: National Differences in Subjective Well-Being. In: Kahneman–Diener–Schwarz: *Well-Being*, p. 437.

⁻²⁴ Hoffman: *Lost in Translation*, p. 271.

spilled on the asphalt, and myself; how on earth could my dialogue with them be a lie, how could it be mute, this talk between the hydrant, fog, stairs, bough, screech of tires and me, whom they approach – on every path, in every passing always the same and invariably friendly inquiry, What’s The News, Everything’s OK.⁻²⁵

For immigrants like Stanisław Barańczak, English conversational routines like “How are you, I’m just fine” constitute barriers to genuine heart-to-heart communication – and, as we have seen earlier, so does the wide use of the word *happy*. From this perspective, the tendency of Americans to declare themselves as happy in the surveys that aim to assess their subjective well-being must be seen as linked, to some extent, with the same norms that encourage the social smile, the cheerfulness, the use of *Great!* and so on.⁻²⁶

In conclusion, progress in cross-cultural investigations of happiness and subjective well-being requires a greater linguistic and cross-cultural sophistication than that evident in much of the existing literature on the subject. To compare meanings across languages one needs a well-founded semantic metalanguage; and to be able to interpret self-reports across cultures one needs a methodology for exploring cultural norms that may guide the interviewees in their responses. I believe that the natural semantic metalanguage, based on universal human concepts, can solve the first

⁻²⁵ Stanisław Barańczak: *The Weight of the Body: Selected Poems*. Triquarterly Books, Evanston, Ill. 1989.

⁻²⁶ While I have looked at Anglo-American norms from a Polish perspective, other perspectives yield comparable outcomes. For example, see Eunkook M. Suh: Self: The Hyphen Between Culture and Subjective Well-Being. In: Ed Diener–Eunkook M. Suh (eds.): *Culture and Subjective Well-Being*. MIT Press, Cambridge, Mass. 2000. In his contribution to this important recent volume, Suh, a Korean American scholar, notes “dramatic differences between North Americans and East Asians in their levels of SWB [subjective well-being] and positive self-views.” He elaborates that “North Americans report significantly higher levels of SWB than East Asians. For instance, compared to 36 percent of Japanese and 49 % of Korean men, 83 % of American men and 78 % of Canadian men reported above neutral levels of life satisfaction in Diener and Diener’s study [Ed Diener–Marissa Diener: Cross-Cultural Correlates of Life Satisfaction and Self-Esteem. *Journal of Personality and Social Psychology* 68, 1995, pp. 653–663].”

problem and that the methodology of cultural scripts can solve the second – and that together they can bring significant advances to the intriguing and controversial field of happiness studies.

© 2004 by the American Academy of Arts & Sciences

“HAVING” SEX AND “MAKING” LOVE

Metaphoric patterning in representations
of the sexual act in Czech, French and English

JAMES W. UNDERHILL
Université Stendhal, Grenoble 3

1. Introduction

Few concepts are so much subject to clichés and stereotypes as those belonging to the domain of sexuality and sexual activity. Not only do our own desires and drives encourage us to perceive and understand sex, love and partners in appetising fantasy forms which correspond to our own personal tastes and inclinations, but culture as a whole generates and propagates paradigms, models, ideals and norms which to a large extent colour and condition the way we perceive and understand our relationships, our partners, our obligations towards them and our ideas of what we can legitimately expect from them.

The demise of the Church as a cultural reference and reservoir of norms and ideals, and the massive growth of the media since the beginning of the twentieth century, have transformed the representation of “western love” as well as the significance of the sexual act and its function in relationships and in society as a whole. The media are constantly involved in generating, recycling and modifying the paradigms of sexuality in a complex and innovative manner. In her study of the Czech *Budvar* beer adverts (Srpová et. al. 2007, pp. 164–166), Světlá Čmejrková demonstrates the way stereotypes tend to interpenetrate cultures. In the adverts she analysed (written

by and for Czechs) we observe conversations between two English-speaking protagonists who hold forth on stereotyped ideas about the Czech nation and its people. The advert is of course primarily concerned with consolidating the idea that Czech beer is the best in the world (and that *Budvar* is the best Czech beer). But another of the stereotypes evoked and harnessed in the advert (and one that is propagated by Western media) is that all Czech girls are *supermodels*.

This is certainly flattering to the Czech self-image, and is of course successful as a marketing strategy for boasting of what the Czech nation has to offer the world (girls and beer). A rather less savory image of the cultural exportation of Czech resources confronts us when we drive through the small border towns next to Germany and Austria and count the number of farmhouses converted into brothels. But whether it is due to the legitimate success of Eastern European girls in Parisian fashion magazines and modeling agencies, or to the Western European client’s desire to profit from the attractive rates provided by Eastern Europeans for their sexual services, the image of the East European girl in the Western imagination from Germany to Britain has been transformed in the last two decades, leaving an impression not dissimilar to the one which has come to be anchored in the Czech stereotype which the *Budvar* adverts are playfully evoke.

It is partly in order to dispell the reductive clichés which the media propagate and consolidate in their representations of other cultures, that the present work aims to contribute to a more refined comprehension of the ways in which the sexual act is understood in different languages: more precisely, metaphoric patterns of representation will be examined in a discourse-based corpus of women’s magazines in French, Czech and English. By juxtaposing the representations of the sexual act in these three languages, this study hopes to elucidate to some small extent the way in which our vision of the world (our worldview) is to a large extent elaborated by speakers and writers using linguistic resources. Stereotypes and concepts are constructed linguistically: we think and express ourselves with language. This is not to say language limits thought. As we consider the metaphoric resources explored by the speakers of each of the three languages, it should become clear that language itself is no prisonhouse which conditions thought but rather the creative adventure which allows us to define ourselves in relation to others and invent ourselves.

Since the point of entry into these representations will be the study of metaphoric patterns, this small project has been influenced by the work

of cognitive scholars, notably Lakoff and Johnson (1980, 1987, 1999), Sweetser (1990) and most of all, the work of the Hungarian scholar, Zoltán Kövecses, who was the first cognitive linguist to make a lengthy and detailed contribution to the analysis of “love” in English back in 1986 (Kövecses, 1986, pp. 61–105).

However this article on the sexual act (which forms part of an ongoing series of works on love and desire) differs from the cognitive approach in two significant ways. Firstly, it generates its models from a corpus-based study of discourse. This tends to confront us with more complexity and creativity than the cognitive approaches usually come up with as cognitive linguists often choose to analyse linguistic structures and conceptual models which are held to be in general usage without drawing their examples directly from discourse.

The comparative approach adopted here also moves in an opposite trajectory to the one adopted by much second generation cognitive research. While the latter often strives towards the establishing of universals, this study confronts different models and representations in order to allow similarities and differences to emerge and assert themselves. Despite the high degree of similarity that does in fact emerge, this approach forces us to question whether the concepts which are linguistically elaborated within a given language system can be traced back to one simple, essential, linguistic, conceptual or phenomenological given. Put more simply; do words like “love” and “the sexual act” actually denote *things*? Or do they rather shape what are felt to be real experiences but which are only grasped as individual definable entities, concepts, as the mind makes its way along the paths that language opens up for it? Do we express things outside of ourselves? Or do we use language as the medium through which we understand the relationships and experiences in which we find ourselves? If so, metaphorical patterns do not uncover realities, they help shape them in order to allow us to make sense of the world, our experience of it and in order to give meaning to our actions within it.

This approach is not so much hostile to the quest for universals as sceptical about the possibility of distilling a list of single essences from the languages of the world. On the other hand, much of the recent cognitive scholarship reveals a latent and unavowed hostility to Humboldt’s worldview project by searching for universals through *language*, for which English is often used as the sole paradigm. And when foreign languages are taken into account they are often only considered superficially in terms

of the similarities they share with English. By returning to texts and confronting them with those of different languages, the present study returns to a more traditional philological approach. The present paper is far from the only contribution, however. multilingual studies and comparative approaches have been gaining ground in metaphor study in Germany (metaphorik.de website), Poland and the Czech Republic (Vaňková 2001).

2. Corpus

For our own study of the sexual act within the framework of the worldview project, ninety articles were selected from women’s magazines in English, French and Czech. 30 articles were selected from between 6 and 7 different magazines in each language to widen the scope of the corpus. The articles were between one and six pages in length with an average length of two and a half pages. As the average number of words per page was around 700, this allows us to establish a corpus with the following data:

• Average no. of words per article:	approx. 1,750
• Number of articles per language:	30
• Total number of words per language:	approx. 52,500
• Total number of pages:	approx. 225
• Total number of words studied:	approx. 157,500

The following magazines formed the corpus of the study:

English

- **OK** – a woman’s magazine concerned with gossip about stars, fashion and lifestyle, written for a wide readership of moderately-educated and largely unprofessional women probably aged 30–50, (10 articles, May 2007);
- **Glamour** – a woman’s magazine concerned with fashion, love, sex and lifestyle written for a wide range of women probably aged 18–30, (7 articles, June 2007);
- **Elle** – a woman’s magazine similar to the one above, though *Elle* probably attracts more educated readers and addresses women’s questions likely to appeal to women of up to 35, (1 article, September 2002, 6 articles, November 2005);

- **Cosmopolitan** – a woman's magazine with a readership similar to that of *Elle*, (3 articles, June 2007);
- **Easy Living** – a woman's lifestyle magazine written for women aged probably 30–45, (3 articles, June 2007);

French

- **France Dimanche**, a woman's magazine similar to *OK*, (25th–31st May 2007, 3 articles);
- **Glamour** – as in English, (4 articles, October 2005, 4 articles, November 2005, 4 articles, November 2006);
- **Cosmopolitan** – as in English, (5 articles, September 2002, 4 articles, October 2005, 4 articles, May 2007);
- **Marie-Claire** – a women's lifestyle magazine with a readership which overlaps that of *Cosmopolitan* and *Easy Living* in English, probably addressing women aged 25–45, (2 articles, May 2006);

Czech

- **Katka** – a specifically Czech-centred woman's magazine concerned with love, sex, fashion and lifestyle written for a wide readership of women probably aged 18–45, (5 articles, 27/08–02/09 2003);
- **Moje Psychologie** – a woman's magazine concerned with love, sex, relationships, culture and lifestyle which contains interviews with psychologists and psychoanalysts and which represents their theories for laymen or rather laywomen, (3 articles, May 2007);
- **Cosmopolitan** – as in French and English, (4 articles, May 2007);
- **Elle** – as in French and English, (1 article, May 2007);
- **Skvělá** – a woman's magazine which is at times Czech-centred but which is similar to *Elle* and *Cosmopolitan* in terms of themes and readership: *Skvělá* is concerned with love, sex, fashion, relationships and lifestyle and addresses a wide readership of women probably aged 18–35, (5 articles, May 2007);
- **Bazar** – a woman's magazine similar to *Glamour* in French and English, concerned with love, sex, fashion and lifestyle which addresses a readership of women probably aged 18–30, (7 articles, February 2007, 5 articles, May 2007);

These articles were selected because they spoke explicitly about love, desire, the sexual act and relationships. As the case study made use of the

printed page and not the computer, no attempt was made to quantify the exact number of times a metaphor or symbolic form of representation appeared. Metaphor study does not loan itself to word-searches as lexical study does, and this too conditioned the nature of the study and the methodology followed. The objectives of the study were:

- to extend the field of study opened up by Kövecses by investigating a defined corpus of authentic English;
- to analyse, interpret and categorise original metaphors;
- to determine whether French and Czech shared the same conceptual metaphors which generate our mode of conceptualising the sexual act in English;
- to open up to the English-speaker's mind the different dimensions of the sexual act explored by French & Czech in a given linguistic context;
- to determine to what extent our paradigms of the sexual act are transformed over time in the creative expression of individual speakers and authors.

3. Similarities

The paradigms which emerged as speakers and writers described their experiences, opinions and desires often found a similar expression in all the languages of our tri-partite study. Often, however, where two languages offered the same metaphoric pattern, it was absent in the third. Unique, original and obscure metaphoric patterns will be treated in Part 4. The following representations of the sexual act were found in at least two of the three languages.

Heat and explosions

English offers a fairly rich and well-established network of sexual metaphoric patterns related to heat and explosions. One English article combined the heat metaphor with alliteration in its title *Hot Mattress Moves* (*Cosmopolitan*, 06/07) which was concerned with collecting the tips of "readers"⁻¹ on how to perfect your performance of the sexual act. Sex-as-

⁻¹ It is always difficult to ascertain the degree of authenticity of what passes for the confessions of readers. Certainly many of their confessions and their

heat is linked to the conception of the orgasm as an “explosion”, a common enough representation which was found in the same article. Desire in English is also associated with heat (and this conception does of course correspond to an experience of warmth on an affectionate and physical level). When the degree of “heat” becomes intense during foreplay and the sexual act, we speak of “fires”, “fireworks” and “explosions”, though such metaphors are often evoked only to be negated in the present corpus: the fire dies down, cannot be rekindled, a sexual arrangement can be maintained until it “fizzles out”, (ibid.). A related metaphor translates “sexy” into “steamy”; in English we speak of “steamy sex” and of “steamy movies” (*Cosmopolitan*, 06/07).

In one French article (*Glamour*, 11/05), a woman reminisced about a savage-tender lover who handcuffed her in her sleep and who treated her to a “firework display” (feu d’artifice). Though this is a rather extreme example, the heat metaphor is common in French. To inspire desire is rendered by a heat metaphor; to light someone (allumer). *Une Allumeuse* is a woman who does this without wanting (or without being able) to satisfy a man’s desire (a term we would translate with varying degrees of vulgarity as “flirt” or “cock-tease”). To arouse someone more fully or more physically follows the same metaphoric pattern in French, using the verb “chauffer” (to heat).

The patterning of heat metaphors is somewhat more complex or contradictory in Czech language. The explosion metaphor is present in *Sex-bomba* (which has equivalents in both the other languages and which is clearly borrowed from English). But heat metaphors are disturbed by the use of “teplý” (hot or warm) to denote not “sexually attractive to the opposite sex” (as it is used in both French and English) but “homosexual” in Czech. This might lead us to conclude that heat metaphors are not fundamental for the representation of heterosexual desire in Czech. But this would seem to be an overhasty conclusion, since heat metaphors open up a whole rich network of converse metaphors which employ coldness to designate frigidity (itself a temperature metaphor) and lack of sexual desire or inclination. Unless these metaphors are wholly imported from

opinions seem contrived, but whether readers’ words are written for them, adapted, or whether the magazine’s journalists ask questions contrived to elicit the “appropriate” responses remains unclear.

foreign languages (which seems unlikely), it seems reasonable to assume that heat metaphors must exist within the Czech linguistic system.

Discovery

Though the sexual act was not represented as the fusion of the self with the other in our corpus, it was at times represented as a form of discovery. This representation was found most frequently in French. English did however offer examples: The English actor, Leo Gregory, explained his sexual education had been taken care of by “a black Pamela Anderson... [who] ... opened a couple of doors a bit earlier than they might have been opened,” when he was sixteen (*Elle*, 11/05). Sexual activity is often conceived of in terms of exploration in English also.

In one French article (*Cosmopolitan*, 10/05), a man explained that his “performance” in bed depended upon the girl: “that’s part of discovering the other (la découverte de l’autre),” which could, he said, be very exciting. A woman in the same article explained her preference for making love in the dark because, she claimed, this left more space for “bodies to search for one another” (des corps qui se cherchent). This conceptual metaphor of discovery was not found in the Czech corpus.

Madness

The link between love and madness is an ancient one. In the *Karma Sutra’s* list of the degrees of love, the final one leads to loss of both appetite and sleep and ultimately to madness. Shakespeare displays the full folly of love in *A Midsummer-Night’s Dream*, in which we are left to conclude with Theseus, the Duke of Athens, that “The lover, the lunatic and the poet, / Are of imagination all compact,” (V:i), a sentiment expressed earlier in the play by the Weaver-Actor, Bottom, who claims “to say the truth, reason and love keep little company together now-a-days,” (III:ii). Love was conceived of in terms of madness in all three of the corpuses, but it is the sexual act itself which interests us in this study rather than love, desire or emotion.

In the English corpus, the sexual act was described as mad. In an article on the actor, Rob Lowe (*Elle*, 11/05), the actor’s sulphurous past was brought up, notably “A sex scandal, when he spent a crazy night with two girls at a Democratic Party conference in support of a presidential hopeful Michael Dukakis in 1988”. In another article (which listed techniques for reaching peak sexual heights) one man boasted, “I had crazy-good sex standing in the ocean,” (*Cosmopolitan*, 06/07).

In French, *amour fou* (mad love) is a common expression, and was consequently found in the French corpus (in *France Dimanche*, 25–31/05/07, for example). But though madness and passionate affairs are often linked in French, madness did not enter into the representation of the physical act of congress. In the same way, when one Czech young woman said of her boyfriend “I loved him to madness,” (Milovala jsem ho k zbláznění), she was merely using a hackneyed metaphorical expression (*Katka*, 27/08–02/09/03). But no examples of mad sex were found in the Czech corpus.

G a m e

Sex as a game is a common conceptual metaphor in English, and one which structured several of the articles of our corpus which gave advice on how to “play the game”. In one English magazine written for women aged 30–45, *Easy-Living* (06/07), a woman asked herself: “When you turn out the lights, and make love to your husband in silence, is it because you are flabby-tummied and a teensy bit anxious the children will hear, or is it because, with the room dark and quiet, you are better able to enjoy the phantasmagoric, polymorphous carnival of flesh [...?].” Carnivals, games and the chase are all variations of a series of metaphors which characterise the sexual act as a playful experience which involves a light-hearted combination of enthusiasm, rules and improvisation.

The French texts were often structured around the idea of the game-playing. However, game-playing was exploited in French more to describe seduction. One article devoted to the question of whether women mastered the art of lying in love more than men, quoted the common French expression, “les hommes sortent le grand jeu pour nous embobiner,” (men bring out the big game to take us in, *Cosmopolitan*, 09/02). The Czech corpus did not exploit game metaphors blatantly, but game-playing as a framework of reference was implied by the description of sexual techniques such as “triky” (tricks, *Katka*, 27/08–02/09/03).

S p o r t

No doubt because of the physical effort involved, the representation of the sexual act in terms of sport is common in English. With the increasing hype of sporting events in the media in recent decades, this metaphoric pattern seems guaranteed a place in the imagination of generations to come. An extended sexual bout can be considered a “marathon”. “Marathon runners” can be engaged in doing not only a one-off event; they can be

pursuing promiscuity as a way of life. Emma Cook, in her interview with the French woman, Valérie Tasso, described the latter’s “tireless and extraordinary quest for sexual adventure” (a project which aimed at accumulating an impressive 10 000 men) as a “sexual marathon,” (*Elle*, 11/05). Girls who were ready to go out for a night to seduce men were transformed into young fillies, racehorses who were “hot to trot”, in one article in the English corpus.

In our French corpus, the author of a horoscope advised women belonging to the Aries star-sign to prepare for “a five month erotic marathon,” (un marathon érotique de cinq mois, *Cosmopolitan*, 09/02). In our Czech corpus, the only sporting metaphor used for the sexual act was reserved for the act of infidelity. In *Bazar* (02/07), in an article devoted to analysing the reasons for, and consequences of, infidelity, the author claimed that “lovers are on the whole a good *medicine* for fighting boredom” (mileneč či milenka jsou na nudu vcelku dobrým lékem). For certain people (the author claimed) infidelity was more “sport” than a physical or emotional need. The only problem with this kind of medicine was, the author claimed, that like many drugs, infidelity, was addictive. “Anyone who has tried dangerous sports might find it difficult to give them up” (kdo jednou vyzkoušel nebezpečné sporty, jenom nerad se jich vzdává).

Curiously, the most traditional sport used to describe sexual activity, the blood sport, hunting, appeared in neither our English nor our Czech corpuses. In French, however, one article was devoted to drawing up a list of types of men which had yet to be displayed upon a woman’s “hunting trophy display” (tableau de chasse, *Cosmopolitan*, 09/02).

F o o d

Though hunting was absent from two of our three corpuses, a related metaphoric patterning which conceives of the sexual act in terms of food and feeding was commonplace in all three languages. A woman who enjoys collecting men is referred to as a “man-eater” in English and this expression is rendered in French as “mangeuse d’hommes” or “croqueuse d’hommes” (which implies she takes a bite out of them and leaves the rest). Signing up for a singles club was said, in one French article (*Cosmopolitan*, 09/02), to be a “lickable” offer (offre alléchante). Desire as appetite works for both sexes in French and is celebrated. So one girl (*Cosmopolitan*, 05/07) spoke with satisfaction of a man who “looked at her greedily” (il me regarde avec gourmandise) when she rubbed her leg up

against his. Techniques can be used to season the food of love. "Hotels have a slight taste of illegitimate and illicit love which makes love-making with a secret lover more spicy," the author of one French article claimed (L'hôtel a ce petit goût d'illégitime et d'interdit qui pimente délicieusement les ébats avec un amant secret, *Cosmopolitan*, 05/07). Sex can also be "spicy", or "hot" in English and "pikantní" in Czech, and these terms were found in the the corpuses of these two languages.

Though the richness of gustative metaphors for the sexual act in French might make us inclined to assume that the French tradition in cuisine was behind these metaphoric innovations, both of the other languages explored these metaphoric paradigms fully. Czech men would consider the benefits of a varied diet in their love-food, mixing daily staple foods with refined or exotic dishes. And in English, the charms of Penelope Cruz were said to have been "sampled" by "beefcake A-listers such as Tom Cruise and Matt Damon" (OK, 29/05/07), an example which is interesting in that it transforms both parties of the "feast" into the food to be consumed. Such examples are echoed in more crude or explicit expressions in English and French especially in references to oral sex ("Eat me!").

On the other hand, food in our corpus could also be used to express the absence of desire as lack of appetite. At times disgust was used to express lack of desire in all three corpuses. And Sagitarians who wished to get rid of a lover were advised in one French article (*Cosmopolitan*, 09/02), to "wear their lover down" (fatiguer) until he simply "drops off the branch like a ripe fruit by himself" (se détache de lui-même, et tombe comme un fruit mûr).

Action

Sex is often conceived of as "action" in English, a metaphor which at times takes on military connotations, associating the sexual act with manoeuvres, tactics and attacks. What is remarkable about this is that it is women who are increasingly adopting this traditionally male conceptual framework. One young woman, who was described as a DCD (Don't Care Dater) by the author of the article (*Elle*, 11/05), spoke of her sexual relations in the following manner: "If I fancy a bit of flirty male company, a nice dinner, and possibly a bit of action afterwards then we'll meet up and get it on. I prefer that to having one night stands because sex is so much better if you're seeing someone quasi-regularly."

The word "action" did not actually appear in the French corpus but this was perhaps because the metaphoric paradigm of violence tended to predominate in French. In Czech, "action" is usually translated as "akce" which also denotes "the act". Though this makes it difficult to establish a direct parallel, there is certainly a similarity to the English concept of action in the representation of being prepared for sexual action as one Czech woman described it when she celebrated the state of womanhood. "We can be granted multiple orgasms one after the other without needing to take a break before we are once more ready for action" (Mužeme si dopřát několikanásobný orgasmus a to bezprostředně za sebou, žádná nucená pauza, než jsme zase připraveny k akci, *Bazar*, 02/07).

Violence

Violence in the domain of sex has traditionally been celebrated in the symbol of the conqueror in English, French and Czech. Traditional stereotypes have often relegated women to a passive role, the objects of conquest; but women have regularly usurped the active role. Seventeenth century French literature often abounded with such rhetoric. Contemporary French women regularly spoke of their "conquests" in our corpus of articles. There was one curious difference however with historical precedents of women parading their sexual potency. Increasingly, it seems important for a woman to be able to advertise her conquests to her friends. Conquests would seem to be status symbols for the successful and attractive young woman, rather than a source of erotic or emotional fulfilment. While for a man the concept of conquering women's hearts in order to gain access to their bodies seems to be a fairly straightforward question of the affirmation of his virility and the exercising of his sexual capacities, for women who adopt this conceptual framework the consequences seem somewhat more complex. One French woman lucidly analysed her relations with her "conquests", coming to the conclusion that in selecting only attractive, socially successful men, she was hiding her own complex of insecurity and her desire for affirmation in her pursuit of multiple conquests (*Cosmopolitan*, 05/07).

On a more physical level, French woman in our corpus fantasised about rough sex. One woman dreamed Enrique Iglesias was "erotically man-handling" her (érotiquement malmène, *Cosmopolitan*, 09/02). There is an implicit violence in the image of the "hardcore" (a French innovation derived from the borrowed English term "hard" from "hard core" and which is

used in French to designate the male protagonist of a porn film). The “harder” with his “triumphant erection” was said to inspire many fantasies among French women, (*Marie-Claire*, 09/06). In a curious example, one French woman described a certain form of sexual behaviour as belonging to a female “warrior”, using the English term to describe it (though she suggested this was not her own personal ideal).

Though borrowing “hard” from English implies that aggressive sexual behaviour is more representative of the Anglo-American culture, no such violent metaphors appeared in the English corpus. One disturbing example which did appear, however, was the concept of sex-as-punishment. Rather than the traditional image of bondage and sadomasochistic men enslaved to the mercy of masterful women, this metaphor was reserved in the English article in which it appeared (*Easy Living*, 06/07) for the maternal woman which the author dubbed “The Big Mamma”. The Big Mamma considers her husband or partner to be “just a big kid, and plies him with endless boys toys to give herself something to tut over [...] Sex with the Baby Man has settled into an obscure ritual of punishment and cuddles.”

In the Czech corpus, apart from the representations of the “conqueror of women’s hearts” (*dobyvatel ženských srdcí*) and the sexually explosive “sexbomba”, sex was not conceived of in terms of sex (though sadism and masochism were regularly explored in order to present titillating articles to stimulate the curiosity of readers).

Addiction

Sex can be experienced as an intoxicating experience, a drug we can become dependant upon. In all three languages, the idea of the addiction to love and the addiction to sex was discussed. At times this was regarded as a problem. At other times (and primarily in French and English) this addiction was treated with a blasé attitude. One English article described a woman’s conquests as her “quick-fix lovers”.

Animal Act

The distinction between man and beast is a curious one which changes from culture to culture and which is transformed over time. Though Descartes decreed that animals had no souls, etymologically speaking the word “animal” derives from “anima”, the Latin term for the soul. In verse 20 of the First Book of Genesis, when God commanded the waters to “bring forth abundantly the moving creature that hath life”, the term “life”

itself in Hebrew (which is translated into the Latin word, “anima”) was “néfesch ‘haïa” – that of living soul (Meschonnic, 247). And néfesch (usually written, “nefesh” in English) means both, the “principle of live”, “living thing” and “the soul”. Consequently, “animal”, at the origins of our shared Western culture, would seem to mean; that which is endowed with life (with a soul) by God; animal means that which is “animated”. Later oppositions between man and animal are, therefore, as much cultural constructs as they are based upon clearly observable qualities and properties.

Since the sexual act is something which is common to many (though not all) animals, it seems reasonable to stress the “animal” in the human when speaking of our erotic inclinations and sexual behaviour. However, the situation appears to be somewhat more complicated. Traditionally speaking, poetry has often exalted the platonic and spiritual aspect of love while religions have often marginalised the place of the erotic in life and condemned free love. It is no doubt in reaction to these romantic and rigidly puritanical traditions that the contemporary celebration of “animal sex” should be understood. Because there is a belligerent contemporary celebration of sexual activity which takes great pride in reminding us of our “animal desires”, and this was clearly marked in the corpuses for all three languages.

In Czech, psychologists interpreted the infidelity of men as “ape-like love”, a fairly pragmatic approach which consisted of “getting it” somewhere else if you didn’t get it from your partner. *Marie-Claire* (09/06) explored the same concept of ape-like sex in an article devoted to confessions by women who had slept with sexual professionals which was entitled, “I have slept with a Sex Pro” (*J’ai couché avec un pro du sexe*). Far from condemning ape-like sex, Catherine (aged 39) praised it and expressed her gratitude to a young “sexologue” who she had gone to interview but who had shared with her a “séance of torrid caresses”. She expressed her admiration in the following terms: “He gives his love authentically. He’s a bit like a chimp who eases life’s tensions using sex.” Elsewhere, a virile and active male was described as a “sex animal” (*bête de sexe*).

In English, men obsessed with sex are often considered as animals; “pigs”, if they are largely unsuccessful and voyeuristic, “dogs” if they are active. A more traditional representation (which contributed to ancient representations of the Devil) was the goat. The term for arousal (horny), reminds us of this animal association. But these are not particularly flattering images of raw animal sexuality (the contemporary ideal) and perhaps

it was for that reason that animal metaphors were not very common in our English corpus. The representation of sexually prepared women as being “hot to trot,” referred to above, does, on the other hand, offer one example of the legitimisation of animal sexuality in representations of female desire.

Religious act

Naïve and uniformed conceptions of religion (which are increasingly common today) tend to oppose religion and sexuality though all of the major churches have attributed a place to the erotic union of man and woman in their philosophies and teachings. What characterises contemporary representations of the sexual act is their marked materialism and refusal of spirituality. Sex is about bodies: this is the message hammered out in all three of the corpuses. Emotions were often relegated to a minor role, and when they were spoken of they were at times perversely reduced to a means of achieving greater physical pleasure. Traditional conceptions of the heart as well as the mental activity characteristic of the human being, both seemed to have been excluded in their representations of the sexual act in the articles of our corpus.

Language, of course, bears the traces of earlier traditions. Sexual bliss and love are often conceived of as being in “seventh heaven” in English. A French woman will express her ecstasy as being “aux anges” (with the angels). Love can be “divine” in both languages. But only the French texts explored religious metaphoric patterns, and when they did so, they tended to reject traditional conceptions or use them to create ironic new-age conceptions. Catherine (quoted above) described her “sexologue” as “a kind of sexual Francis of Assisi [...] He experiences his work like a “mission” because he has a true compassion for human kind. He could have been a Christ-like gigolo” (*Marie-Claire*, 09/06). Another woman in the same article complained of her husband who seems to have integrated the teachings of the Catholic Church in his respect for, and devotion to, his wife. His attitude appears to have been the cause of some frustration for his wife who claimed: “Eric used to make love to me as if I was the sacred sacrament (saint sacrement) [...] He considered the sexual act as a divine sowing (ensemencement sacré), all forms of sexual fantasy were foreign to him.” Once pregnant, the woman in question was so frustrated with this behaviour that she even became jealous of women whose husbands were unfaithful to them during their pregnancies, and she complained

that “Eric treated me as if I was carrying Jesus Christ himself (le Christ lui-même, *ibid.*).

Thing

Perhaps the most striking transformation of the erotic act in our trilingual corpus was the way in which the encounter between two lovers was invariably reified, reduced to the status of an object. Making love, is no longer a verb; it is a noun, sex. Grammar is far from innocent. As we transform an activity (which implies agents, pronouns, the subject and object) into a noun, we exclude the persons involved from their most intimate encounter. Lovers make love, but sex is something you do, something you get, something you give, something you crave for.

For the German Jewish philosopher (and translator of the Bible), Martin Buber, all real living is meeting (*Alle wirkliche Leben ist Begegnung*, Buber 1995, p. 12). But living-as-meeting involves an encounter between I and You. This, for Martin Buber was the World-of-You (*Duwelt*). In contrast to this, Buber saw the ever-encroaching growth of the World-of-It (*Eswelt*), the world in which it became ever more difficult for people to meet one another, to address each other as actively responding subjects of dialogue. Buber saw an increasing atomisation of the individual in modern society who surrounded himself with things and who used others as things because he was no longer capable of responding to them as living people. This, Buber believed, was not only immoral (as a Christian would consider it to be), it was tragic for the individual, the solitary *I*, who thereby deprived himself of all existence as a real person, vivified and revitalised by authentic encounters with others, his only access to real living and his sole source of meaningful self-affirmation. Paradoxically, the frustrated individual does search for encounters outside of himself and multiplies his attempts to gain experience of the world since he is haunted by a sense of inner emptiness, but this quest is the quest of an individual incapable of meeting others, and who considers others only as a means of acquiring an experience:

It is said that man experiences the world; What does that mean?

Man travels over the surface of things and experiences them. He extracts knowledge about their constitution from them: he wins an experience from them. [...] Inner things, outer things, what are they but things! [...] O secrecy without secret! O accumulation of information! It, always It! (O *Heimlichkeit ohne Geheimnis*, o *Häufung der Auskünfte!* Es, es, es! Buber 1996, pp. 17–18; 1995, p. 5)

All three corpuses were engaged in the depiction of (and often the celebration of) sex as a thing, an object of desire, a thing to be won, extracted, a thing to get pleasure from, a thing to offer and also as a thing that another person has no right to (as in the case of infidelity). In all these representations, the overriding tendency was to minimise the actual role, responsibility and implication of the individuals involved in the sexual act. In Czech, one woman spoke of the orgasm as “his thing”. One Czech woman complained: “As soon as he gets his thing, he sleeps” (Jakmile dosáhne svého, spí, *Bazar*, 05/07). Men demand sex (vyžadovat sex, *Bazar*, 02/07). But this implies that it is also a thing that a woman can give or withhold. And this representation was fully exploited in Czech. Though making love was at times conceived of in terms of giving one’s self, it seems increasingly to be conceived of in terms of furnishing something. The techniques advised by authors tend to downplay the desires and spontaneity of the partners and subject them to the enslavement to a process to be mastered (though readers are regularly advised to let themselves go and “be themselves”). The nominalisation implied by conceiving of making love as “sex” and the reification of the sexual act go hand in hand with the objectification of the body and, in particular, the private parts, which were referred to in the Czech corpus as “genital equipment” (genitální výbava, *Cosmopolitan*, 05/07).

Despite these examples, the World-of-It (Eswelt) seems to have encroached on the representation of sexuality in Czech far less than in French and English however. In the corpuses of these two languages, articles oscillated between the celebration of sex as a thing and the desperation of frustrated women who found nothing of meaning in their “collection of experiences” and who found it impossible to live fully and define themselves meaningfully in relation to their lovers. Understandably, given their honestly expressed selfish desires and requirements in the domain of love, they often found themselves dropped by their partners, betrayed or found themselves moving aimlessly from encounter to encounter.

Sadly, though they were full of cravings for love, “true love”, their cravings were invariably the expression of a desire to extract an experience from a relationship. Love was seen as a means of acquiring something, of living through or discovering an exotic world of sentiments to which the young women clearly felt they did not have access. Though psychiatrists were called in to give lucid advice and though the authors of the articles often described women’s stories and presented their confessions with an

ironic detachment, the authors themselves clearly felt that there was something in love that women should search for. Situating themselves outside of love, they shared the desire to enter into relation, to enter the World-of-You. But since the women quoted generally appeared only capable of comprehending love in terms of the satisfaction of selfish desires, and were clearly indifferent to the feelings and desires of the men who were supposed to provide this satisfaction, they confined themselves to the role of “collectors of experiences” and remained imprisoned within the World-of-It.

Reification is nothing new in love. Prostitution depends upon the exchange of sexual services, which implies objectification, and men have always been accused of treating women as objects (though this criticism has invariably been levelled at men’s treatment of mistresses and prostitutes rather than wives). Men were (though only rarely) criticised for objectifying women in our corpus. In the French corpus the narcissism of male porn stars was spoken of with irony (or pity) when they became so obsessed with their own erection that their partner became nothing more than an “accessory” (*accésoire*, *Marie-Claire*, 09/06) for them.

Despite this irony, the women who expressed themselves in the French corpus often seemed to consider men as accessories in a similar fashion. At times, men seemed to play merely a cameo role in the scenarios which were designed to reaffirm a woman’s desire to feel beautiful and loved. Often women in the French and English articles seemed to have only a cursory interest in men and in love. The authors of the articles were clearly concerned with catering to the “selfish me”, encouraging it in its self-centred narcissism. In elevating the cravings for sexual excitement into an almost moral crusade (as was done with the clearly mentally and emotionally unstable nymphomaniac Valerie Tasso (*Elle*, 11/05), the authors of English magazines proved they would uphold the capitalist credo; the customer is always right. The legitimacy of your desires and your right to their satisfaction is above question; this was the authors’ attitude to the readers of their articles. And indeed the specialist advice of these magazines and the pedagogical style they adopt do indeed serve only to reassure the reader that she has the right to expect and demand satisfaction from her encounters with men, and is justified in feeling resentful and “short-changed” if her lovers do not supply the “thing” she is after.

This did not, however, stop the articles from rejoicing in the pleasure of eroticism with a very real enthusiasm and often with great humour.

Women who go “window shopping” for men were portrayed as joyfully “trying them out” as they would try on shoes, (the word used was “essay-er”, *Cosmopolitan*, 09/02). And even when these women’s consumer approach to love gets them involved with men who in turn objectify them, they are capable of seeing the funny side of things. One French woman (idem.) lamented amusingly on the disadvantage of certain types of lovers: firemen are eager to serve, but that means they are often inclined to serve others elsewhere. Plumbers are virile and useful and will often serenade a woman with an aria from *Carmen* while fixing her sink, but they tend to treat a woman’s body like “a blocked pipe” (une canalisation bouchée). Elsewhere, women expressed glee on gaining exactly the thing they desired. One French woman expressed herself in terms which would perhaps be more appropriate on the lips of a contestant of a game show when she remembered one lover “a real sexual animal. At times savage, at times real tender. I won it all!” (Une bête de sexe. Tantôt sauvage, tantôt très tendre. J’avais tout gagné, *Glamour*, 11/05).

Less creativity was employed in the English corpus to celebrate the objectification of the sexual act, but many conceptions relegated making love to a reified state. Sex was a great thing to have. Women spoke of their “high sex drive”, as if the quota of desire they “possessed” was unaltered by the men who inspired their desire. Men were cut out of the equation. Since sex was a thing to have, you had to have a certain amount of it to give. Indeed men were often reduced to the state of accessories, and the necessity of these accessories was at times far from certain. The “Don’t Care Dater” was said not to need a “boyfriend bolt-on”, an image which debases the traditional concept of lovers as our other halves, by reducing them to consumer durables, un-plug-able, detachable appliances.

There is nothing new in such objectification and debasement of the sexual act. The objectification of lovers would seem to be present at all periods of history (judging from histories of slang and vulgarity). But what is new is that this rhetoric of objectification has entered everyday female discourse and that it is no longer “vulgar”. The representations of men as objects worth trying out passes for an entirely legitimate approach to sexual relations and one that is actively encouraged by the authors of women’s magazines. Curiously, only men moralised about objectifying women. French women, for their part, at times expressed excitement when recounting exploits in which their lovers had treated them like sexual objects (*Glamour*, 11/05).

Product

All three of the corpuses considered sex as a form of product or service. This is not surprising, considering the articles in which such representations were found were concerned with prostitution.

Mechanical Process

Our corpus supplied some curious examples of sex portrayed as a process in all languages. This metaphor structured the organisation and paragraphing of the articles which were often written like the Manuals for household appliances with instructions for use. With the increasing emphasis upon the necessity of satisfying women and our increasingly open attitude towards speaking about problems of potency, sex has been increasingly portrayed as a mechanical process which can be mastered if we get the hang of the basic techniques and methods. This obviously anchors the erotic act within the World-of-It once more by eclipsing the individual nature of the encounter of two people, reducing them to mechanics who overhaul the machinery or to the pieces of machinery in a process which hardly involves them anymore. Whether this disengaged, dehumanised and mechanical conception of congress goes some way to explaining what are called (in all three languages) sexual “breakdowns” remains to be seen.

Work

Related to sex-as-a-process, were metaphoric representations of the sexual act as work. These were absent in Czech (in which love, however, was compared to work). But they were commonplace in both French and English. Two forms were particularly prominent.

The career woman tended to reinterpret the whole field of her amorous adventures through the prism of work. In French, women spoke of their “love CV” (CV amoureux). Both English and French women considered prospective lovers as “candidates” and their dates as “interviews”. As in real interviews, women feel they must “sell themselves”. The men themselves become mere entries in busy diaries, meetings to be slipped in when convenient.

The second form of metaphor may come as a disappointment to English women: English men seem to increasingly consider the sexual act in terms of work. In one article entitled “We want more sex! We want a night off!” three couples were selected for study because of their “mismatched libidos”. The women claimed to have a higher sex drive than their partners

and found it “now totally acceptable for women to display a high sexual appetite”. The men complained about the regularity and the kinds of demands made upon them to serve the needs of their partners. One thirty-year old man, Simon, explained that as an air steward he was used to doing long flights. He complained: “spending 12 hours tending to the demands of weary passengers, I can’t tend to her needs. It’s awful.” His girlfriend, Lucy, seemed to think so too but seemed resigned. The specialist agony-aunt, Tracey, had a more virulent reaction and reprimanded the young man for equating “the demands of passengers with sex with Lucy”. Tracey advised Simon to give sex priority, take vitamins, masturbate more regularly or invite Lucy to plan “special lovemaking experiences”. But though Tracey clearly felt indignant that Simon associated demands made on him by his girlfriend with those made by passengers to tend to their needs, from the way both women expressed themselves it was clear that Simon had fully understood that sex as a free expression of his desire and affection had been eclipsed by a demand for sexual-servicing requiring the abnegation usually associated with work.

Performance

A metaphoric paradigm which is related to both sex as a mechanical process and sex as work is the model of sex as performance. This is increasingly promoted by articles designed to initiate women in ways to inspire desire and maintain it in long-term relationships, and articles which offer tips on techniques which women can solicit from their lovers and experiences they can share with them.

The constant in these articles is the unswerving reconfiguration of real experience into pre-scripted scenarios. Sex imitates the sex we see on screens. The media have not only entered the intimate area of personal space by portraying private life and the desires and emotions of individuals, the media seem to have begun to refashion the imagination and the desires that they set out to portray. This is true of the ways individual women expressed their desires and their conceptions of the sexual act in all three corpuses. In the English articles, women spoke of fantasies “unspooling” in their heads with their own “throbbing soundtrack” when they spoke of their most intimate moments. Elsewhere, men found nothing so sexy as experiences which reminded them of pornographic films. One man mentioned the steam on the mirror against which he was taking his girlfriend and which steamed up like a “steamy movie”.

Love affairs in French are invariably considered in terms of “love stories” (histoires d’amour) or “adventures” (aventures) and a girl dreaming of a man will “make up a film for herself” (se faire un film). Lovers enter “sur scène” (on stage), a lover might be “waiting at the wings”. And while certain women claimed not to like “staged sex” (les mises en scène), others described foreplay as “a creative workshop” (atelier de creation, Glamour, 10/05). One French woman, bored with foreplay, wished to “fast forward” to the act of penetration, conceptualising her own erotic experience as a film she could watch. Often these metaphors were evoked either before or after relationships had got underway. At the beginning the woman hoped the relationship would conform to the film-inspired scenarios which shaped her imagination, and afterwards she sometimes expressed disappointment that the relationship had not lived up to expectations. Another possibility did present itself for reshaping life into film and fiction, however. At the conclusion of a relationship, some women would console themselves that at least they had lived through “a real love story” (une vraie histoire d’amour). The contradiction in terms – real-fiction – does not seem to have deterred them from dreaming.

4. Culturally specific Metaphoric Patterning

As we have seen, many of the metaphors which pattern the imagination and allow speakers of Czech, French and English to express their conception of the sexual act are based upon a series of shared underlying conceptual metaphors. But there is nothing deterministic about the way these conceptual metaphors grow into expression in the discourse of individual men and women. Indeed a great deal of diversity was found in the different paths which were opened up to speakers by each conceptual metaphor.

French maintains the sublime possibilities of religious metaphors of divine love and ecstasy which lifts someone up to “les anges” (the angels), but invariably, these metaphors were emptied of all meaning, becoming the ironic signifiers of post-modern playfulness such as the “Christ-like gigolo”. In the other two languages, such traditional metaphysical conceptions of the sexual act were largely left behind. Language grows and changes, outgrowing certain paradigms and adopting others.

English seems to have contributed to the reshaping certain foreign metaphoric patterns (“hard”, in French, “Sexbomba”, in Czech). For this reason, it becomes increasingly clear that a comparative approach must take into account a diachronic approach by considering the origins and the emergence of metaphoric patterns. And since the metaphoric patterns of one language penetrate another, an interactive comparative model for study must replace the traditional approach in which we are tempted to juxtapose languages and study their essential natures in isolation.

Such a study which contrasted the underlying forces which shape the creative expression of individuals as they express their thoughts, desires and emotions in their discourse would indeed constitute a real contribution to Wilhelm von Humboldt’s *Weltansicht* project to discover the way each language system shapes a people’s consciousness, their perception and affective reception of the world, and offers up to speakers the creative resources with which to make meaning of their world and the relationships they find themselves in. This short study is intended as a modest contribution to understanding intimacy, the way it is conceptually shaped, the way it changes, and the way each language’s differing creative resources are being expressed at the given time.

A full account of the curious, obscure and creative examples found in this corpus would take us beyond the scope of this article. But an effort must be made to offer some examples which will serve – by their strangeness – to alert us to unfamiliar paradigms.

The first thing that should strike us about the corpus is the unequal scope given to each of the domains of sexuality and the varying degrees of creativity employed to explore each aspect of eroticism and love. All three languages invested a large degree of energy in exploring the concept of love and in constantly reinterpreting existing paradigms. But Czech clearly invested more effort in exploring love than sex. Compared to French and English, Czech explored sex less (or explored it with a greater degree of discretion). English tended at times to revel in vulgarity, juxtaposing that vulgarity with its opposite, platonic sublime versions of love. English metaphoric patterns explored more fully the expression of relationships and marriage than both French and Czech. French explored more fully desire and infidelity (and most of all its catastrophic consequences for the stability of the woman’s ego when she found she was a victim of it). Was this because the celebration of desire in French culture and the pressure upon women to work on their skills of seduction have tended to encourage

French women to imagine themselves at the centre of a romantic love story? Did betrayal inspire such fear in the French woman because it displaced her from that centre? Answering that question would require a great deal of sociological, psychological as well as further linguistic investigation. All we can say for the moment is that different languages tend to highlight certain facets of experience to a greater or lesser extent.

One particularity of Czech was that traditional metaphors seemed to remain a little more firmly anchored in the imagination. Making love was regularly represented as giving oneself, and though this was true of both French and English, when this expression was evoked in Czech it tended to counteract the growing temptation to stress the selfish pursuit of individual desire and the indifference towards men in the Czech texts and which kept surfacing in the confessions of French and English women. When the sexual act was considered in terms of offering oneself up in French it was often the author or the specialist who took it upon him – or herself to remind a woman of this idea which (judging from the woman’s story and her behaviour) often seemed to have been forgotten.

Czech offered up curious metaphors. Since Czech does not tend to make use of the idea of all erotic relations as “adventures” as is done in French, one author was able to make use of the term “adventure” to condemn the frivolous and irresponsible attitude of men who would go on holiday to Asia in order to exploit the possibilities of under-aged prostitutes. Czech articles also explored the dangers of using sex as a “means” to achieve non-erotic ends. Czech readers were warned against using sex as a means of trying to resolve problems and for trying to maintain relationships. One Czech author also represented sex as a stone for injuring someone when it involved getting back at someone by being unfaithful to them. The sexual act, performed during the woman’s menstrual cycle was described as an experience similar to sliding across a wet floor. This curious metaphor was found in no other language, but curious metaphors abound in everyday discourse and the other languages had their share of them in the articles studied.

The gift of oneself is traditionally a metaphor reserved for women and is inextricable from the idea of the value attributed to the woman. This in itself is a less than innocent metaphorical paradigm. Clearly, all that is valued, all that is “dear” (another financial metaphor and one common to both French and Czech as well as English) is valued because it is a possession, one to be exchanged among men: such was woman’s fate for many

centuries. If successful career women begin “to keep” toy-boys, we might see an inversion of this tendency to attribute giving to the feminine role.

French, however, has elaborated the initial metaphor of giving by stressing that a woman who gives herself should not “underestimate” her value. The sexual act was also considered in one French article as an act in which a woman could “sacrifice herself a little”. The French study also offered a fair number of metaphors which find no place in the logic of the conceptual models discussed above. Foreplay was conceived of as both a “check list” and contractual requirements, “specifications” (*cahier des charges*). Both conceptions were ridiculed. Undressing skin-divers was described as “peeling” them as though they were bananas. Inhibitions were characterised as “masks”. Loss of virginity was described as “a cold bath”. In a curious metonymy, the title of a French book was “*Jouir, c’est aimer*” (coming is loving). Sex without desire for children was said by one author to be “subversive.”

This was one of the few references to children. On the whole, in both English and French, procreation was almost without exception banished from the domain of sexuality. The idea that the sexual act could be linked to having children would seem to be a novel idea to the authors of the articles and the women interviewed. For our English and French authors, sex is an end in itself for itself. This curious state of affairs does, of course, have the disadvantage of excluding couples with children from the debate. Though women with children did appear in French and English articles, they were invariably discreet about their children and almost never mentioned desiring pregnancy. This was not the case in Czech. In several articles in Czech magazines problems related to conception, childcare and the difficulties which children can bring to the harmony of regular sexual relations between the partners were discussed.

Is it possible that it is because the authors of the French and English articles have almost wholly eclipsed the possible consequence of the sexual act (maternity) and ruled out the sublime implications for posterity which have always been held to be central to the celebration of the sexual act, that those authors felt forced to invest the élan of their creativity into elevating the sexual act in itself to the modern ideal? Again, it would be overhasty to make affirmations of this kind before researching the question far more fully. What is clear, however, is that people often search for something in the sexual act that they do not find, and that they often feel

frustrated by relationships in which sex is used as a substitute for communication.

The English corpus rejoiced in bathos, bringing the sublime down to the everyday level of kitchen-sink reality. Unwanted men were put on “the back boiler” like lukewarm soup. Men were “hunks” and “beef-cakes”. Most of all, sex was “dirty”. Sexual activity meant “mucking about”. This was a uniquely Anglo-saxon attitude. It goes without saying that these forms of dirtiness were celebrated with great gusto. But this requires some explanation.

The English ideals of Puritanism continue to exercise a certain sway over Anglo-Saxon societies pushing all that is erotic into the field of evil (which therefore becomes a field of *Fun*). Breaking into the erotic realm entails breaking out of Puritanism and an everyday prudery and self-consciousness. And this continues to be conceived of in terms of transgression. Sex is “naughty but nice,” as one advertisement (which mixed desire for sex and desires for cream cakes) once put it. Breaking into the erotic realm is – quite logically – accompanied by vulgarity (which by its linguistic violence signals the abandoning of accepted codes of normal behaviour).

It would probably be reductive to claim that this conception of love is responsible for the vast quantities of alcohol consumed by young Brits who wish to sleep with each other and which is supposed to help break down barriers between the sexes. It is, however, clear that women are increasingly adopting attitudes and linguistic tics usually ascribed to groups of men who go out drinking. The “Ladette” culture of sexually aggressive, binge-drinking young women mirrors what these young women take to be male conceptions of sexuality. The vulgarity of women in the English articles might be explained to some extent by this state of affairs.

Interestingly, men in the English corpus were on the whole portrayed as well-spoken, tender, sensitive, caring and considerate lovers. This situation is not restricted to English magazines. Srpová, in her study of Czech advertising, found that men who appeared in adverts were usually of “a kinder, more friendly type, more understanding, less macho than men portrayed in adverts directed at a male audience,” (Srpová et al. 2007, p. 143). Perhaps the fact that two different medias in two different languages share the same strategy can be explained by the same desire simply to please women and comfort them in their fantasy world.

5. Conclusion

It should be clear that the present study is not intended to pinpoint conceptual universals, if by that we mean reducing all metaphoric expressions to a list of simple root metaphors. Discourse analysis confronts us with a level of complexity, and comparative philological study confronts us with such contrasts, that the hope to reduce the complex expression of experience to simple common denominators seems naïve. The metaphors we find in one language do, nevertheless, often echo in another language, and often all three of the languages studied offered parallels. These parallels should be considered as emerging forms of similitude though, patterns which emerge as part of the culture; and as culture changes, so those metaphoric paradigms change. Such change is probably not causal: language probably exerts an influence upon us and our culture. To borrow a phrase from Humboldt, man spins himself into language and language spins out of him as he creates himself as a speaking subject in his conversations with others. The metaphoric paradigms we have studied should not then be considered as rigid routes imposed upon speech by linguistic convention, but as the interweaving forest paths which individual travellers trace out for themselves by following trajectories opened up for them by others before them or by carving out new paths of their own.

We have traced metaphors back to shared conceptual paradigms, but whether these paradigms are roots is unclear. Paradigms are constantly being transplanted from one language to another; they evolve, they fall into disuse. As became clear in the French corpus in the case of religious metaphors, metaphors are often only invoked in order to be negated. In a similar way, both French and English make full use of the fairy tale myth of the Prince Charming who will come to liberate a girl from a life of boredom: this paradigm was very active in the articles studied, though it was invariably set up as the naïve stereotype to be debunked, as hard-headed pragmatic career-women set about ticking off their checklists during interviews with erotic candidates. Marketing, our consumer society and most of all the financial independence of young women (which does indeed liberate them from the obligation to marry and settle down) will no doubt continue to transform the surviving traditional conceptions of love and sexuality. To date, probably the most convincing evidence for claiming that our metaphoric paradigms are being transformed in all three languages is not the presence of any particular metaphoric pattern, but, on the con-

trary, the absence of one of the great paradigms which has shaped the erotic imagination; that of coupling.

Ever since Aristophanes spoke to Socrates and their friends at Plato's *Symposium*, sexual desire has been regularly conceived as the force which drives two parts of a broken whole to link up and couple together to make themselves one. Metaphors such as being "at one with" someone are frequently found in both French and English. Curiously this representation did not appear in the corpus in any of the three languages when it came to discussing the sexual act. It did survive when love was considered, but that makes it all the more curious that it should have been banished from descriptions of the physical act of congress itself. Why was this traditional metaphor displaced by other forms of representation?

Generally speaking, the concept of fusion with the other and union tended to be eclipsed in our corpus by symbolic models which highlighted the individual woman, her desires and cravings, as she sought her own personal pleasure. Coupling does indeed threaten this idea of the individual who seeks to "get something out of sex", because fusion or coupling destroys the individual nature of the self and confounds it with the other. By virtue of the act of making love, the united couple is coupled with the cosmos and with all desire for union, and harmony as an on-going creative and procreative process. To put it bluntly, you can't get something out of something if you yourself are at the centre of that "something"; the act which transforms you. This is the traditional paradigm, the ideal of both poetry and religious philosophy, an ideal in which the sexual act has tended to be represented as the loss of the ego in the transcendental act of union.

Metaphoric patterning tends to constantly renew its resources in discourse. Old metaphors are rediscovered and reactivated. Lost metaphors are transplanted into a new linguistic environment through translation. Whether other languages share our conception of making love is far from certain. How the Czechs, the French and English-speakers will understand the act of making love in the future is unclear. But one thing seems certain: we will continue making love. And despite many of the depressingly dehumanised, mechanical metaphors used to describe the sexual act as an objectified thing, product or service, no doubt the creative élan of language and our desire for communication will couple with the irrepressible desire for the sexual act to help us continue to open up new innovative

and expressive adventures within language to allow us to chart our way through the territory of love.

LITERATURE

- The Holy Bible*. King James Authorised Version (1611). Eyre & Spottiswoode, London.
- Buber, Martin:** *Ich und Du* (1923). Reklam, Stuttgart 1995.
- Buber, Martin:** *I and thou*. T&T Clark, Edinburgh 1996. Translated by Ronald Gregor Smith (1937).
- Humboldt, Wilhelm von:** *On language: On the Diversity of Human Language Construction and its Influence on the Mental Development of the Human Species* (1836). Cambridge University Press, Cambridge 1999. Translated by Peter Health and edited by Michael Losonsky.
- Humboldt, Wilhelm von:** *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues. Über die Sprache*. Fourier verlag, Berlin 2003.
- Kövecses, Zoltán:** *Metaphors of Anger, Pride and Love: A Lexical Approach to the Structure of Concepts*. John Benjamin's Publishing Company, Amsterdam–Philadelphia 1986.
- Lakoff, George–Johnson, Mark:** *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press, Chicago 1980.
- Lakoff, George–Turner, Mark:** *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. University of Chicago Press, Chicago 1989.
- Lakoff, George:** *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories* *Reveal about the Mind*. University of Chicago Press, Chicago 1987.
- Lakoff, George–Johnson, Mark:** *Philosophy in the Flesh*. Chicago University Press, Chicago 1999.
- Meschonnic, Henri:** *Au Commencement*. Desclée de Brouwer, Paris 2002. Traduction de la Genèse.
- Srpová, Hana–Bartošek, Jaroslav–Čmejková, Světlá–Jaklová, Alena–Plácl, Pavel:** *Persuasion through Words and Images*. Translated by Christopher Hopkinson. Ostrava University Press, Ostrava 2007.
- Sweetser, Eve:** *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure*. Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- Trabant, Jürgen:** *Humboldt ou le sens du langage*. Madarga, Liège 1992.
- Underhill, James:** *Humboldt, Language and Worldview*. (forthcoming book)
- Underhill, James:** *Métaphores dans le marché, ou le marché en métaphores*. In: *Traduction et adaptation des littératures et textes spécialisés*. No. 6. Les Cahiers de l'ILCEA. Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble 2004.
- Vaňková, Irena:** *Obraz světa v jazyce* (The image of the world in language). Desktop Publishing FF UK, Prague 2001.
- Vaňková, Irena:** *Nádooba plná řeči*. Karolinum, Prague 2007.

HORIZONTÁLNÍ A VERTIKÁLNÍ TRANSCENDENCE SUBJEKTIVITY V LYRICE

PAVEL JIRÁČEK
Univerzita Karlova v Praze

Lyrická subjektivita jako tíhnutí k Já v lyrickém rytmu

Transcendování Já v lyrické komunikaci (formování „já“ z bodu nula ve vnitřnětextové subjektivitě lyrického díla, Bílek 2006, s. 145) má zřejmě stejný (či alespoň podobný) průběh v horizontální i vertikální rovině lyrického textu. Tento náš předpoklad vychází z myšlenek Lud'ka Hřebíčka a Zdeňka Mathausera. Hřebíček (2002, s. 146) vidí jednu z krás struktury jazyka/textu v její invarianci vůči transformaci z množiny v prostoru do množiny v sekvenci: přechodem od vertikálního tvaru textu k horizontálnímu, pokud jde o platnost zákonů, se podle Hřebíčka nic nemění. Mathauser (2006, s. 59) zase nedávno upozornil, že transcendování jsme nejen v rovině vertikální, jak se obvykle předpokládá, ale i v rovině horizontální.

Władysław Panas (2002, s. 81) považuje sémiotiku subjektu za oblast, která stále čeká na své literárněteoretické zformulování. Mluví o „zahanbu-jícím“ paktu osoby s kódem (ibid., s. 86) a za optimální řeč, která jediná uchrání nekompromisní existenci osoby, považuje mlčení v pohledu „tváří v tvář“ (mimo matoucího zrcadla znaků). Uvedená formulace připomíná Lacanovo stadium zrcadla (1999, s. 93), kdy kojeneček (nesrovnatelně méně instrumentálně zručný než šimpanzí vrstevníci) ve fylogenetické osamělosti lidství objevuje své Já (své imago, svou předjazykovou identifikaci) ve svém obraze v zrcadle. Funkce Já tak ontogeneticky vzniká (mezi šestým

až osmnáctým měsícem) ostenzivní (indexikální, ikonickou) sebereflexí na úrovni komunikace ve směru „já“–„já“ dlouho před tím, než se toto „mlčení se sebou“ transformuje (přes řeč pro sebe) ve vnitřní řeč, protiklad vnější řeči, „vypařením řeči v myšlení“ (Vygotskij 1970, s. 260). Komunikační chování se stane sociálním dorozumíváním s druhým na základní jazykové úrovni „já“–„on“ a na podkladě veřejnosti významu a mentálních stavů (Kofátko 2006, s. 49).

Identita prvotně vzniká jako prostorová identita Já ve světě (zcelením původního „ortopedického“ [Lacan 1999, s. 96] nástinu těla rozděleného na části do odcizené jednoty Já) a svou zrcadlovou strukturou ovlivňuje celou další historii Já. Wojciech Kalaga (2006, s. 265) považuje lacanovskou hypotézu o předřečovém rozvoji subjektu za poněkud mystickou a dává přednost časové posloupnosti jedné z trichotomií Peircových interpretantů (dělicí interpretanty na emocionální, energetické a logické). Lidská bytost se mu nejvíce jeví jako savec, který se zásluhou zrcadlicího stádia náhle zaměňuje v subjekt, ale jako znak/text (*homo textualis*), který je od počátku zapojený do semiózy a interpretace. Kalaga vícekrát připomíná Peircovu koncepci jáství, na kterou navazuje (např. Peircovým výrokem „slovo nebo znak, jehož člověk užívá, je tento člověk sám“, *ibid.*, s. 256).

Možný důkaz předřečového (prostorového) základu lidského obrazu sebe a světa můžeme vidět ve skutečnosti, že tělo pohybující se v prostoru mezi věcmi je východiskem elementární lidské zkušenosti s pohybem v prostoru a s interakcí s fyzickými předměty a tvoří podle nejnovějších výzkumů lingvistů, jak informuje Jaroslav Peregrin (1992, s. 185), základní strukturu jazyka a současně jeho nejstarší část, ostatní části jazyka zřejmě vznikly až přenesením. Tento prostorový antropomorfismus a antropocentrismus našli v jádru jazykových „metafor, kterými žijeme“ George Lakoff a Mark Johnson (2002). Ján Šefránek (2005, s. 160) oceňuje na Lakoffově teorii zvláště zdůrazňování úlohy předverbálního základu v kognitivní sémantice (při osvojování jazyka se uplatňují kognitivní mechanismy, které fungovaly dříve, než první lidé začali mluvit) a úlohy imaginativních aspektů lidské mysli při tvorbě významů. Howard Gardner (1999, s. 200) z jiného pohledu upozorňuje, že se často objevuje názor, podle něhož je prostorová inteligence „protipólem“ inteligence jazykové, a měla by proto získat rovnocennou vážnost. Dualisté dokonce hovoří o dvou systémech reprezentací – o verbálním a obrazovém kódu. Zastánci lokalizace mozkových funkcí zase podle Gardnera tvrdí, že jazykové schopnosti mají své centrum v levé hemisféře a prostorové schopnosti že sídlí v hemisféře pravé.

Přitom se při řešení kognitivních úloh zjistilo, že pravá hemisféra je nevědomá (Beňušková 2005, s. 235): úkoly, které se v ní řeší, nejsou uvědomované. Pravá hemisféra je specializovaná na intrapersonální a extrapersonální reprezentaci prostoru, celostní (holistické) a emoční zpracování reality. Celistvost pravé hemisféry je nevyhnutná na uvědomování si integrity těla. Za vlastní uvědomování si čehokoliv je však odpovědná levá, tzv. dominantní hemisféra (pouze pro 2 % lidí je dominantní pravá hemisféra [Král–Král 2005, s. 217]). S levou hemisférou je to jinak – dá se s ní rozprávět o průběhu a výsledku řešení kognitivních úloh, které vykonává. Dá se zjistit, že levá hemisféra je specializovaná na jazyk, na logické usuzování, na uvědomování si kognitivních činností a jejich výsledků (Beňušková 2005, s. 236). Jeden z často citovaných „praotců“ kognitivní psychologie, Lev Semjonovič Vygotskij (1970, s. 107), upozorňuje, že ve vývoji dětské řeči můžeme zcela nepopíratelně konstatovat předintelektuální stadium a ve vývoji myšlení předřečové stadium.

Freudovo vnitřní rozdělení subjektu na vědomí a nevědomí, jež Jacques Lacan (1999, s. 278–279) znovu našel ve vztazích mezi subjektem řeči a řečeným má obdobu ve dvou modalitách procesu signifikace Julie Kristevové (1974, s. 22). První modalitu nazývá sémiotika (*le sémiotique*), druhou symbolika (*le symbolique*). V sémiotické modalitě signifikace vytváří Kristevová koncepci chóry, která je oblastí strukturace nevědomých pulzačních pohybů v psychosomatické modalitě procesu signifikace: nesymbolické, ale artikulující (v širším slova smyslu) nějaké kontinuum. Sémiotická modalita spojuje mezi sebou jednak tělo rozdělené na části, jednak tyto tělesné části s externími (ještě nekonstituovanými) objekty a subjekty. Transformace sémiotické modality do symbolického řádu (*ibid.*, s. 45) je chvílí, kdy novému („gramatickému“) subjektu přestává patřit imago v zrcadle (signifié) i sémiotický proces signifikace (signifiant). Pro komunikaci s druhým je nezbytná symbolická relace mezi signifiant/signifié: distance (odcizení) mezi signifiant/signifié je tak prvním společenským cenzurním zásahem do komunikace, jímž se odosobňuje lidský subjekt v procesu symbolické signifikace. Kristevová (*ibid.*, s. 257) upozorňuje, že obnovené fungování chóry lze pozorovat v moderním lyrickém jazyce, kde se prostřednictvím pulzačního rozdělení těla na části, které jsou přítomné v distinktivních příznacích, vytváří vnitřní síť a proti lineárnímu pořádku řeči se staví rytmy tenzí a detenzí nejazykového (prostorového) původu, jimiž prochází dramatické pulzování a hledání identity rozděleného těla.

Władysław Panas (2002, s. 92) v těchto souvislostech připomíná Lotmanovu koncepci autokomunikace, která jako interference jazykového komunikátu a jistého asémantického kódu navazuje na teorii fascinace zformulovanou Jurijem Valentinovičem Knorozovem, ruským etnosémiotikem. Znak je naplněn nejen informací, ale také fyzickým materiálem. Podle teorie fascinace se tento fyzický materiál může změnit v rytmickou řadu a právě čistá rytmika je základem fascinace, změny směru komunikace z obvyklého „já“–„on“ na směr „já“–„já“. V textu formovaném autokomunikací se slova mění na (ikonické) indexy a široce se uplatňuje tendence k izorytmičnosti.

Je zřejmé, že uvedené vlastnosti Lotmanova autokomunikačního sdělení jsou blízké také lyrické řeči. Rytmus povstává ze zvukové materie znaků a je fascinujícím způsobem transcendence Já do všech úrovní lyrického textu. Eugene Monick (2004, s. 31) chápe fascinaci jako jednu z reakcí na přítomnost posvátna, na chvíle, kdy se Jungovo bytostné Já plně vyjevuje, na projevy křesťanského aktu milosti. V intencích svého falocentrismu také připomíná poznámku Thomase Wrighta, že „fascinum“ je jedním z výrazů, jež Římané užívali pro mužský pohlavní úd.

Fascinace rytmickou jednotou je podobná fascinaci jednotou našeho Já v transcendentnu Lacanova zrcadla. Segmenty časové struktury se spojily v transcendenci, která je ve smyslu Merleau-Pontyho (1998, s. 219) „identitou v diferenci“. Uvedená identita je vždy napětím, protože transcendované Já nemůže být bodové, ale je vždy specifickou polaritou protikladných kvalit. Bernhard Waldenfels (1998, s. 81) upozorňuje, že subjekt, který usiluje o globální konfrontaci s tím, co se proti němu na všech stranách staví, se zmnožuje. Pozorujeme-li zkušenosti a výkony připisované „subjektu“, už se nejví jako jednotná instance a jednotný koncept, nýbrž jako konglomerát a syndrom heterogenních funkcí.

Zrcadlová struktura transcendovaného Já je od počátku strukturou sebereflexivní a axiologickou. Wojciech Kalaga (2006, s. 268) uvádí, že na rozdíl od tvrzení větší části současné teorie subjekt není jen diskurzivním prvkem, jehož charakter je závislý na vnějších faktorech, ale je v podstatě a především etickým znakem, jehož způsobem existence je sebereflexe: interpretace sebe a světa, tedy i nutný závazek hodnotové hierarchie. Podle Paula Ricoeura (2001, s. 21) se pojmy subjektivity, které jsou platné pro člověka, jako jsem já, ale překračují oblast mé subjektivity, utvářejí vzájemnou kontaminaci reflexe a vciťování. Tělo je právě tím prvkem (ibid., s. 97), který uvádí do této hry tón existence. Ono je tím prvním, co existuje, co

nelze vytvořit: „Já jsem“ či „já existuji“ nekonečně přesahuje „já myslím“. Daniel C. Dennett (1997, s. 118) mluví také o sebereflexi, když tvrdí, že důležitým krokem na cestě k tomu stát se osobou je krok vzhůru od intencionálního systému prvního řádu k intencionálnímu systému druhého řádu. Intencionální systém prvního řádu má přesvědčení a přání o spouště věci, avšak nikoli o přesvědčeních a přáních. Intencionální systém druhého řádu má přesvědčení a přání o přesvědčeních a přáních, a to svých vlastních nebo těch druhých.

Hodnotové systémy se podle Bohumila Nusky (2003, s. 149) vyznačují charakteristickou axiálností v tom smyslu, že rozlišují v symetrické dualitě osově či zrcadlově postavené protikladné kvality, jež jsou komplementární, neboť jedna bez druhé nemohou existovat, a jež jsou symbolizovány vždy „kladnou“ a opozitní „zápornou“ entitou. Schematicky lze uvedený systém znázornit osovým principem zrcadlově položených znamének plus a minus. Sebereflexivní pohled do zrcadla vytváří Já jako hodnotový systém, který musí být také tvořen komplementárními kladnými a zápornými entitami.

Sebereflexivní hodnotový systém, který vytváří mé nalezené a „adoptované“ Já (lidskou subjektivitu), však rezolutně upřednostňuje kladný pól komplementarity: Nuska upozorňuje, že je asi potřebou lidské psychiky uvádět jako první člen antinomické dvojice vždy kvalitu pozitivní, znaménko plus. Transcendence v Já směřuje výhradně do tohoto kladu, záporné členy hodnotové komplementarity jsou dokonce z Já vykazovány (v souřadnicích psychoanalýzy by zde byl asi na místě Freudův pojem „vytěsnění“, přemístění z vědomé do nevědomé části subjektu).

Tento předpoklad o dominantní hodnotové orientaci sebereflexivního obrazu Já ke kladné části hodnotové komplementarity (o touze po kladném Já) jsme se pokusili ověřit empirickým výzkumem subjektivního vnímání psychosémantickou metodou sémantického výběru. Princip uvedené české metody navržené biochemikem a psychiatrem Doležalem (Urbánek 2003, s. 150) spočívá v tom, že pokusná osoba vybere vždy osm ze šestnácti obrázků, které považuje za nejvhodnější asociace ke zkoumanému podnětu. Jde o tyto schematické obrázky archetypových symbolů: slunce, měsíc, mříž, červ, hrob, loďka, pavučina, ústa, strom, dýka, oko, had, květ, ryba, dům, voda. Tato konkrétní aplikace sémantického výběru vždy předkládala pokusným osobám osm referenčních pojmů, které jsme zřetelně polarizovali do protikladu kladného a záporného pólu hodnotové komplementarity: radost – smutek, pohoda – napětí, láska – nenávisť, aktivita –

pasivita. Dalším referenčním pojmem byl zkoumaný pojem „já“. Pokusná osoba vybrala k referenčním pojmům vždy osm (polovinu) subjektivně vhodných asociací – obrázků. Výzkum byl realizován v deseti čtyřicetičlenných skupinách českých studentů bohemistiky spolu s našimi výzkumy rytmičkových kvalit fonémů (1. FF Brno, 2. FF Olomouc, 3. PF Ostrava, 4. PF Ústí nad Labem, 5. PF Hradec Králové, 6. PF Plzeň, 7. PF České Budějovice, 8. PF Brno a PF Praha, 9. FF Brno, 10. FF Praha).

Sémantický výběr u referenčních pojmů a pojmu Já – 400 českých mluvčích

POJMY	VÝBĚR A	VÝBĚR B
Radost	100	0
Pohoda	89	0
Láska	68	0
Aktivita	51	0
Pasivita	0	49
Smutek	0	72
Napětí	0	77
Nenávist	0	89
Já	77	0

V tabulce výsledků počítačového zpracování dle zhotoveného programu (Jiráček 2007a) můžeme pozorovat, jak se opozitním výběrem obrázků zřetelně oddělil kladný a záporný pól hodnotové komplementarity. Jednotlivá čísla zde reprezentují procenta vztažená k jednomu maximu (Radost) u kladných i záporných pojmů. Jejich velikost je určena jednoznačností výběrů u kladného i záporného pólu. I na této úrovni můžeme konstatovat, že zřetelnější konsenzus subjektivních reakcí nacházíme v kladné části hodnotové duality (Radost – 100 %, Nenávist – 89 %), kde se Já zřejmě „pohybují“ s větší jistotou. Umístění Já ve vymezeném hodnotovém prostoru je zřetelně kladné (mezi Pohodou a Láskou), k pojmu Já byly jednoznačně přiřazovány obrázky s kladnými asociacemi.

Jistě zajímavé bude srovnání těchto výsledků s obdobným výzkumem, který jsme realizovali v menším souboru čtyř skupin po čtyřiceti slovenských studentech slovakistiky (1. FF Bratislava, 2. PF Banská Bystrica, 3. FF Bratislava, 4. FF Prešov a PF Nitra).

Sémantický výběr u referenčních pojmů a pojmu Já – 160 slovenských mluvčích

POJMY	VÝBĚR A	VÝBĚR B
Radost	100	0
Pohoda	81	0
Láska	62	0
Aktivita	52	0
Pasivita	0	46
Smútok	0	67
Napätie	0	83
Nenávist	0	87
Ja	82	0

Vidíme, že polarizace i seřazení opozitních hodnotových kvalit jsou stejné jako v českém výzkumu. Záporný pól dualit znovu dosahuje menšího maxima. Umístění Já je ještě o poznání bližší kladnému maximu (mezi Radostí a Pohodou) než v českém souboru, který je však početnější.

Tyto výsledky zřejmě dovolují zařadit kladně polarizovanou hodnotovou sebereflexi Já mezi základní univerzálie lidského hodnotového systému (lidské subjektivity), jimiž je určena axiologická orientace člověka ve světě a princip přirozené dominance (přirozená [běžná, spontánní] orientace, tj. schopnost interpretovat určitý výsek světa ve prospěch realizace aktivit, které jsou bezprostředně spjaté s interpretací, Dolník 2005, s. 81).

Tomuto rozhodnutí napomáhají i úvahy v jiných metodologických souřadnicích. Max Scheler (1971, s. 49) upozorňuje, že dříve než je člověk *ens cogitans* nebo *ens volens*, je *ens amans*. Naše srdce je primárně určeno k lásce, nikoliv k nenávisti (ibid., s. 68). Scheler se ztotožňuje s Blaisem Pascallem (ibid., s. 6), který se odvážil postavit ve své *Rozpravě o vášních lásky* proti soudu převažujícímu od dob osvícenství tuto zhola neuvěřitelnou větu: „Láska a rozum jsou jedno a totéž.“ Max Scheler je také hluboce přesvědčen, že předměty, které se představují smyslům a které potom rozum posuzuje, se vynořují teprve v průběhu a procesu lásky. Bohatství, odstupňovanost, diferencovanost a síla jeho lásky obklopují bohatství, funkční specializaci, sílu jeho potenciálního ducha a rozpětí, kterého je schopen dosáhnout ve svém kontaktu s univerzem. Z kognitivního hlediska Scheler

považuje lásku za centrum kognice, za to, co nejlépe uchopuje předmět (tedy i transcendenci Já – lidskou subjektivitu).

Bohumil Nuska (2003, s. 151) chápe hodnotové systémy jako v symetrické dualitě osově či zrcadlově postavené protikladné kvality, jež jsou komplementární, neboť jedna bez druhé nemohou existovat, a které jsou symbolizovány vždy „kladnou“ a opozitní „zápornou“ entitou. Scheler (1971, s. 66) vidí tuto komplementární dualitu hodnot v tom, že každý akt nenávisti je fundován aktem lásky, bez něhož by postrádal smyslu. Bernhard Waldenfels (1998, s. 61) nalézá jádro protikladu mezi vlastním a cizím přímo v Já jako takovém: „Já říkám‘ v sobě vždy obsahuje i nějaké ‚cosi zde mluví‘, vlastním svou řeč stejně tak málo jako své tělo.“ Pro Karla Jaspersa (2000, s. 103) hrají Bůh i ďábel jako dva základní hodnotové protiklady v praxi křesťanského myšlení de facto tutéž rozhodující úlohu. V sedmáctém století se dokonce stávalo, že lidé, kteří nevěřili v ďábla, byli odsuzováni jako nevěřící. Tento dualismus dvou mocností podle Jaspersa koresponduje s tím, že my sami jakožto lidé stojíme uprostřed rozhodování buď-anebo, spočíváme ve svém rozhodnutí. Toto rozhodování má pro naše vědomí ten nejvyšší význam a v šířkách Boha a ďábla jsou takovéto mocnosti nazřeny.

Když vyjdeme z těchto a řady dalších úvah, je zřejmé, že vedle Já, které je naplněno kladnou afinitou, musíme respektovat i jiné (opozitní) Já, které tíhne k zápornému pólu. Kdybychom se vrátili k výsledkům testů sémantického výběru, bylo by jiné Já se zrcadlově symetrickým znaménkem minus položeno v českých testech na pozici pojmu Napětí, ve slovenském souboru bychom minus Já našli až mezi Napětím a Nenávistí. Co je to za Já, které se umísťuje v tak nelidských prostorách? Mohli bychom předpokládat, že sémantický výběr bude z obrázků slunce, měsíce, mříže, červa, hrobu, loďky, pavučiny, úst, stromu, dýky, oka, hada, květu, ryby, domu, vody vybírat obrázky mříže, červa, hrobu, pavučiny, dýky, hada; zde by jistota našeho předpokladu končila a zbývající dva obrázky do požadované osmice by byly dány osobnějšími asociacemi. Já, které je doma v prostoru tvořeném tímto společenstvím (obrázky mříže, červa, hrobu, pavučiny, dýky, hada, ...), je pro nás cizím Já, jakkoliv je s naším kladným Já neoddtělně spojeno. Připomeňme ještě jednou Schelerovo (1971, s. 66): „akt nenávisti je fundován aktem lásky, bez něhož by postrádal smyslu“. Martin Heidegger (1993, s. 43) upozorňuje na dodatek Maxe Schelera ke knize *K fenomenologii citů sympatie a o lásce a nenávisti*, kde Scheler uvádí důvody k předpokládání existence cizího Já.

Já a cizí Já tak tvoří hodnotovou komplementaritu, osově postavené protikladné kvality, které jedna bez druhé nemohou existovat a jsou symbolizovány kladnou a zápornou entitou.

Nuska (2003, s. 153) spojuje axnologické, tj. na osovém principu stojící, vlastnosti axiologických systémů s rytmem. Nejobecněji definuje rytmus jako ekvidistantně se opakující entitu nebo střídající se kvality či entity. Zjištění o symbolonovém, v rytmu kotvícím substrátu všech hodnotových soustav považuje Nuska (ibid., s. 143) za zjištění zásadního významu, jehož důsledky jsou dalekosáhlé. Vyplývá z něho kupříkladu, kromě konsekvencí dalších, že veškerá „skutečnost“, jež nás obklopuje a jež je „v nás“, včetně světa „našeho myšlení“, tj. oblasti studované jednotlivými obory psychologie a dalšími disciplínami, je utvářena entitami, jež percipujeme buď již v podobě rytmů samotných, v nichž jsou tyto entity či kvality obsaženy, anebo je utvářena derivacemi z rytmu odvozenými, jež tvoří absolutní většinu percipovaného materiálu.

Lyrický rytmus je založen na osovém principu axiologického systému Já a cizího Já, je původní zkušeností tělesných pohybů, zkušeností uspokojení či nespokojení, volnosti či odporu, něčím dichotomickým (Blecha 2002, s. 30). V lyrice jsme našli (Jiráček, 2007b) hodnotovu (rytmickou) strukturu (lineárního) rytmu verše, (lineárního) rytmu situace (věty), (nelineárního rytmu) verše nazvaného atmosféra verše a (nelineárního rytmu) situace nazvaného atmosféra situace. V rytmu kotvícím substrátem všech těchto paralelních rytmů a atmosfér je hodnotová opozice Já a cizího Já.

Renaud Barbaras (2005, s. 146) s odkazy na Freuda spojuje pohyb Já s touhou. Já je živou bytostí a na rozdíl od ostatních těles setrvávajících v poklidné kontinuitě s celkem se stává samo totalitou a k původní totalitě se může vztahovat jen v modu absence (ibid., s. 159). Touha je podle Barbarase napětí, které zakládá autonomii pohybu, onen nepřeklenutelný sebezpřesah, jímž je živoucí pohyb definován (ibid., s. 165). Já, které je touhou, tak svou touhu rozptyluje v konečných tíhnutích (pohybech) a její transcendentální dimenze implikuje její empirické dění (ibid., s. 167). Barbaras (ibid., s. 125) připomíná myšlenky Maine de Birana, který tvrdil, že Já jako takové se nekonstituuje jinak než v úsilí, tj. v zakoušení určité rezistence, jež je především rezistencí vlastního těla. Já i rezistentní pól se k sobě vzájemně vztahují, neboť se vynořují přímo z vyvíjení úsilí jako takového.

Lyrický rytmus jako rytmizovaná struktura je napětím, které je založené na osovém principu axiologického systému vlastností Já a cizího Já. Lyrická subjektivita, kterou vnímáme až ve významovém poli lyrického rytmu

(zakládajícím lyrický smysl – Jiráček 2007b), je na rozdíl od rytmizované (duální a kontrastní) struktury lyrického rytmu pouze jednosměrným tíhnutím (pohybem) k Já (vektorem touhy po [kladném] Já) v lyrickém rytmu. Podle Bergsona (2003, s. 69) není vnímání, které by neústilo v pohyb; vnímání lyrické subjektivity v lyrickém textu je tíhnutím (pohybem) k Já.

Barbarasovo pojetí vztahu mezi transcendentální dimenzí Já (touhou) a jejím empirickým děním (tíhnutím=pohybem) jako vztahu implikace (⇒) obnovuje smysl perceptivní zkušenosti ve fenomenologii vnímání a může být pro nás velmi vhodným metodologickým přístupem k postžení transcendování subjektivity v lyrickém textu („Bytí potvrzené jakožto jsoucí a ‚být-vnímán‘ si vzájemně odpovídají. Z toho plyne, že všechno tázání ohledně Bytí prochází tázáním týkajícím se vnímání, že smysl bytí toho, co jest, lze postihnout jedině v určité eidetice vnímání“, ibid., s. 20).

Lyrická představa a její horizontální tíhnutí k Já

V návaznosti na uvedenou metodologickou pozici se nyní pokusíme sledovat v několika směrech subjektivní vnímání následujících šesti experimentálních lyrických představ ve výzkumném souboru osmdesáti českých mluvčích (čtyřiceti studentů bohemistiky a komparatistiky na FF Univerzity Karlovy v Praze a čtyřiceti studentů bohemistiky na Pedagogické fakultě brněnské Masarykovy univerzity). Lyrické představy dostaly tuto textovou podobu:

První lyrická představa:

... *Šum umdlený žárem na větve naleh tíhou
a visel bez hnutí, co v teskných intervalech
les dýchal přitisklý a hořké vody přívál
v rozprysklých zeleních s mou krví tiše splýval...*

Druhá lyrická představa:

... *Máj voňavým vánkem na louky navál lásku
a byla v tvých vlasech, co pro mne třpytily se
zář slunce jásala a našich rukou přívál
v užaslá sloupoví otisky prstů vrýval...*

Třetí lyrická představa:

... *Chmur ohydných chumel ze šera bleskl patvar
a svíral v objetí, co spánkem vracelo se*

*sen bobtnal v úzkostech a všech těch strachů přívál
v komickém úklonu mou hlavou směšně kýval...*

Čtvrtá lyrická představa:

... *Lán hýbaný dechem před tebou běží vlnou
a spěchá přes klasy, co právě ohnuly se
den visí napjatý a náhlých kroků přívál
v bloudivém vlnění cestu mi v poli skrýval...*

Pátá lyrická představa:

... *Stín rozřátý světlem do stěny zařal žebra
a trčel přibitý, co sítem slunečním si
tma tekla děravá a zhaslých světél přívál
v planoucích očích jsem zčernalý často míval...*

Šestá lyrická představa:

... *Čas podzimních barev ve stromech pálí požár
a bere z věšáků, co z větví vracelo se
plod vínem opil se a všech šťáv slastný přívál
v nadulých dužinách podoby léta smýval...*

Transcendovanou subjektivitu v horizontální rovině lyrického textu můžeme nacházet ve změnách pohybu lineární zvukové vlny (fonické linie), kterou vnímáme v souvislosti se změnami stupňů výpovědní dynamičnosti. Ukázali jsme (Jiráček 2006, s. 179–200), že skutečně existuje empiricky prokazatelná přímá úměra mezi výpovědní dynamičností a zvukovým zvýrazněním. Nechceme se zde dále zamýšlet nad rozličnými aspekty projevu aktuálního členění větného v horizontální rovině lyrického textu, i když je jisté, že tyto poznatky v reflexi lyrického textu velmi chybí.

Výchozí otázkou pro naše řešení je problematika kontextové zapojenosti a kontextové nezapojenosti v lyrice. Slova kontextově zapojená mají nižší výpovědní dynamičnost, přímo úměrně tomu by měla být méně zvukově zvýrazněna než slova kontextově nezapojená. Z našeho předchozího vyvozování plyne hypotéza, že lineární prvky, které jsou vnímány (zvukově zvýrazněny) jako kontextově nezapojené (výpovědně dynamické), by měly být tím elementem lineárního pohybu věty a verše, který tíhne (směřuje) k Já. K tomu Já z duality rytmizované struktury lyrické hodnotové osy (Já–cizí Já), které je naplněno kladnou kvalitou a které považujeme za centrum

kognice. Jan Firbas (Svoboda 1989, s. 23) charakterizuje stupně výpovědní dynamičnosti takto: „Stupněm VD rozumíme relativní míru, s níž jazyková složka obohacuje sdělení a v tomto smyslu je rozvíjí. Stupně VD nechápeme jako násobky nějaké jednotky informace; vyjadřují relativní přínosy jednotlivých složek výpovědi ke splnění komunikačního záměru.“

Komunikačním záměrem lyrické komunikace je transcendování subjektivity do vnitrotextové roviny, z toho následně vyplývá, že stupeň výpovědní dynamičnosti bude dán schopností slova plnit tento komunikační záměr. Výpovědně dynamická a zvukově zvýrazněná slova budou transcendencí (kladného pólu) subjektivity. Kontext lyrické výpovědi, ve kterém ve zvukovém nezvýraznění a malé výpovědní dynamičnosti zanikají slova kontextově zapojená, není spojen s kladnou subjektivitou, ale nemůžeme zřejmě tvrdit, že je záporným pólem subjektivity na úrovni kontrastu Já a cizího Já. Bohumil Nuska (2003, s. 55) uvádí několik axiomat Franze Brentana, jež ilustrují esoptronický (zrcadlový) charakter axiologického schématu. Jedno z nich („neexistence pozitivní hodnoty je hodnotou negativní“) popisuje snad vhodně hodnotovou polaritu kontextu a kontextově zapojených slov lyrické výpovědi, které netíhnou k pozitivnímu pólu výpovědně dynamických slov. Také teorie aktuálního členění větného (Sgall–Hajičová–Buráňová 1980, s. 64) upozorňuje, že nejvyšší stupeň aktivovanosti prvku nemusí být dán jen předcházejícím textem a souvisejícím stupněm výpovědní dynamičnosti, ale také zřeteli dalšími. Dokonce vlastní základ, nejméně dynamický prvek věty má něco společného s jejím ohniskem (například schopnost kontrastu – i v případě, že jiné prvky věty do kontrastu postaveny nejsou).

V horizontální transcedenci jsou základní prostorové možnosti zvukové (pohybové, rytmické) vlny a její navazující schopnosti zvukově zvýrazňovat výpovědně dynamické elementy výpovědi dány distinktivními protiklady, v nichž Jakobson (1986, s. 119) rozeznal dvě v jazycích univerzální a navzájem kolmé (ortogonální) osy, osu temnosti a světlosti a osu kompaktnosti a difúznosti. Sled jazykových zvuků se tak ukazuje ve dvou prostorových orientacích (Lakoff–Johnson 2002, s. 26), v orientaci nahoru: ↑ / dolů: ↓ a dovnitř: ← / ven: →. Distinktivní protiklad světlost/temnost ve vertikální prostorové orientaci nahoru: ↑ / dolů: ↓ je akusticky protikladem vysokého (světlého) a nízkého (temného) tónu, artikulačně je protikladem (vzhledem k horizontálnímu pohybu jazyka) předního místa artikulace na tvrdém patře (palatálnosti) a zadního místa artikulace na měkkém patře (velárnosti). Distinktivní protiklad kompaktnost/difúznost v horizontální

prostorové orientaci dovnitř: ← / ven: → je akusticky protikladem koncentrace spektrální energie a rozptylu spektrální energie, artikulačně (vzhledem k vertikálnímu pohybu jazyka) jsou samohlásky vymezeny vysokým postavením jazyka (difúznost) a nízkým postavením jazyka (kompaktnost), souhlásky jsou vymezeny způsobem tvoření (tvarem cesty výdechového proudu), kompaktní souhlásky jsou většinou závěrové a polozávěrové, difúzní souhlásky jsou většinou úžinové.

Horizontální struktura textu (Hřebíčková „množina v sekvenci“) je strukturou časovou, což znamená, že má vždy tutéž extenzi. Posouvá se přes vnímaný a čerstvě vzpomínaný pohyb a jeho objektivní čas, podobně jako zorné pole přes objektivní prostor (Husserl 1996, s. 36). Směr pohybu času je jednoznačně a jednosměrně dán (→); tím, že se časový objekt posouvá do minulosti (←), stahuje se a zároveň se ztemňuje (ibid., s. 32). Bergson (2003, s. 25) spojuje subjektivitu vnímání s úlohou paměti, která projevuje svou svobodu v představivosti a v osobnostní různorodosti vzpomínek. Edmund Husserl (1996, s. 46) také uvádí, že opětná vzpomínka a fantazie nám mohou poskytnout představu přítomnosti aktu Teď a aktu minulosti (které jsou „jaksi“ totéž, ale přece modifikované). Protikladem vněmu (nevněmem) jsou podle něho (ibid., s. 44) primární vzpomínka (retence: ←) a primární očekávání (protence: →), přičemž retence s sebou nese retencionální ohon (kontinuum retencí: retenci retence, retenci retence retence ...), který vychází až z prazdrojového bodu. Husserl (ibid., s. 75) považuje prazdrojový bod a kontinuitu doznívajících momentů v zážitku aktuality za absolutní subjektivitu, za nic časově „objektivního“.

Emil Staiger (1969, s. 48), který charakterizuje lyrický styl jako vzpomínku, chápe vzpomínku jako chybění distance mezi subjektem a objektem, jako lyrické prostupování. V lyrické poezii lze vzpomínat na přítomné, minulé, ba dokonce na budoucí děje. Vzpomínka je stavem, naladěním, které odkrývá existenci. Je tím Já, které rozpouští svou identitu, je prostoupeno a prostupuje vším. Nezaujetí distance, niterná účast na lyrické poezii, naladění ve vzpomínce je podle Staigera láskou (ibid., s. 42).

Tíhnutí ke vzpomínkám, které podle Bergsona (2003, s. 106) opouštějí stadiu čisté vzpomínky, jakmile se stanou obrazem, a mísí se s určitou částí mé přítomnosti, je pohybem lyrické subjektivity (tíhnutím k Já) ve směru od aktuálního Teď k retencím (←). Henri Bergson (ibid., s. 125) ještě upozorňuje, že jakákoli vzpomínka může být vztažena k přítomné situaci: stačilo by v tomto vnímání a v této vzpomínce opomenout dostatečné množství detailů, aby zůstala jen podobnost. Jan Patočka (2002, s. 640)

chápe čistou minulost jako mrtvou minulost, kterou člověk na rozdíl od ostatních animalia, jež ji ožívují a valí před sebou, nechce. Podstatná lidská vůle je, aby minulost nebyla, aby byla překonána, změněna. Čistou minulost a možnost zacházet do jejího horizontu máme podle Patočky jen proto, že podstatným lidským zájmem je tvořit budoucnost, tedy nově otevřenou lidskou možnost, život, který se vzchopil ze svého dosavadního a vůbec počátečního úpadku. Patočkův pohled není v rozporu s našimi vývody a je jen jiným způsobem zdůvodnění lidské potřeby subjektivizace a „kladné perspektivizace“ svého přítomného času podobností se změněnou minulostí.

Z uvedených prostorových možností horizontální transcidence zvukové vlny (nahoru: ↑ / dolů: ↓ a dovnitř: ← / ven: →) jsou v lyrice tíhnutím (pohybem) k Já a mísením přítomnosti s „reálnou“ a fantazijní stránkou subjektivity vzpomínek směry nahoru: ↑ a dovnitř: ←. Opačné směry pohybů dolů: ↓ a ven: → jsou orientovány souhlasně se směrem toku času (→) a jsou intencně zaměřeny jako nevěmy, protence (primární očekávání) k příštím vněmům (aktuálním Ted'). Jestliže se budoucí už stalo přítomným, naplnily se jeho intence aktualitou impresionálního (vněmového) prožívání. Nehledě na tyto rozdíly, které jsou však pro časovou formu lyriky zásadní, považuje Edmund Husserl (1996, s. 59) očekávací nazírání za něco právě tak původního a zvláštního jako minulostní nazírání.

Helena Běličová a Ludmila Uhlířová (1996, s. 182) upozornily, že Firbasova stupnice výpovědní dynamičnosti není lineární ani v matematickém, ani v jiném smyslu: jde o stupnici sémantickou, tedy interpretativní. Stupeň VD má všechny atributy významu a lze na něj vztáhnout tři univerzální Osgoodovy dimenze významu, jejichž obecná platnost byla prověřena ve dvaceti různých kulturách (Hřebíčková 1997, s. 46). Uvedené tři ortogonální (na sebe kolmé) dimenze významu jsou Evaluation – Hodnocení, Activity – Aktivita a Potency – Síla. V našich úvahách o lyrickém rytmu (např. Jiráček 2005) vycházíme z obdobného Patočkova (1992, s. 124) rozdělení celkového schématu univerza, které spočívá v základě vši lidské zkušenosti, do tří dimenzí. Patočka vydělil dimenzi objektivní (obdobu Osgoodova Hodnocení), charakterizovanou polaritou domova a cizoty, dimenzi subjektivní (obdobu Aktivity), která souvisí s celkovým životním pocitem za daného stavu věcí a může být temným nebo světlým náladovým zabarvením, a dimenzi časovou (Osgoodovu Sílu), kterou určuje protiklad aktivity a pasivity. Jedině v takovém schématu jsou nám podle Patočky věci dány.

Během našeho výzkumu vztahu mezi zvukovým zvýrazněním a výpovědní dynamičností (Jiráček 2006, s. 179–200) se ukázalo, že dimenze Ak-

tivity (nahoru: ↑ / dolů: ↓) a Síly (dovnitř: ← / ven: →) spolu korelují. Tuto skutečnost prokázaly i kognitivní analýzy rytmu řeči (Zellner Keller–Bianchi–Keller 2004, s. 115); četnost a délka pauz je přímo úměrná kontextové nezapojenosti (výpovědní dynamičnosti) slov. V tomto případě můžeme uvažovat jen o dvojdimenzionální struktuře významu, Aktivita a Síla splývají do jedné dimenze, která byla pojmenována Dynamic – Dynamismus (Hřebíčková 1997, s. 47). Dimenze Hodnocení úzce souvisí s hodnotovou orientací časové formy lyriky. Patočkovým „časovým domovem“ lyrické subjektivity je orientace proti „šípu“ času (←); cizotou, kam lyrická subjektivita netíhne, je opačně směr od aktuálního Ted' k protencím (→). Můžeme jen předběžně předpokládat, že aktuálním Ted' bude v lyrice horizontální rytmus verše a situace, který je tím Bergsonovým (2003, s. 77) obrazem-vjemem upřeným k duchu, co se mísí (skládá) s retenčním obrazem-vzpomínkou (vertikální atmosférou verše a situace) vrženým do prostoru. V lyrickém verši aktuální Ted' v podobě smyslově (tělesně) pocítovaných zvuků a významů sekvence slov zůstává neměnné, zatímco všechny ostatní obrazy (vzpomínky) se v jeho pohybu mění (↯) a jsou na základě vytvořené podobnosti vztaheny k jeho přítomnosti.

Dimenze Dynamismu se v horizontální rovině lyrického textu projevu je zvukovým zvýrazněním výpovědně dynamických slov ve směru pohybu fonické linie nahoru (↑), kontextově zapojená slova směřují opačně zvukovou vlnu dolů (↓). V našem empirickém výzkumu jsme položili osmdesáti respondentům otázku na umístění jednotlivých slov ve škále NAHOŘE; SPÍŠE NAHOŘE NEŽ DOLE; ANI NAHOŘE, ANI DOLE; SPÍŠE DOLE NEŽ NAHOŘE; DOLE. Svá rozhodnutí zachycovali studenti graficky zakroužkováním jednotlivých bodů v grafickém prostoru, čímž vytvářeli plynulou zvukovou vlnu (fonickou linii) verše. Jednotlivá grafická matrice měla například tuto podobu:

1. 2. 3. 4. 5. 6.
LÁN HÝBANÝ DECHEM PŘED TEBOU BĚŽÍ VLNOU

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
NAHOŘE	•	•	•	•	•	•
SPÍŠ NAHOŘE NEŽ DOLE	•	•	•	•	•	•
ANI NAHOŘE, ANI DOLE	•	•	•	•	•	•
SPÍŠ DOLE NEŽ NAHOŘE	•	•	•	•	•	•
DOLE	•	•	•	•	•	•

V průběhu statistického vyhodnocení jsme přidělili jednotlivým prostorovým pozicím číselnou hodnotu (5 – NAHOŘE; 4 – SPÍŠE NAHOŘE NEŽ DOLE; 3 – ANI NAHOŘE, ANI DOLE; 2 – SPÍŠE DOLE NEŽ NAHOŘE; 1 – DOLE). Výsledky v podobě aritmetických průměrů, které jsou shrnutím dvou souborů po čtyřiceti českých mluvčích, mají následující podobu (při srovnávání obou souborů, kterému se zde podrobněji nemůžeme věnovat, jsme konstatovali zřetelnou podobnost výsledků v obou čtyřicetičlenných skupinách):

První lyrická představa: (3,08)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
ŠUM UMDLENÝ ŽÁREM NA VĚTVE NALEH TÍHOU (3,08)

1. 2. 3. 4.
A VISEL BEZ HNUTÍ, CO V TESKNÝCH INTERVALECH (3,05)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
LES DÝCHAL PŘITISKLÝ A HOŘKÉ VODY PŘÍVAL (3,33)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
V ROZPRYSKLÝCH ZELENÍCH S MOU KRVÍ TIŠE SPLÝVAL (2,85)

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,02	3,10	3,65	3,39	3,00	2,32
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,35	3,11	2,98	2,77		
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,44	3,89	3,39	3,08	3,15	3,04
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,13	3,37	2,82	2,99	2,72	2,04

Druhá lyrická představa: (3,44)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
MÁJ VOŇAVÝM VÁNEM NA LOUKY NAVÁL LÁSKU (3,73)

1. 2. 3. 4. 5.
A BYLA V TVÝCH VLASECH, CO PRO MNE TRĚPYTILY SE (3,26)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
ZÁŘ SLUNCE JÁSALA A NAŠICH RUKOU PŘÍVAL (3,68)

1. 2. 3. 4. 5.
V UŽASLÁ SLOUPOVÍ OTISKY PRSTŮ VRÝVAL (3,07)

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,86	3,97	3,92	3,53	3,53	3,58
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,24	3,33	3,26	3,32	3,16	
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,87	3,88	4,09	3,37	3,21	3,02
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,58	3,43	3,07	2,89	2,37	

Třetí lyrická představa: (2,80)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
CHMUR OHYZDNÝCH CHUMEL ZE ŠERA BLESKL PATVAR (2,49)

1. 2. 3. 4.
A SVÍRAL V OBJETÍ, CO SPÁNKEM VRACELO SE (2,97)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
SEN BOBTNAL V ÚZKOSTECH A VŠECH TĚCH STRACHŮ PŘÍVAL (2,91)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
V KOMICKÉM ÚKLONU MOU HLAVOU SMĚŠNĚ KÝVAL (2,81)

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	2,18	2,57	2,33	2,58	3,03	2,27
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,24	3,18	2,93	2,54		
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,20	3,03	2,78	2,92	2,75	2,77
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,20	3,01	2,78	2,84	2,72	2,29

Čtvrtá lyrická představa: (3,10)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
LÁN HÝBANÝ DECHEM PŘED TEBOU BĚŽÍ VLNOU (3,30)

1. 2. 3. 4.
A SPĚCHÁ PŘES KLASY, CO PRÁVĚ OHNULY SE (3,04)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
DEN VISÍ NAPJATÝ A NÁHLÝCH KROKŮ PŘÍVAL (3,17)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
V BLOUDIVÉM VLNĚNÍ CESTU MI V POLI SKRÝVAL (2,89)

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,53	3,47	3,19	3,33	3,41	2,89
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,47	3,16	3,05	2,46		
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,22	3,28	3,13	3,45	3,00	2,94
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	2,82	3,09	3,14	3,23	2,84	2,21

Pátá lyrická představa: (2,98)

1.	2.	3.	4.	5.	6.
STÍN ROZŽATÝ SVĚTLEM DO STĚNY ZAŘAL ŽEBRA (2,99)					
1.	2.	3.	4.	5.	
A TRČEL PŘIBITÝ, CO SÍTEM SLUNEČNÍM SI (3,08)					
1.	2.	3.	4.	5.	6.
TMA TEKLA DĚRAVÁ A ZHASLÝCH SVĚTEL PŘÍVAL (2,80)					
1.	2.	3.	4.	5.	6.
V PLANOUČÍCH OČÍCH JSEM ZČERNALÝ ČASTO MÍVAL (3,03)					

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,03	3,15	3,45	2,99	2,83	2,49
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,08	2,81	3,17	3,43	2,91	
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	2,64	2,89	2,64	2,73	2,98	2,89
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,64	3,63	2,89	2,85	2,74	2,43

Šestá lyrická představa: (3,10)

1.	2.	3.	4.	5.	6.
ČAS PODZIMNÍCH BAREV VE STROMECH PÁLÍ POŽÁR (3,25)					
1.	2.	3.	4.		
A BERE Z VĚŠÁKŮ, CO Z VĚTVÍ VRACELO SE (3,03)					
1.	2.	3.	4.	5.	6.
PLOD VÍNEM OPIL SE A VŠECH ŠTÁV SLASTNÝ PŘÍVAL (3,30)					
1.	2.	3.	4.	5.	
V NADULÝCH DUŽINÁCH PODOBY LÉTA SMÝVAL (2,82)					

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,26	3,42	3,33	3,33	3,43	2,74
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,08	3,19	3,19	2,67		
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	3,23	3,80	3,20	3,14	3,36	3,08
NAHOŘE (5) / DOLE (1)	2,93	2,91	2,80	3,26	2,22	

Srovnáme-li nejobecnější údaje, kterými jsou aritmetické průměry uvedené v závorce za první až šestou lyrickou představou (1. – 3,08; 2. – 3,44; 3. – 2,80; 4. – 3,10; 5. – 2,98; 6. – 3,10), vidíme výrazný protiklad zvukového zvýraznění druhé a třetí představy. Druhá představa „*máje, co voňavým vánkem...*“ je vnímána jako silně zvukově zvýrazněná (průměr 3,44), a tedy silně výpovědně dynamická, přitom v sémantickém výběru z Doležalových obrázků bychom jí zcela jednoznačně přiřadili kladné symboly. Třetí lyrická představa „*chumlu ohyzdných chmur...*“ je naproti tomu málo zvukově zvýrazněná (celkový průměr 2,80), a tedy málo výpovědně dynamická, v archetypových obrázcích bychom jí přitom charakterizovali jednoznačně záporným výběrem.

Tento zřetelně protikladný způsob vnímání obou představ jednoznačně potvrzuje náš předchozí předpoklad, že lineární prvky, které jsou vnímány (zvukově zvýrazněny ↑) jako výpovědně dynamické, jsou transcendentní subjektivitou do horizontální roviny lyrického textu a jsou tím elementem horizontálního pohybu věty a verše, který ve vnímání tíhne (směřuje) ke kladnému Já.

Tato přímá úměra mezi tíhnutím ke kladnému Já (lyrickou subjektivitou) a zvukovým zvýrazněním (↑ = výpovědní dynamičností) je určující pro vnímání horizontální transcendence subjektivitou ve všech šesti experimentálních lyrických představách. Postavíme-li proti sobě sedm nejvíce zvukově zvýrazněných a sedm nejméně zvukově zvýrazněných veršů, pozorujeme stejnou lyrickou hodnotovou kauzalitu:

máj voňavým vánkem na louky navál lásku (3,73)
zář slunce jásala a našich rukou příval (3,68)
les dýchal přitisklý a hořké vody příval (3,33)
plod vínem opil se a všech šťáv slastný příval (3,30)
lán hýbaný dechem před tebou běží vlnou (3,30)
a byla v tvých vlasech co pro mne třpytily se (3,26)
čas podzimních barev ve stromech pálí požár (3,25)

chmur ohyzdných chumel ze šera bleskl patvar (2,49)
tma tekla dřevá a zhaslých světél přival (2,80)
v komickém úklonu mou hlavou směšně kýval (2,81)
v nadulých dužinách podoby léta smýval (2,82)
v rozprsklých zeleních s mou krví tiše splyval (2,85)
v bloudivém vlnění cestu mi v poli skrýval (2,89)
sen bobtnal v úzkostech a všech těch strachů přival (2,91)

Zvukové zvýraznění a výpovědní dynamičnost jsou spojeny ve vnímání osmdesáti českých subjektů s tíhnutím (pohybem) ke kladnému Já. Podobný obraz se nám naskytne, když vedle sebe postavíme dvacet slov, která byla vnímána jako nejvíce zvukově zvýrazněná, a dvacet slov opačně vnímaných jako nejméně zvukově zvýrazněná:

jásala (4,09), voňavým (3,97), vánkem (3,92), dýchal (3,89), slunce (3,88), zář (3,87), máj (3,86), vínem (3,80), žárem (3,65), v planoucích (3,64), očích (3,63), užaslá (3,58), lásku (3,58), navál (3,53), na louky (3,53), lán (3,53), hýbaný (3,47), spěchá (3,47), světlem (3,45), náhlých (3,45)

chmur (2,18), chumel (2,33), ohyzdných (2,57), ze šera (2,58), tma (2,64), dřevá (2,64), směšně (2,72), tiše (2,72), zhaslých (2,73), často (2,74), strachů (2,75), v úzkostech (2,78), mou (2,78), podoby (2,80), přibitý (2,81), s mou (2,82), v bloudivém (2,82), zaťal (2,83), hlavou (2,84), v poli (2,84)

Lyrická subjektivita v horizontální rovině lyrických představ se ve vnímání, které Barbaras (2005, s. 130) považuje za stvrzení autonomie subjektivity, projevuje jako empirické dění pohybů k Já (pohybů fonické linie nahoru jako růstu stupňů výpovědní dynamičnosti). Touha lyrického autorského subjektu po kladném Já (po pohybu fonické linie vzhůru ↑, po návratu do svého času ← a po výpovědní dynamičnosti, která vloží do kontextu to „mé“) nachází někdy svou vnitřnětextovou transcendenci ve vytvoření lyrického subjektu, který se vyjadřuje v první osobě a je určitou mírou identifikace se subjektivitou lyrického autorského subjektu. Miroslav Červenka (2003, s. 55) připomíná, že tento nejběžnější způsob konstrukce lyrického subjektu bývá označován jako persona, a považuje jeho obvyklou kladnost za bezpříznakové, plně konvencionalizované příslušenství lyrické komuni-

kace (tradiční etický, či přímo heroický ideál, proti kterému jsou formulovány osoby prokletého básníka, člověka z ulice, apod.).

Naše pojetí lyrické subjektivity vychází z přesvědčení, že základním cílem transcendence subjektivity lyrického autorského subjektu do vnitrotextové roviny je umožnit sobě i „druhému“ vnímat ve vytvořeném lyrickém textu („absolutně“ subjektivní) lyrický smysl, který je dle naší hypotézy (Jiráček 2007b) vnímán jako fraktální soběpodobnost tvarů rytmu verše, rytmu situace, atmosféry verše a atmosféry situace. Tyto rytmizované lyrické struktury vycházejí na nejvyšší rovině abstrakce z nesymetrického rozložení vlastností Já a cizího Já vzhledem k dualitnímu symetrickému modelu axiologické soustavy a tvary rytmů a atmosfér jsou zformovány tímto rozložením.

Hodnotový systém a hodnotová osa jako východisko rytmického pohybu a eidetika vnímání jako východisko našeho tázání po rytmickém bytí předurčují i podobu subjektu v transcendenci lyrické subjektivity, která je podřízena těmto souvislostem. Touha po Já, jejímž podkladem je kladně polarizovaná hodnotová sebereflexe Já jako základní univerzálie lidského hodnotového systému, se rozptyluje v konečných tíhnutích (pohybech). Nelze si představit, že transcendentální dimenze těchto tíhnutí k Já by byla naplněna podobným „karteziánským“ subjektem (Kalaga 2006, s. 229), jaký nacházíme ve dvou krajních bodech komunikačního modelu (imperiální autor, objektivní čtenář), z kterého vychází i uvedené Červenkovu pojetí osoby a její kladnosti jako bezpříznakové konvence lyrické komunikace. Z karteziánského subjektu pochází i tradiční zúžené pojetí lyrického rytmu jako „imperiálně“ přízvukovaných lineárních metrických schematizací, které si nepřipouštějí sebemenší potřebu rozšířit tázání po svém bytí i o rovinu percepční zkušenosti.

Definovat subjekt jako touhu znamená novou situovanost subjektu, který v tuto chvíli nemá jinou skutečnost než skutečnost pohybů, jež podněcuje (Barbaras 2005, s. 166). Wojciech Kalaga (2006, s. 235) upozorňuje, že reinterpretovaný postkarteziánský subjekt se po ztrátě své esence a privilegia autogeneze stal ve všech svých rozmanitých koncepčních variacích „výsledkem vztahů s Vnějškem“, jež ho předcházejí.

Barbarasovo (Freudem inspirované) nové situování subjektu jako touhy naopak uchovává a stvrzuje autonomii subjektivity ve vlastním aktivním momentu vnímání, který spočívá v motoričnosti perceptivního aktu. Živá bytost jako nositel motoričnosti je skutečným subjektem vnímání, neboť jediným gestem rozevívá determinované vnímané i totalitu, negaci i to, co

je jí negováno. Touha podle Barbarase (2005, s. 165) rozevřívá konstitutivní odstup smyslového; svým usilováním o totalitu otvírá hloubku jevení. Právě na základě touhy můžeme podle francouzského fenomenologa připsat skutečný smysl onomu dávání se v nástinech, jež představuje Husserlův zásadní objev (ibid., s. 166). Husserlovská analýza nás tedy uvádí na cestu určenou původního smyslu perceptivní intencionality: „základní pohyb“, který v nitru živého subjektu vysvětluje perceptivní aktivitu, jež sama implikuje určitý samo-pohyb, musí být chápán jako touha (ibid., s. 143). Touha je přísně vzato subjekt horizontu, neboť něčeho dosahuje jen skrze to, co ji přesahuje, a v jistém smyslu se otevírá nekonečnu. Touha je zakoušení limity samé. Živá bytost je tedy schopna vnímání proto, že je subjektem touhy, či spíše touhou jakožto subjektem; rozevřívá totalitu, jíž je obraz (vnímané) negací, a to v souladu s jejím smyslem, tj. jako nezpřítomnitelnou totalitu (ibid., s. 163).

Při našich úvahách si musíme uvědomit, že lyrika nevytváří ani živé bytosti, ani svět, ale je jen metaforou, kognitivním postupem, který ve fikčním prostředí lyrického textu (Červenka 2003) simuluje v pohybech vnímání textu pohyb aktuálního vnímání sebe a světa. V tomto smyslu bychom vyslovili hypotézu, že touha, která je subjektem horizontu a označuje onu konkrétní negativitu, jež odpovídá smyslu bytí světa jakožto bezprostřední identity negativní a pozitivní, je v lyrice simulována pohyby rytmu: rytmizovanou negativitou identity (jako genetické afinity a přitom kontrárnosti) negativního cizího Já a pozitivního Já. Rytmus je touhou. Lyrická subjektivita jako touha po kladném a aktivním Já je v lyrice simulována pozitivními pohyby vnímání (např. v pohybu fonické linie jsme pozorovali pohyb nahoru spojený s růstem výpovědní dynamičnosti). Lyrická subjektivita je touhou po pozitivním Já.

V lyrickém textu nacházíme různé hierarchie a úrovně transcendencí subjektivity; nejvyšší transcendenci subjektivity je zřejmě lyrický smysl, který je touhou po Já v podobnosti rytmu verše, rytmu situace, atmosféry verše a atmosféry situace. Toto dávání pozitivního (subjektivního) smyslu negativní (subjektivnost přesahující) rytmizaci cizího Já a Já v rytmech a atmosférách je snahou o prodloužení vektoru touhy po Já až do oblasti subjektu jako uskutečněné identity sebe-přítomnosti a sebe-absence (Barbaras 2005, s. 167). Tvarová podobnost paralelních lineárních a nelineárních rytmů (atmosfér) ruší jejich odstup od subjektivity přijetím podobnosti jako společného smyslu. S lyrickou subjektivitou jsou v teorii lyriky spojovány též pojmy lyrického subjektu a subjektu (lyrického) díla, jejichž

stávající zadání však potřebuje reinterpretaci vzhledem k tomuto novému situování postkarteziánského subjektu jako touhy. Na své zařazení a někdy i vydělení a pojmenování čekají i další transcendence subjektivity (např. metrum).

Lyrická představa a její vertikální tíhnutí k Já

Na začátku našeho zamyšlení jsme uvedli hypotézu, že transcendování Já v lyrické komunikaci má zřejmě stejný (nebo alespoň podobný) průběh v horizontální i vertikální rovině lyrického textu. Vycházeli jsme z myšlenek Luďka Hřebíčka (2002, s. 146), který vidí jednu z krás struktury jazyka/textu v její invarianci vůči transformaci z množiny v prostoru do množiny v sekvenci, a Zdeňka Mathausera (2006, s. 59), který upozornil, že transcendování jsme nejen v rovině vertikální, ale i v rovině horizontální.

Transcendovanou subjektivitu ve vertikální rovině lyrického textu můžeme nacházet v hodnotově kladné polarizaci konceptuálního prostoru slov a slovních celků (Gärdenfors 2000). Vycházeli jsme z trojdimenzionálního Osgoodova (Patočkova) modelu a konceptuální („představové“) prostory slov a slovních spojení jsme zkoumali upravenou psychosémantickou metodou sémantického diferenciálu (Urbánek 2003) znovu ve dvou skupinách čtyřiceti českých mluvčích (čtyřiceti studentů bohemistiky a komparistiky na Filozofické fakultě UK v Praze a čtyřiceti studentů bohemistiky na Pedagogické fakultě MU v Brně). Jednotlivá matrice našeho psychosémantického tázání na vnímání slov a slovních spojení ve verši a v lyrické představě měla například tuto podobu:

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
1. 2. 3. 4. 5. 6.						
LÁN HÝBANÝ DECHEM PŘED TEBOU BĚŽÍ VLNOU						
	1.	2.	3.	4.	5.	6.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	•	•	•	•	•	•
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	•	•	•	•	•	•
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	•	•	•	•	•	•

Sémantické pole mezi oběma protikladnými póly dimenzí bylo rozděleno následující instrukcí do pěti oblastí, které byly označeny číslicemi 5–1:

ATMOSFÉRA VAŠÍ PŘEDSTAVY SLOVA NEBO SOUSLOVÍ JE:

5 – PŘÍJEMNÁ; SVĚTLE ZABARVENÁ; AKTIVNÍ

4 – SPÍŠE příjemná; světle zbarvená; aktivní NEŽ nepříjemná; temně zbarvená; pasivní

3 – ANI příjemná; světle zbarvená; aktivní, ANI nepříjemná; temně zbarvená; pasivní

2 – SPÍŠE nepříjemná; temně zbarvená; pasivní NEŽ příjemná; světle zbarvená; aktivní

1 – NEPŘÍJEMNÁ; TEMNĚ ZABARVENÁ; PASIVNÍ

Výsledky v podobě aritmetických průměrů, které jsou shrnutím odpovědí dvou souborů po čtyřiceti českých mluvčích, mají následující podobu (při srovnávání souborů, kterému se podrobněji nemůžeme věnovat, jsme znovu konstatovali zřetelnou podobnost výsledků v obou čtyřicetičlenných skupinách):

První lyrická představa (2,83):

... *Šum umdlený žárem na větve naleh tíhou* (2,76)

a visel bez hnutí, co v teskných intervalech (2,32)

les dýchal přitisklý a hořké vody příval (3,27)

v rozprysklých zeleních s mou krví tiše splýval... (2,98)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
ŠUM UMDLENÝ ŽÁREM NA VĚTVE NALEH TÍHOU

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	3,32	2,25	3,09	3,31	2,33	2,27
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	2,63	2,06	3,80	3,15	2,58	2,09
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,23	1,68	3,73	2,83	2,92	2,37

1. 2. 3.
A VISEL BEZ HNUTÍ, CO V TESKNÝCH INTERVALECH

	1.	2.	3.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,37	2,29	2,36
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	2,65	2,54	2,32

AKTIVNÍ/PASIVNÍ 2,22 1,63 2,48

1. 2. 3. 4. 5.
LES DÝCHAL PŘITISKLÝ A HOŘKÉ VODY PŘÍVAL

	1.	2.	3.	4.	5.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	4,28	4,33	3,03	2,08	2,87
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,30	3,78	2,67	2,19	2,82
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,23	4,31	3,04	2,94	4,13

1. 2. 3.
V ROZPRYSKLÝCH ZELENÍCH S MOU KRVÍ TIŠE SPLÝVAL

	1.	2.	3.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,72	2,63	3,49
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,07	2,33	3,18
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,39	3,02	3,02

Druhá lyrická představa (3,67):

... *Máj voňavým vánkem na louky navál lásku* (4,07)

a byla v tvých vlasech, co pro mne třpytily se (3,54)

zář slunce jásala a našich rukou příval (3,93)

v užaslá sloupoví otisky prstů vrýval... (3,13)

1. 2. 3. 4. 5.
MÁJ VOŇAVÝM VÁNKEM NA LOUKY NAVÁL LÁSKU

	1.	2.	3.	4.	5.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	4,46	4,64	4,33	3,95	4,43
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	4,35	4,58	4,06	3,72	4,05
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,58	3,84	3,39	4,03	3,69

1. 2. 3. 4.
A BYLA V TVÝCH VLASECH, CO PRO MNE TŘPYTILY SE

	1.	2.	3.	4.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	3,22	3,92	3,73	4,30
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	2,95	3,32	3,37	4,36
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,29	2,97	3,03	4,07

1. 2. 3. 4.
ZÁŘ SLUNCE JÁSALA A NAŠICH RUKOU PŘÍVAL

	1.	2.	3.	4.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	4,29	4,33	3,84	3,27
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	4,47	4,54	3,43	3,03
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,98	4,58	3,42	3,99

1. 2. 3.
V UŽASLÁ SLOUPOVÍ OTISKY PRSTŮ VRÝVAL

	1.	2.	3.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	3,75	3,37	2,52
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,52	3,05	2,32
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	2,94	2,85	3,90

Třetí lyrická představa (2,74):

... *Chmur ohydných chumel ze šera bleskl patvar* (2,25)
a svíral v objetí, co spánkem vracelo se (3,12)
sen bobtnal v úzkostech a všech těch strachů příval (2,65)
v komickém úklonu mou hlavou směšně kýval... (2,95)

1. 2. 3. 4. 5.
CHMUR OHYDZNÝCH CHUMEL ZE ŠERA BLESKL PATVAR

	1.	2.	3.	4.	5.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	1,54	1,74	2,47	2,64	1,79
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	1,39	1,82	1,93	3,33	2,18
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	1,99	2,30	2,36	3,81	2,39

1. 2. 3. 4.
A SVÍRAL V OBJETÍ, CO SPÁNKEM VRACELO SE

	1.	2.	3.	4.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,18	3,59	3,60	3,17
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	2,47	3,00	2,88	2,87
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,82	3,44	2,55	3,77

1. 2. 3. 4. 5.
SEN BOBTNAL V ÚZKOSTECH A VŠECH TĚCH STRACHŮ PŘÍVAL

	1.	2.	3.	4.	5.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	4,09	2,23	1,64	1,64	2,32
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,43	2,32	1,69	1,82	2,46
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,08	3,68	2,69	2,84	3,84

1. 2. 3.
V KOMICKÉM ÚKLONU MOU HLAVOU SMĚŠNĚ KÝVAL

	1.	2.	3.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,91	2,82	2,28
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,02	2,92	2,80
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,32	2,64	3,83

Čtvrtá lyrická představa (3,24):

... *Lán hýbaný dechem před tebou běží vlnou (3,49)*
a spěchá přes klasy, co právě ohnuly se (3,39)
den visí napjatý a náhlých kroků přívál (2,99)
v bloudivém vlnění cestu mi v poli skrýval... (3,10)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
LÁN HÝBANÝ DECHEM PŘED TEBOU BĚŽÍ VLNOU

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	3,82	3,22	3,88	3,59	3,38	3,71
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,82	3,04	3,34	3,25	3,32	3,34
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	2,64	3,89	3,53	2,78	4,38	3,88

1. 2. 3.
A SPĚCHÁ PŘES KLASY, CO PRÁVĚ OHNULY SE

	1.	2.	3.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,98	3,37	3,05
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,36	3,60	3,10
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	4,37	3,09	3,63

1. 2. 3. 4. 5.
DEN VISÍ NAPJATÝ A NÁHLÝCH KROKŮ PŘÍVAL

	1.	2.	3.	4.	5.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	3,69	2,47	2,15	2,53	2,63
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,78	2,67	2,38	2,74	2,67
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,13	2,91	3,36	3,74	3,94

1. 2. 3. 4. 5.
V BLOUDIVÉM VLNĚNÍ CESTU MI V POLI SKRÝVAL

	1.	2.	3.	4.	5.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,83	3,52	3,34	3,32	2,63
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	2,37	3,39	3,32	3,52	2,41
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,28	3,28	3,14	2,72	3,47

Pátá lyrická představa (2,73):

... *Stín rozřátý světlem do stěny zařal žebra (2,82)*
a trčel přibitý, co sítím slunečným si (2,59)
tma tekla děravá a zhaslých světél přívál (2,59)
v planoucích očích jsem zčernalý často míval... (2,92)

1. 2. 3. 4. 5. 6.
STÍN ROZŘÁTÝ SVĚTLEM DO STĚNY ZAŘAL ŽEBRA

	1.	2.	3.	4.	5.	6.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,70	2,04	3,79	2,80	2,09	2,24
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	2,03	2,43	4,19	2,99	2,32	2,58
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	2,32	3,34	3,69	2,44	4,05	2,69

1. 2. 3.
A TRČEL PŘIBITÝ, CO SÍTEM SLUNEČNÍM SI

	1.	2.	3.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	1,83	1,81	3,38
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	2,33	2,43	3,58
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	2,72	2,42	2,80

1. 2. 3. 4. 5.
TMA TEKLA DĚRAVÁ A ZHASLÝCH SVĚTEL PŘÍVAL

	1.	2.	3.	4.	5.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,58	2,67	2,27	2,62	2,71
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	1,62	2,40	2,22	2,08	2,69
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	2,28	3,78	2,66	2,28	3,93

1. 2. 3.
V PLANOUČÍCH OČÍCH JSEM ZČERNALÝ ČASTO MÍVAL

	1.	2.	3.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	3,43	2,17	2,93
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,50	1,69	2,80
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	4,10	2,66	3,02

Šestá lyrická představa (3,19):

... *Čas podzimních barev ve stromech pálí požár (3,3)*
a bere z věšáků, co z větví vracelo se (3,03)
plod vínem opil se a všech šťáv slastný příval (3,31)
v nadulých dužinách podoby léta smýval... (3,11)

1. 2. 3. 4. 5.
ČAS PODZIMNÍCH BAREV VE STROMECH PÁLÍ POŽÁR

	1.	2.	3.	4.	5.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	3,28	3,99	3,71	2,64	2,38
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,04	3,25	3,29	3,38	3,22
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,28	2,87	2,98	4,26	3,88

1. 2. 3. 4.
A BERE Z VĚŠÁKŮ, CO Z VĚTVÍ VRACELO SE

	1.	2.	3.	4.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,63	2,82	3,26	3,32
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	2,68	2,89	2,97	2,88
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	3,96	2,52	2,63	3,78

1. 2. 3. 4. 5.
PLOD VÍNEM OPIL SE A VŠECH ŠTÁV SLASTNÝ PŘÍVAL

	1.	2.	3.	4.	5.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	3,42	3,93	3,23	3,27	3,92
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	3,19	3,03	2,80	3,34	3,45
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	2,77	2,77	3,63	3,02	3,97

1. 2. 3.
V NADULÝCH DUŽINÁCH PODOBY LÉTA SMÝVAL

	1.	2.	3.
PŘÍJEMNÁ/NEPŘÍJEMNÁ	2,44	3,67	2,97
SVĚTLE/TEMNĚ ZABARVENÁ	2,86	3,69	2,78
AKTIVNÍ/PASIVNÍ	2,74	2,98	3,81

Kladné Já je v první dimenzi Hodnocení umístěno na pólu příjemného (Patočkův domov), v druhé dimenzi Aktivity na pozici světlého náladového zabarvení, ve třetí dimenzi Síly na straně aktivní. Konceptuální prostor kladného Já je tedy ve významu slova nebo slovního spojení tvořen trojí pozicí: na straně příjemného (domova), světlého náladového zabarvení a aktivity. Tíhnutí k Já je pohybem vnímání slov a slovních spojení k těmto pólům jednotlivých ortogonálních os jejich konceptuálního (představového) prostoru.

Srovnáme-li i na vertikální rovině lyrického textu transcendence subjektivity nejobecnější (a v tomto případě ještě více zkreslující) údaje, kterými jsou aritmetické průměry uvedené v závorce za první až šestou lyrickou představou (1. – 2,83; 2. – 3,67; 3. – 2,74; 4. – 3,24; 5. – 2,73; 6. – 3,19), můžeme stejně jako v horizontální rovině konstatovat výrazný protiklad zvukového zvýraznění druhé a třetí představy. Druhá představa „*máje, co voňavým vánkem...*“ je vnímána jako silně tíhnoucí ke kladnému Já (celkový průměr příjemného, světlého a aktivního je 3,67), což znovu koreluje s celkovou pozitivitou lyrické představy. Třetí lyrická představa „*chumlu ohydných chmur*“ je naproti tomu umístěna výrazně na opačných stranách jednotlivých os (celkový průměr nepříjemného, temného a pasivního je 2,74), což znovu koreluje s celkovou negativitou lyrické představy. I v této abstrakci si horizontální i vertikální průměry tíhnutí k Já v jednotlivých představách uchovávají své vzájemné pořadí (2. – 3,44; 2. – 3,67; 4. – 3,10;

6. – 3,10; 4. – 3,24; 6. – 3,19; 1. – 3,08; 1. – 2,83; 5. – 2,98; 3. – 2,74; 3. – 2,80; 5. – 2,73).

Následující výběr sedmi veršů, jejichž konceptuální prostory slov a slovních spojení celkově nejvíce tíhnou k Já, souvisí také s obdobným pořadím „velikosti“ subjektivity, které jsme udělali na horizontální rovině transcendence subjektivity (tento horizontální výběr zde také znovu uvádíme).

máj voňavým vánkem na louky navál lásku (4,07)
zář slunce jásala a našich rukou přívál (3,93)
a byla v tvých vlasech, co pro mne třpytily se (3,54)
lán hýbaný dechem před tebou běží vlnou (3,49)
a spěchá přes klasy, co právě ohnuly se (3,39)
plod vínem opil se a všech šťáv slastný přívál (3,31)
čas podzimních barev ve stromech pálí požár (3,3)

Předchozí horizontální výběr sedmi veršů, co nejvíce tíhnou k Já (jsou nejvíce ↑):

máj voňavým vánkem na louky navál lásku (3,73)
zář slunce jásala a našich rukou přívál (3,68)
les dýchal přitisklý a hořké vody přívál (3,33)
plod vínem opil se a všech šťáv slastný přívál (3,3)
lán hýbaný dechem před tebou běží vlnou (3,3)
a byla v tvých vlasech co pro mne třpytily se (3,26)
čas podzimních barev ve stromech pálí požár (3,25)

Obdobnou podobnost, i když méně přehlednou a v širším textovém záběru, nacházíme i u subjektivity horizontálních a vertikálních „negativních“ veršů. Podobný obraz včetně jeho zřejmé souvislosti s obrazem horizontální roviny se nám naskytne, když vedle sebe znovu postavíme dvacet slov a slovních spojení, která byla vnímána jako nejvíce příjemná, světlá a aktivní, a dvacet slov a slovních spojení opačně vnímaných jako nepříjemná, temná, pasivní (včetně srovnání těchto vertikálních „konceptuálně prostorových“ výběrů s předchozími horizontálními výběry podle zvukového zvýraznění a souvisejícího stupně výpovědní dynamičnosti).

jásala (4,48), voňavým vánkem (4,35), třpytily se (4,24), zář slunce (4,25), dýchal (4,14), máj (4,13), lásku (4,06), na louky (3,93), navál (3,9), svět-

lem (3,89), slastný přívál (3,78), v planoucích očích (3,68), žárem (3,54), les (3,60), našich rukou (3,56), sen (3,53), běží (3,69), vlnou (3,64), spěchá (3,57), den (3,53)

Předchozí horizontální výběr dvaceti slov, co nejvíce tíhnou k Já (jsou nejvíce ↑):

jásala (4,09), voňavým (3,97), vánkem (3,92), dýchal (3,89), slunce (3,88), zář (3,87), máj (3,86), vínem (3,80), žárem (3,65), v planoucích (3,64), očích (3,63), užaslá (3,58), lásku (3,58), navál (3,53), na louky (3,53), lán (3,53), hýbaný (3,47), spěchá (3,47), světlem (3,45), náhlých (3,45)

chmur ohyzdných (1,64), chumel (1,95), umdlený (2,00), v úzkostech (2,01), všech těch strachů (2,1), patvar (2,12), bez hnutí (2,15), tma (2,16), jsem zčernalý (2,17), přibitý (2,22), tíhou (2,24), ze šera (2,25), trčel (2,29), zhaslých světél (2,33), děravá (2,38), v teskných intervalech (2,39), hořké vody (2,40), žebra (2,50), naleh (2,61), s mou krví (2,66)

Předchozí horizontální výběr dvaceti slov, co nejméně tíhnou k Já (jsou nejvíce ↓):

chmur (2,18), chumel (2,33), ohyzdných (2,57), ze šera (2,58), tma (2,64), děravá (2,64), směšně (2,72), tiše (2,72), zhaslých (2,73), často (2,74), strachů (2,75), v úzkostech (2,78), mou (2,78), podoby (2,80), přibitý (2,81), s mou (2,82), v bloudivém (2,82), zařal (2,83), hlavou (2,84), v poli (2,84)

Přes rozdílnou segmentaci v tomto výběru dvaceti slov a slovních spojení pozorujeme podobnost mezi výběrem podle tíhnutí k Já ve vnímání horizontální roviny lyrických představ (na bázi zvukového zvýraznění a souvisejícího stupně výpovědní dynamičnosti slov a slovních spojení) a výběrem podle tíhnutí k Já ve vnímání vertikální roviny lyrických představ (na bázi konceptuálního prostoru slov a slovních spojení); tato podobnost by byla zřetelnější, kdybychom naše srovnání ještě více rozšířili a prohloubili. Přesto je z výsledků psychosémantických názorů osmdesáti českých mluvčích na vnímání šesti experimentálních lyrických představ zřejmý kauzální vztah mezi stupněm horizontální výpovědní dynamičnosti (směrem

pohybu zvukového zvýraznění) a také vertikální „geometrii“ konceptuálního (představového) prostoru slova, slovního spojení nebo lyrické představy.

Uvedená pozorování se nám zdají dostatečná k tomu, abychom mohli považovat oba výchozí předpoklady této literárněteoretické úvahy za dostatečně prokázané i v lyrice. Subjektivita je podle upozornění Zdeňka Mathausera na existenci vertikální, ale i horizontální transcendence také v lyrice transcendována nejen do vertikálního tvaru textu, ale stejně tak i do jeho tvaru horizontálního. Na zákonitostech transcendování subjektivity do lyrického textu se souhlasně s myšlenkou Luďka Hřebíčka o invarianci struktury jazyka/textu vůči transformaci z množiny v prostoru do množiny v sekvenci ani v lyrice nic nemění přechodem od horizontálního tvaru lyrického textu k vertikálnímu a naopak.

V těchto zjištěních se ukazuje jako správné upozornění Henriho Bergsona (2003, s. 52), že otázky týkající se subjektu a objektu, jejich rozlišení a spojitosti, je třeba klást z hlediska času spíše než z hlediska prostoru. V pohybech vnímání horizontální (časové) roviny lyrického textu je nejen z hlediska transcendování subjektivity již vše přítomno a rozmístěno.

LITERATURA

- Barbaras, Renaud:** *Touha a odstup. Úvod do fenomenologie vnímání.* Oikoymenh, Praha 2005. Překlad Josef Fulka.
- Beňušková, Lubica:** Kde sa jazyk stretáva s vedomím. In: Ján Rybár – Vladimír Kvasnička – Igor Farkaš (eds.): *Jazyk a kognícia.* Kalligram, Bratislava 2005, s. 235–261.
- Bergson, Henri:** *Hmota a paměť. Esej o vztahu těla k duchu.* Oikoymenh, Praha 2003. Překlad Alan Beguivin.
- Bílek, Petr A.:** K hledání hranice, kdo kde co v lyrice mluví. *Česká literatura* 54, 2006, č. 2–3, s. 140–147.
- Běličová, Helena – Uhlířová, Ludmila:** *Slovanská věta.* Euroslavica, Praha 1996.
- Blecha, Ivan:** *Fenomenologie a kultura slepé skvrny.* Triton, Praha 2002.
- Červenka, Miroslav:** *Fikční světy lyriky.* Paseka, Praha–Litomyšl 2003.
- Dennett, Daniel C.:** *Druhy myslí. K pochopení vědomí.* Archa, Bratislava 1997. Překlad Jaroslav Peregrin.
- Dolník, Juraj:** Jazykový systém ako kognitívna realita. In: Ján Rybár – Vladimír Kvasnička – Igor Farkaš (eds.): *Jazyk a kognícia.* Kalligram, Bratislava 2005, s. 39–83.
- Gardner, Howard:** *Dimenze myšlení. Teorie rozmanitých inteligencí.* Portál, Praha 1999. Překlad Eva Votavová.
- Gärdenfors, Peter:** *Conceptual Spaces: The Geometry of Thought.* MIT Press, Cambridge 2000.
- Heidegger, Martin:** *Konec filosofie a úkol myšlení.* Oikoymenh, Praha 1993. Překlad Ivan Chvatík.

- Hřebíček, Luděk:** *Vyprávění o lingvistických experimentech.* Academia, Praha 2002.
- Hřebíčková, Martina:** *Jazyk a osobnost.* Pětifaktorová struktura popisu osobnosti. Vydavatelství MU, Brno 1997.
- Husserl, Edmund:** *Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí.* Ježek, Praha 1996. Překlad Vladimír Špalek a Walter Hansel.
- Jakobson, Roman – Waugh, Linda:** *Die Lautgestalt der Sprache.* Walter de Gruyter, Berlin 1986.
- Jaspers, Karl:** *Šířiny transcendence.* Vyšehrad, Praha 2000. Překlad Vlastimil Zátka.
- Jiráček, Pavel:** Tělo a verš. *Česká literatura* 53, 2005, č. 1, s. 1–40.
- Jiráček, Pavel:** Úvahy o fonické linii verše, distinktivních příznacích a kognitivní vědě. In: Ondřej Sládek (ed.): *Český strukturalismus po poststrukturalismu. Sborník z kolokvia pořádaného k připomenutí třicátého výročí úmrtí Jana Mukařovského (1891–1975).* Host, Brno 2006, s. 179–200.
- Jiráček, Pavel:** *Lyrický rytmus.* Host, Brno 2007a.
- Jiráček, Pavel:** Rytmus a smysl v lyrice. *Česká literatura* 55, 2007b, č. 3, s. 301–342.
- Kalaga, Wojciech:** *Mlhoviny diskursu. Subjekt, text, interpretace.* Host, Brno 2006. Překlad Libor Martinek.
- Koňátko, Petr:** *Interpretace a subjektivita.* Filosofía, Praha 2006.
- Král, Andrej – Král, Ābel:** Nervový systém a jazyk. In: Ján Rybár – Vladimír Kvasnička – Igor Farkaš (eds.): *Jazyk a kognícia.* Kalligram, Bratislava 2005, s. 188–234.
- Kristeva, Julia:** *La révolution du langage poétique.* Éditions du Seuil, Paris 1974.
- Lacan, Jacques:** *Écrits I.* Éditions du Seuil, Paris 1999.
- Lakoff, George – Johnson, Mark:** *Metafory, kterými žijeme.* Host, Brno 2002. Překlad Mirek Čejka.
- Mathaus, Zdeněk:** Umění zrající svými přesahy. *Česká literatura* 54, 2006, č. 2–3, s. 59–73.
- Merleau-Ponty, Maurice:** *Viditelné a neviditelné.* Oikoymenh, Praha 1998. Překlad Miroslav Petříček.
- Monick, Eugene:** *FALOS. Posvátný obraz mužství.* Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 2004. Překlad Štěpán Kaňa.
- Nuska, Bohumil:** Je rytmológická tematika z hlediska filosofie vágní? (Symbolonické poznámky). In: Jiří Nosek: *Vágnost, věda a filosofie.* Filosofía, Praha 2003, s. 135–156.
- Panas, Władysław:** Několik problémů kolem sémiotiky subjektu. In: Jiří Trávníček (ed.): *Od poetiky k diskursu. Výbor z polské literární teorie 70. – 90. let XX. století.* Host, Brno 2002, s. 80–97.
- Patočka, Jan:** *Přirozený svět jako filosofický problém.* Československý spisovatel, Praha 1992.
- Patočka, Jan:** *Péče o duši III.* Eds. Ivan Chvatík a Pavel Kouba. Oikoymenh, Praha 2002.
- Peregrin, Jaroslav:** *Význam a struktura.* Oikoymenh, Praha 1992.
- Ricoeur, Paul:** *Filosofie vůle I.* Oikoymenh, Praha 2001. Překlad Jakub Čapek.
- Sgall, Petr – Hajičová, Eva – Buráňová, Eva:** *Aktuální členění věty v češtině.* Academia, Praha 1980.
- Svoboda, Aleš:** *Kapitoly z funkční syntaxe.* SPN, Praha 1989.
- Šefránek, Ján:** Významy neexistujúc. In: Ján Rybár – Vladimír Kvasnička – Igor Farkaš (eds.): *Jazyk a kognícia.* Kalligram, Bratislava 2005, s. 145–187.
- Scheler, Max:** *Rád lásky.* Vyšehrad, Praha 1971. Překlad Jaromír Loužil.

Staiger, Emil: *Základní pojmy poetiky.*
Československý spisovatel,
Praha 1969. Překlad Miloš Černý
a Otakar Veselý.

Urbánek, Tomáš: *Psychosémantika.*
Psychosémantický přístup ve výzkumu
a diagnostice. Nakladatelství
Pavel Křepela, Brno 2003.

Vygotskij, Lev Semjonovič: *Myšlení a řeč.*
SPN, Praha 1970. Překlad Jan Průcha.

Waldenfels, Bernhard: *Znepokojivá*
zkušenost cizího. Oikoymenh,
Praha 1998. Překlad Jakub Čapek.

Zellner Keller, Brigitte–Bianchi, Olivier–
–Keller, Eric: *L'analyse informatique*
du rythme de la parole. Pertinence
pour l'étude de la césure en métrique.
In: François Spaltenstein–Olivier Bianchi
(eds.): *Autour de la césure.* Peter Lang,
Bern 2004, s. 109–133.

Studie vznikla v rámci grantu

MSM 0021620824: Základy moderního světa v zrcadle literatury a filosofie.

SKICÁŘ

SKETCH-BOOK

TĚLESNOST U KARLA HYNKA MÁCHY

MILOSLAV TOPINKA
Praha

Romantismus. Právě zde zřejmě začíná moderní poezie. Nebo přesněji: Gilbert-Lecomtem formulovaná „vzpouora-zjevení“, pro poezii tak podstatná. Jde o vidoucnost, jednou z jejíchž forem je básnická inspirace. Jde o žitou zkušenost, dotýkání se zakázaných nebo neprozkoumaných oblastí, hranic prostoru. Psaní se stává rizikem, na ostří nože. A pak ono vědomí hluboké jednoty. Novalis, který zemřel v devětadvaceti letech a zanechal převážně fragmenty, torza, přesně ví, že nikdy nebylo, není a nebude nic než jednota všeho. Člověka s přírodou, člověka s vesmírem. „Jaká škoda, že poezie má své jméno a básníci že tvoří vlastní kastu! Není ničím mimořádným, je jednáním přirozeným lidskému duchu... Vše viditelné spočívá na neviditelném, slyšitelné na neslyšitelném, to, co lze zakusit, na tom, co zakusit nelze. Možná i myslitelné na nemyslitelném.“ Pro Novalise je kategorický požadavek opravdovosti. Heinrich z Ofterdingen se stává básníkem, vidoucím. „Básník odkrývá neznámo,“ napíše téměř tři čtvrtě století nato šestnáctiletý Rimbaud.

Poezie rozvírá prázdno. Básník opravdu vidoucí, jak Novalis nazývá „člověka plně vědomého“, nechce prázdno zaplnit, zacelit rýhu, jež zůstala, ale rozevřít trhlinu v prostoru. Rozetnout strom, aby vytrysklo světlo. „Seitdem gehöre ich nicht hierher“, od toho okamžiku už sem nepatřím. Probouzení nového, jiného vnímání. To jsou fragmenty, jež zanechal Novalis.

A totéž je i u Máchy. Protože „to, co vidoucí vidí, je vždycky totožné“ (Roger Gilbert-Lecomte). Proměna vidění. Podstatné je „uvidět to“. Každý vjem, dotek, každé nadechnutí. Stopy toho, na čem opravu záleží. Třeba deníkový záznam z lezení na Brenner, na cestě do Itálie, 18. srpna 1834 ve čtyři hodiny ráno: „Hora se sněhem. Slunce vycházelo. Mlhy se honily. Oblaky kryly horu... Oblaky pode mnou. Sněhové hory. Oblaky u mě. Já lezl výše tmou. Na dolejší špici. Tma... Nikde žádný. Oblaky se valily temněji. Kamení padalo... Světlo. Zas tma. Lezli jsme na vrcholek. Podruhé. Visel jsem pod vrcholkem. Noha se třásla. Lezli dolu. Lezli s hory... Slezli jsme po prdeli.“ Nebo nenápadná poznámka, jakoby mimochodem, o čtyři dny později, za „strašlivé bouře“ u Serravalle: „Jiný hlas se zdál.“ Mácha vnímá zcela přesně: je to můj hlas, a zároveň cizí, odjinud.

Pěšky do Itálie, pěšky z Litoměřic do Prahy a hned zase zpátky, někdy padesát až šedesát kilometrů denně. Ten ustavičný neklid, totéž nutkání ke změně „místa a formule“. Jako u Nerval, Rimbaud, Chlebnikova.

Vnímá nečekaně ostře, nově. Jde přímo o dotyk těla, bezprostřední dotyk, zkušenost skrz naskrz prožitou, vnímanou celým tělem, až do morku kostí. Podstatné je to, co viděl, co slyšel. Smysly ještě podrážděné po probdělé noci, vnímá, cítí i chodidly. Záznam z první větší cesty téměř dvaadvacetiletého Máchy s Hindlem na Bezděz dne 1. srpna 1832: „Byla velmi tmavá noc... viděti nebylo nic. Ke skále připřený ležel jsem na několika kameních nad šplouchající vodou, ani nepozdřimnuv. K ránu bylo viděti některé hvězdy... Sem tam leželo velké kamení mechem porostlé... Sešedše s kopce tlapali jsme hlubokým rozmoklým pískem.“ Právě tyto fragmenty a skici, často zaznamenávané jen narychlo, jakoby z přetlaku, jsou pro Máchu podstatné. A pro básníka zároveň průkazné.

Mácha se bezustání dívá vzhůru: ve dne vidí oblaka, jimiž se prodírá světlo, v noci hvězdy, co tuhnou mrazem jako světlušky. Ten napjatý, zjitřený vztah mezi člověkem a vesmírem! A stejně intenzivně prožitý, stejně silně zakoušený vztah mezi tím, co existuje, ať již je to kámen, rostlina, hvězda či člověk, a tím, co není, co je bez hlesu, bez hlasu, co je prázdné. (Říká tomu „věčné nic“ nebo „hluboké ticho“.) Mácha toto prázdné rozvírá, dotýká se těch nejzazších hranic: „Tam žádný – žádný – žádný svit, / pouhá jen tma přebývá... Tam prázdné pouhé – nade mnou / a kolem mne i pode mnou / pouhé tam prázdné zívá. – / Bez konce ticho – žádný hlas – ...“ Tma. Prázdné vesmíru. Poezie, řeč selhává. Ta příšerná odvaha podívat se prázdnou, věčnému nic, přímo do tváře. Ten důsledný, nesmlouvavý postoj! Odvaha dojít na samu mez lidských možností, kde se bortí i ty nej-

základnější jistoty. Odmítnout jakoukoli útěchu, odvrhnout jakoukoli pomocnou berličku posmrtného života: Boha, snu, iluze skutečnosti. V tak důsledné poloze to v české poezii nelze nalézt ani u Bridela. Někdy to asi opravdu nebylo k vydržení: „Já jsem sopkou islandskou; kolem led a sních a ve mně —.“ Erben prý pokládal Máchu za málem nepřičetného.

Samozřejmě, v Máchovi lze nalézt i onu „svěží, provinciální svéráznost“, jak se o ní zmiňuje Roman Jakobson. Ostatně, oné zatuchlosti, provinciálnosti tehdejších Čech si všiml i Adam Mickiewicz, když jimi projížděl. Ano, Mácha je místy i tím „bezmyslenkovitým, oteklým otcem moderní české poezie“, jak ho nazval Ladislav Klíma. Tomu Mácha neposkytl „jediného hutného místa, jen mlhu a myšlenkové prázdno“. I Otokar Březina tvrdil o Máchovi, že je přečeňován, že patří mezi druho- až třetířadé, je literárně neužitečný, škodlivý, že nepříšel se žádným vyšším typem. Ano, je zřejmé, že Mácha měl v ruce všech dvacet svazků Goethovy pozůstalosti. Při psaní *Deníku na cestě do Itálie* ho určitě inspirovala záznamová technika, kterou Goethe použil ve *Schweizer Reise im Jahre 1797*. V monologu vězně ve druhém zpěvu *Máje* se místy ozývá Werther, konkrétně pasáž z jeho dopisu Lottě: „Zhytnout! – Co je to? ... Prázdný zvuk!“ Když se Mácha v dopise Hindlovi zmiňuje o Lori – „když jí, tak krmí dva“, cituje první díl *Fausta*. Mácha četl i Hugův *Poslední den odsouzení* z roku 1829 (nabízející se paralela s druhým zpěvem *Máje* bude asi oprávněná). Motto k *Cikánům* (a zároveň i k *Máji*) „Daleká cesta má“ je pro změnu převzato z Mozartova *Dona Juana*.

Všechny ty zborcené harfy tóny, ztrhané strůny zvuky (z Jeremiáše a *Hebrejských melodií*), zemělých myšlenka poslední (z Jeana Paula), všechny ty larvy bez očí, viděné ve snu po přečtení *Blätter für literarische Unterhaltung* a objevující se pak v Máchových dopisech či v *Krkonošské pouti*, to všechno ale není důležité. Mácha si samozřejmě vypisuje celé pasáže z Novalisova *Ofterdingena*, od Novalise přejímá „temné vyzvánění zvonu“ či „sněžné vrcholky hor“. Právě útržky z plánu na připravovaný druhý díl *Ofterdingena* patrně vyvolaly Máchův děsivý sen z 13. na 14. ledna 1833, z něhož nemohl ani spát – „dnešní noci procitají mrtví“. Ožívování mrtvých se objevuje i v *Dziadech*, které Mácha rovněž četl již v lednu 1833. Někdy je podobnost až do očí bijící: Mickiewicz (2. část *Dziadů*): „Ciemno wszędzie, głucho wszędzie, / Co to będzie, co to będzie?“ A Mácha: „Šero, pusto, mrtvo kolem“, nebo v *Mnichovi*: „Ještě jednou ticho všude – Řinklo okno – Co to bude?“ V Máchově próze *Návrat* i v některých dalších textech je možné objevit vliv *Stowackého* (*Mindowe, Král duchů, Anelli*), ale Mácha

nepohrdne ani neporovnatelně slabším poetickým nálevem (jako třeba Zygmunt Krasiński v *Máji* nebo Stefan Garczyński). Poláky četl v originále, v polském překladu četl i Byrona. Přes němčinu se dostal i k Lermontovovi (*Nebe a hvězdy*).

Ne, to všechno, co zřejmě popouzelo Ladislava Klímu nebo Březinu, to všechno není zas tak důležité. Ani ta Jakobsonem zmiňovaná „provinciální svéráznost“. Je třeba si uvědomit, že Byron, Puškin, Mickiewicz, ti všichni se pohybují mezi šlechtou. Mácha počítá každý groš, spravuje si sám kalhoty a untertriko. Je šťastný, když si může „podnarazit bok na 2 dni do fototy“. V deníku si jen povzdechne, že Puškin dostal za *Bachčisaraj* tři tisíce rublů. A stačí se podívat na zašlou fotografii úzké, tmavé komory v zadním traktu dvora, kde Mácha psal *Máj*. Ubohý stolek, dvě židle a postel.

Nebo Máchova smrt. Dávení, horečka, průjmy. Zvrací. Umírá ve sračkách, při plném vědomí. Žízeň. Kouř, dým, čoud z mokrého dřeva, co nechce hořet. K zalknutí. V místnosti se poprvé zatopilo až 5. listopadu 1836, předtím neměl ani dříví. Kromě třiašedesátileté ženy domácího se k němu nikdo nepřiblíží, všichni se bojí cholery. Když se objeví kněz, Mácha se beze slova odvrací ke zdi. Kněz totiž znamená smrt. Ztrácí hlas. Už jenom sípá, dává znamení rukou. Umírá 6. listopadu ve tři hodiny ráno. Podle Josefa Kajetána Tyla jeho poslední slova byla: „Lori, jinak nemohu. Zejtra přijdu – jen se přichystej.“

Ano, i tohle je Mácha. Není u nás mnoho básníků, kteří by snesli srovnání s Máchou. Ta obrovská energie, jíž je nabita jeho poezie! Mácha vidoucí. Cesta ze tmy do oslnivého světla. Iluminace. Pád hvězdy, meteor, výbuch supernovy. Světlo vnímané celým tělem. Světlo, promyk světla.

Bože, co je u Máchy světla! Prodírá se z nějakého vzdáleného zdroje soutěskou, rozsedlinou, skulinou v jeskyni, tenounkou škvírou, úzkým hrdlem do jiného prostoru. „Je mi někdy divně, zdá se mi, že sám do sebe pohlížím a vidím v šírou pustotu,“ zaznamenává Máchovo vidění Sabína. „Pravý chaos se před mým zrakem hemží, až najednou se sleje v šerý mrak. Ten mrak mě tíží jako olovo. Tuším, že za ním něco leží, nevím však co. Trápí mě to a je mi pak, jako by trápením mým se ten mrak pohnul a rozestoupil, a nízkým otvorem jako bych v daleké hvězdné světy prohlédnul a cítím ulehčení.“

Tentýž člověk, který rozvírá prázdno, který vydrží pohled až na dno vesmíru, se probouzí do světla. Každé jeho zachvění, každé nadechnutí, každý jeho tep, myšlenka, dotek, slovo či gesto tento vesmír proměňují. A právě to je Mácha.

POZNÁNÍ V POVÍDCE JANA KAMENÍKA POPELČIN ODKAZ

ZITA EL-DUNIA
Univerzita Karlova v Praze

Jedním z hlavních témat povídky Popelčin odkaz i jiných Kameníkových próz je poznání a poznávání. Popelčin odkaz je uveden mottem: „Kde duše přímo prožívá a chápe, / mdlá moudrost rozumu jen diví se a tápe; / kdypak už rozum otřesen se skloní / a uzná, že je rozumný až po ní“ (Kameník 1995, s. 86). Oproti běžnému rozumovému poznání se tu staví poznání „jiné“, „poznání duše“. V následujícím článku budu zkoumat, jakým způsobem je toto „jiné“ poznání v povídce Popelčin odkaz zprostředkováváno, jednak pomocí konkrétních jazykových vyjádření, jednak pomocí obecně sdílených znalostí, např. pohádky o Popelce. V první části článku budu analyzovat metaforická vyjádření tohoto druhu poznání a porovnávat je s koncepty různých způsobů poznávání v českém jazykovém obrazu světa. Budu přitom čerpat především ze studií Ireny Vaňkové a Ivy Nebeské (Vaňková a kol. 2005, s. 107–194). Ve druhé části vyzkouším interpretační možnosti teorie smíšení a smíšených prostorů (*blending, blended spaces*), jak ji představuje Mark Turner v knize *Literární mysl* (Turner 2005).

Za hlavní zdroj poznání je nejen v češtině, ale i v různých jiných jazycích považován **zrak**, jak to dokládá množství rozmanitých metafor. Metafora POROZUMĚNÍ = VIDĚNÍ je v kognitivní lingvistice jedním ze základních konceptualizačních prostředků. V češtině a v dalších slovanských jazycích je *vidění* a *vědění* spjato i etymologicky. Zrak je intuitivně považován, až na

výjimky (*znát někoho od vidění*), za spolehlivý zdroj poznání (*důkazy jsou očividné*), za „nejjistější“ smysl (*na vlastní oči*). „[...] v našem konceptuálním systému zastupuje všechny smysly ostatní, a navíc i poznání ‚ne-smyslové‘, tj. emocionální a intelektuální, příp. též mimo- či nadmyslové (srov. Arendtová)“ (Vaňková a kol. 2005, s. 109). Základní metafora vidění pro poznání pochází podle Arendtové z tradice řecké filozofie, naproti tomu v židovské tradici jsou poznání a pravda uchopitelné sluchem, ale neviditelné.

Jaké významové konotace má zrak a vidění u Jana Kameníka? U Kameníka je zrak jako zdroj poznání značně nespolehlivý, často naopak skutečnost zkrlesluje, má účinky přímo matoucí. Například když dvořané uvězní Popelku, aby se nemohla zúčastnit zkoušení střevíčku, přijde ji osvobodit její přítel, vypravěč, ale oknem vidí jen prázdnou komůrku. Strážný pověřený hlídáním Popelky ji však vidí odpočívat na posteli. „[...] Popelka tu opravdu nebyla, ale on [strážný] ji viděl. Nebo to jen předstíral? Podívám se do síně a vidím – dveře Popelčiny světničky jsou dokořán a vítr jimi mlátí o stěnu. Ale jakmile vešel vojín za mnou, dveře zničehonic byly pevně zavřeny, jak svědčilo zalomcování jeho silnou rukou. [...] Já už se přestal divit čemukoli. Jisté je, na to mohu přísahat, že jakmile vojín vyšel ze síňky, Popelčiny dveře byly opět otevřeny a mlátily o zeď. [...] Abych se ujistil, že vidím, vlastní rukou jsem ty dveře zavřel a běžel úprkem na hrad“ (Kameník 1995, s. 132)

Vidění je tu vázáno na vnitřní stav člověka a schopnost správně vidět je částečně také darem. „Zdalipak si [Popelčiny sestry] všimly, že Popelka zmizela? Neviděl-li vojín, sotva jim bylo dáno, aby viděly“ (tamtéž, s. 133). Do jisté míry jsou stejně jako zrak problematické také ostatní smysly. Například v uvedeném úryvku nejen zrakové, ale i sluchové a hmatové vjemy (mlácení dveří, vojínovo lomcování klikou) podléhají matení a vše záleží na vnitřní disponovanosti vnímajícího. Pravé poznání probíhá zkrátka „jinak“, a tedy i smysly, včetně zraku, v jistém vnitřním rozpoložení fungují „jinak“.

Zdá se, že Kameníkovy ústřední metafory pro toto „jiné“, „vychýlené“ poznání čerpají spíše z oblasti **hmatu** než z oblasti zraku („vnitřní spojení“, „provanutí“, „stav vychýlenosti“; „duchem hmatné“ – název básně v Kameníkově sbírce *Pubertální Heno*). V češtině jsou poznání a mentální aktivity běžně vyjadřovány pomocí hmatových metafor (*pochořit něco, domáknout se něčeho, tápat*). Hmat funguje jako poslední, nejjistější smysl, poskytuje nám definitivní argumenty o skutečnosti (*můžeme si*

na to sáhnout) (srov. Vaňková a kol. 2005, s. 164), podobně se v povídce hmatu dovolává vypravěč: „Abych se ujistil, že vidím, vlastní rukou jsem ty dveře zavřel“ (Kameník 1995, s. 132). Hmat podle vědecké definice slouží k vnímání počitků kožních a pohybových, mezi něž patří dotyk, chlad, teplo, vlhko, bolest. Někdy se o hmatu mluví jako o „kinestetickém systému, který zahrnuje také smysl, který člověku poskytuje informace o pohybu jeho těla v prostoru, směru a rychlosti pohybu těla, o poloze celého těla (zejména jeho rovnováze) i poloze jednotlivých orgánů“ (Vaňková a kol. 2005, s. 164). Právě hmat v nejrůznějších funkcích a významech rozpoznaváme jako snad nejčastější zdrojovou oblast Kameníkových metafor týkajících se „jiného“ poznání: „Dívám-li se na ni [Popelku] jako člověk umístěný vedle ní, vidím, že tiše sedí a ani se nehýbe; ale upadnu-li ve **spojovací proud** té divné lásky, **cítím**, že se **zmítá** jako řeka venku před domem, plná **virů**. Až mi to působí **bolest**. Vybavím se – a vidím, že je klidná. **Zavěším** se opět a **cítím**, že se **zmítá** jako nahý plamen, slabě **ovanutý dechem**. A plamen šumí, zní různými zvuky [...]“ (Kameník 1995, s. 119). „Nyní jsme tu seděli smutní, **nespojení** a opuštění ode všeho neobyčejného. Královský syn jako by byl odešel. Trvalo značnou dobu, než opět nastalo naše **vnitřní spojení**. Její nohy přelila **vláha**. Co to?“ (tamtéž, s. 122). „Takový to byl stav: ačkoliv mé tělo stálo nepohnuté a beze změn, **cítil** jsem se náhle zajatcem uprostřed pocitu, pocitu **vychýlenosti** ze svého obvyklého bytí“ (tamtéž, s. 101).

V úryvcích popisujících navštívení Popelky králevicem jsou vyznačeny výrazy spojené s hmatem a hmatovými vjemy. Jedná se o vnímání pohybu (*zmítání, proud, vír, dech*); bolesti; vlhka a tepla (*vláha*); rovnováhy (*pocit vychýlenosti*). Objevuje se motiv spojení (jinde také *promísení, prolnutí*); v češtině i jiných jazycích jde o metaforu frekventovanou pro oblast mezilidských vztahů (*sblížit se s někým, odpoutat se od někoho*) (srov. Vaňková a kol. 2005, s. 165). U Kameníka je vnitřní spojení se zdrojem (v uvedeném úryvku je zdrojem přítomnost královice) podmínkou pro „jiný“ stav vnímání. Příznačně se zde používá *cítit* v opozici k *vidět*: dívá-li se vypravěč na Popelku pouhýma očima, nepozoruje nic zvláštního, naváže-li „spojení“, spoluprožívá její vnitřní stav – cítí, co vidět nelze. Není bez zajímavosti, že v líčení králevicova mystického navštívení Popelky se prolínají hmatové a sluchové vjemy.

Sluch je vedle hmatu velmi frekventovanou zdrojovou oblastí pro Kameníkovy metafory mystické zkušenosti. Na souvislost hmatového a sluchového vnímání poukazuje Iva Nebeská (Vaňková a kol. 2005, s. 164). Oběma

smysly vnímáme vibrace a chvění, i akustické vibrace vnímáme nejen sluchem, ale celým tělem, o čemž svědčí také fakt, že je cítí i neslyšící. Následující scéna z povídky se přímo chvěje vibracemi, zvuky mísí s prouděním vzduchu, vítr rozeznívá, zvuky rozechvívají a vše je vnímáno hmatem, sluchem a celým tělem: „Před oknem do naprostého ticha z hloubi **zašuměl** strom. **Slast** dosud neznámá nás zalila. Přitulili jsme se bezděčně. Po dlouhé chvíli, po neurčité hodině **tlumeně zahřmělo**. A ještě jednou, dvakrát. Pak jiný, stejně **tichý úder** byl tak mocný, že **zatřásl** celým domem jako **zemětřesení**. Báł jsem se, ale Popelka se **chvěla rozkoší**. [...] pak bylo **ticho** porušeno několikanásobným **zavanutím**, podobným **vzdutím pláště** či **smyčcové hudbě**“ (Kameník 1995, s. 118).

Sluch má v povídce Popelčin odkaz ještě jiné významné uplatnění. Můžeme snad říci, že v duchu židovské tradice je Kameníkův královský syn neviditelný a projevuje se na jedné straně „prazvláštní tichostí“ a na druhé straně hlasem. Schopnost rozumět jeho hlasu závisí na duchovní disponovanosti posluchače a zároveň na vůli královice. Tak Popelka jediná přesně rozumí jeho řeči a odpovídá mu, vypravěč jen částečně, někdy vnímá pouze jeho hlas, jindy rozumí i slovům. Královicova svrchovaná moc se demonstruje i tím, že ačkoliv zůstává neviditelný a za normálních okolností smysly vůbec nepostižitelný, ve vypjatém okamžiku zkoušení střevisku promluví tak, že ho slyší všichni: „Ale vtom promluvil králevic tak jasně, že to všichni slyšeli: ‚Je to zcela prosté, noha má být živá.‘ Slyšeli, ale nerozuměli. Počalo se šeptat všelicos. Jak živá? Oni, skuteční lidé, nejsou tu někomu dost živí? Je snad více živé jakési monstrum, které nikdy nikdo neviděl [...]?“ (Kameník 1995, s. 135). Nerozumění davu neznamená, že by lidé nerozlišili královicova slova, nedokážou však chápat jejich smysl.

Je příznačné, že v povídce Popelčin odkaz téměř chybí **barvy**. Důležitou roli tu hraje **světlo**: královicova přítomnost je spojena se světlem, i Popelčino přebývání na hradě po zásnubách se odehrává ve světle. K vyjádření světla slouží i nečetná „barevná“ adjektiva („stříbrná tekoucí voda“, postavy v „bílých řasnatých šatech“ házející „bílé růže“). Vedle světla se objevuje také tma, noc, která odpovídá stavu opuštěnosti a prázdnoty. Absence barev souvisí možná s celkovým důrazem na nevizuální vjemy a s důrazem na citění/vnímání oproti vidění. Sloveso *cítit* je tu používáno v nejširším smyslu: „[...] *cítit* [podobně jako výše uvedené *vnímat*] má širokou sféru významového uplatnění. Vztahuje se k recepci vůbec, k tomu, jak lidský ‚vnitřek‘ přijímá podněty z okolí a jak je v procesu jejich přijímání prožívá“ (Vaňková a kol. 2005, s. 115). Spíše než o poznání, které implikuje rozlišo-

vání a reflexi, se jedná o nerozlišené vnímání, přímé zakoušení, při kterém spíše než jednotlivé smysly hraje roli celé tělo.

V souvislosti s úlohou **těla a tělesnosti** v Kameníkových textech se často zdůrazňuje potlačování až potírání tělesnosti.⁻¹ Jakkoliv je asketický rozměr v Kameníkově tvorbě také přítomen, v povídce Popelčiny odkaz těla a tělesnosti hrají významnou roli, jak ukazují mimo jiné analýzy metaforických vyjádření pro mystickou zkušenost. Lze namítnout, že implicitní i explicitní tělesnost Kameníkovy obraznosti je dána přítomností „těla v mysli“ (srov. název knihy Marka Johnsona *The body in the mind*) a v jazyce obecně, což samozřejmě do jisté míry také platí. Přesto si myslím, že se tělo, tělesnost a smyslové vnímání v povídce Popelčiny odkaz uplatňují specifickým způsobem. Oproti běžnému pojetí jednotlivých smyslů v českém jazykovém obrazu světa, kde dominantní zdrojovou oblastí pro poznání a rozumění je oblast zraku a vidění, se u Kameníka akcentuje „nižší“, nerozlišené vnímání s důrazem na aspekt prožívání (*cítit* oproti *vidět*). Tak jsou např. příznačné z hlediska postižitelnosti lidskými smysly „negativní“ vlastnosti královského syna: neviditelnost a tichost, královský syn je „vnímatelný, ale neviditelný“ (Kameník 1995, s. 133). Kameníkova obraznost odkazuje k „jinému“ poznání, které se zakouší celou bytostí, tedy i tělem.

V povídce Popelčiny odkaz je tělu přiznávána zvláštní důstojnost, tělesné a duchovní se neoddělitelně prolíná. „Všiml jsem si poprvé, že její [Popelčiny] nohy jsou zvláště utvářeny, jakoby promnuty k jemnosti, kterou prozrazují, pravděpodobně schopné i dotyků nehmotných. [...] Však podala později veřejně důkaz, že jejím nohám je lehké vejít tam, kde ostatní zarážila nepřekonatelná tíseň“ (tamtéž, s. 121–122). Popelčino přebývání s králevicem připomíná nanebevzetí,⁻² vidění, ve kterých se zjevuje příteli-vypravěči, připomínají zobrazení Panny Marie: „Na plošince v prostém křesle seděla nebesky krásná Popelka a na jejím klíně spočívalo děťátko. Kolem tohoto malého chrámku, který ji osamocoval, stálo několik postav v bílých řasnatých šatech a tyto postavy se soustředěnou vážností braly do rukou odkud přicházející bílé růže a házely je na Popelku a na dítě“ (tamtéž, s. 140). V křesťanské tradici pouze Ježíšova matka Maria byla nanebevzata,

⁻¹ Např. Košnarová 2005, s. 313.

⁻² Motiv nanebevzetí je přítomen také v Kameníkově vrcholné básnické sbírce *Pubertální Henoch*. Starozákonní Henoch byl mužem výjimečné svatosti a Hospodin si ho podobně jako proroka Eliáše vzal k sobě, aniž by zemřel (*Nový biblický slovník* 1996, s. 284).

tj. Bůh ji vzal do své slávy a „proměnil její tělo v tělo oslavené“. Nemyslím, že by v Kameníkově povídce byla paralela mezi Popelkou a Pannou Marií, jak je tomu například v básnické skladbě Václava Renče Popelka nazaret-ská. Vidění, ve kterém Popelka připomíná Madonu, je vzápětí problematizováno, Popelka nabádá přítele, aby to, co vidí, chápal obrazně: „„To není mé lidské dítě, to jsem teprv já, rozumíte? Nehled'te na vše tak pozemsky. Já i dítě je pouhý obraz; zde je všechno jinak““ (tamtéž, s. 140). Křesťanská teologie je v této povídce stejně jako pohádka o Popelce zdrojem obrazů, se kterými je pak svobodně nakládáno, často se pro ně nabízí jiné než obecně přijímané pojetí (viz níže). Popelka-kralevicova nevěsta nemusí nutně odkazovat k nanebevzaté Panně Marii, ale spíše ke stavu, jaký nanebevzetí v křesťansko-židovském pojetí představuje, ke stavu oslavení. Je to stav, ve kterém má člověk nepřetržitý bytostný kontakt s Bohem a ve kterém je nezbytnou součástí oslavení člověka i oslavení jeho těla.⁻³ Spíše než tělo je v povídce Popelčin odkaz potírán, resp. „převychováván“, **rozum**: rozum na rozdíl od duše „jen diví se a tápe“, a aby byl na správném místě, musí uznat její prvenství. Ke vztahu duše a rozumu v povídce Popelčin odkaz se vrátím níže.

Doposud jsem se snažila způsob, jakým je v Kameníkově povídce vyjadřováno „jiné“ poznání, charakterizovat převážně analýzou konkrétních jazykových vyjádření. Nyní bych se chtěla pokusit o něco obdobného na vyšší významové rovině. Chtěla bych zkoumat, jakou roli v popisu tohoto „jiného“, neznámého poznání hrají předem známé informace. Budu přitom využívat teorie smíšených prostorů a smíšení (*blended spaces, blending*), jak ji představuje Mark Turner v knize *Literární mysl* (Turner 2005, s. 87n). Jak bylo zmíněno, v povídce Popelčin odkaz můžeme sledovat některé obecně známé zdroje (zejména pohádka o Popelce), ze kterých jsou čerpány postavy, jejich vlastnosti, události atd. O těchto zdrojových oblastech budu uvažovat jako o vstupních prostorech, ze kterých se promítají jednotlivé prvky do smíšeného prostoru – prostoru povídky. Označení „smíšený prostor“ evokuje představu významové směsice, která je nějakým způsobem definitivní. Proto by bylo možná výstižnější mluvit o prostoru

⁻³ Popelčin odkaz patří k „nejkřesťanštějším“ textům Ludmily Maceškové (Kameníka), v jiných textech převládají zase odkazy k východním nábožens-tvím. Různí interpreti se vpsledku shodují na tom, že Macešková/Kameníkovi je vlastní náboženský synkretismus. K diskusi nad dílem Jana Kameníka viz El-Dunia 2002.

povídky jako o „prostoru, ve kterém se dějí jednotlivá dílčí smíšení“, z důvodů přehlednosti budu však používat označení „smíšený prostor“.

Jedním ze základních principů smíšení je, že „využívá a rozvíjí spojení mezi protějšky ve vstupních prostorech“ (Turner 2005, s. 117). Budu se nyní z hlediska teorie smíšení zabývat postavou kralevice. V **pohádce o Popelce**, která je jedním ze vstupních prostorů smíšení, vystupuje princ, který se na plese zamiluje do neznámé krasavice, pomocí ztraceného střevíčku jí pak najde a ožení se s ní. Z pohádky se do smíšeného prostoru promítají princovy činy, tančí s Popelkou, vyvolí si ji, vyhlašuje zkoušení střevíčku, slaví s ní svatbu, odvádí ji k sobě. Promítá se také jeho společenský status, je to syn krále. Jakkoliv má pohádkový princ tělo pouze pohádkové, předpokládáme, že je to mladý muž, stejně jako Popelka je mladá dívka jak v pohádce, tak v povídce, princova tělesnost se však do smíšeného prostoru nepromítá. Jako druhý vstupní prostor vyčleníme **prostor mystické zkušenosti** a jako třetí **prostor křesťanské tradice**. Tyto dva prostory je třeba chápat odděleně; jakkoliv se prolínají, nejsou totožné. Do prostoru mystické zkušenosti náleží přímá zkušenost božství, jak ji prožívají mystici, bez ohledu na náboženské vyznání; do prostoru křesťanské tradice náleží poznání o Bohu a víra v Boha, jak jsou vyjádřeny v křesťanské tradici (například učení o třech Božských osobách – Otci, Synu a Duchu svatém; existence církve). Tyto dva prostory se prolínají, např. Boží vlastnosti, jakými jsou láska a moc, pocházejí z obou prostorů: křesťané věří v milujícího a mocného Boha a mystici, nejen křesťanští, božskou lásku a moc přímo zakoušejí. I kralevic v povídce Popelčin odkaz je milující a zároveň je hrozivý svou svrchovanou mocí, tajemný, neviditelný. Všechny tyto atributy mohou pocházet z obou prostorů. Na druhou stranu si některé kralevicovy vlastnosti protiřečí, což může být způsobeno právě růzností vstupních prostorů. Z prostoru křesťanské tradice se do smíšeného prostoru promítá atribut synovství (Kristus – Boží Syn, jedna z osob Nejsvětější Trojice) a „zobobnění“ vůbec (např. fakt, že kralevic promlouvá), objevuje se zde mimo jiné jeden z kristologických titulů „naš král“; v jiných Kameníkových textech je božská moc často pojmenována například neosobním „To“. Z prostoru mystické zkušenosti se promítají vlastnosti fyzikálních jevů vnímatelné tělem: „On, náš král, provanul teď celým Popelčíným tělem, neviditelně v něm zaplápolal jako plamen bez palčivosti, [...] sám absolutní pohyb v hroužený v absolutní strnulost“ (Kameník 1995, s. 122). Z prostoru mystické zkušenosti také zřejmě pochází násilí, které kralevic činí Popelce: „Popelka byla udeřena kralevicem s hněvivou silou a svalila se bokem na

postel. A novou ranou pak byla shozena z postele na zem, na kolena. „Ještě strach? Však já tě přinutím!“ (Kameník 1995, s. 124). Tento králevicův čin je těžko slučitelný s křesťanským pojetím Boha, který se sice hněvá a také trestá, ale respektuje svobodnou vůli člověka. Z prostoru křesťanské tradice se do smíšeného prostoru promítá rovněž existence církve, již zde odpovídá existence králevicových dvořanů.

Chtěla bych se nyní podrobněji zabývat postavami dvořanů v Kameníkově povídce, a poukázat tak na další aspekt smíšení. Při smíšení nedochází pouze k projekcím ze vstupních prostorů do smíšeného, ale také opačným směrem, často jsou nejdůležitější právě tyto projekce ze smíšeného prostoru zpět do prostoru vstupního (Turner 2005, s. 96). Ze kterého vstupního prostoru se do prostoru povídky promítají dvořané? Ve vstupním prostoru pohádky nutně dvořané neexistují, ale můžeme jejich existenci předpokládat: každý královský dvůr má přece své dvořanstvo, které je králi podřízeno a plní jeho vůli. Můžeme říci, že pojmenování „dvořané“ ve smíšeném prostoru i společenský status (pověření mocí atd.) se promítá z prostoru pohádky. Z prostoru křesťanské, resp. katolické tradice se promítá například hierarchie kléru: jako v církevní hierarchii existují nižší a vyšší svěcení, papež jako „náměstek Krista na zemi“, existuje v povídce nižší a vyšší dvořanstvo a správce hradu, formálně první osoba po vladaři. Z prostoru křesťanské tradice se promítá také liturgie, ve smíšeném prostoru jsou to složité dvorské obřady, „které většina občanů pokládá za ustálenou dohodu mezi pánem a jeho sluhý“ (Kameník 1995, s. 97). Dvořané v povídce však svou oddanost králevici pouze předstírají, ve skutečnosti je jim králevic lhostejný a využívají ho pouze k vlastnímu prospěchu: „Přitom se k němu vskrytu chovali tak netečně, jako by ho téměř nebylo, jako by jim jeho jsoucnost byla mnohdy trapná, ba dokonce na překážku. Snad se tajně snažili ani jej nevnímat, a to jen proto, že se ho báli pro své špatné svědomí, pro kupčení a podobně?!“ (tamtéž, s. 98). V křesťanské tradici Ježíš Kristus založil církev, je „hlavou církve“, je v ní tajemným způsobem přítomen, církev zprostředkovává lidem Boží milost atd. Ve smíšeném prostoru povídky identifikujeme dvořany jako protějšek katolického kléru a jejich vztah ke králevici se promítá zpět do vstupního prostoru na vztah příslušníků kléru ke Kristu: církevní hodnostáři ve skutečnosti Boha ani neznají, ani se o něj nezajímají a jeho jménem jen zastírají své prospěchářství. Ke stejné projekci dochází i u vztahu králevice k jeho dvořanům. Králevic neruší dvorské obřady, ale prochází jimi netečně, se svými dvořany nemluví: „Není příliš smělé, když se domnívám, že dvořané jsou samozvanci, krá-

levicem jen nevšimavě trpění?“ (tamtéž, s. 98). Naproti tomu Popelce sám vychází vstříc, tančí a hovoří s ní. O dvořanech říká: „Neznají pána jeho tatrmani“ (tamtéž, s. 104). Netečný a pohrdavý postoj králevice k dvořanům se promítá zpět do vstupního prostoru křesťanské tradice: Kristus církevní klérus ve skutečnosti nepotřebuje, k omilostnění vyvolené milující duše nemusí mít žádné prostředníky. Ve smíšeném prostoru dvořané brání občanům v přístupu ke králevici: „[...] představím-li si, že král má mnoho hradů na zemi a všude samozvané služebnictvo, zahánějící od prahů nevědomé syny té země!“ (tamtéž, s. 99). To se rovněž promítá do vstupního prostoru na vztah církve k lidem: příslušníci kléru ve skutečnosti lidem v přístupu k Bohu a ke spáse brání. Můžeme tedy shrnout: obraz dvořanů, jak je vykreslen ve smíšeném prostoru povídky, se promítá zpět do jednoho ze vstupních prostorů – prostoru křesťanské tradice. Hodnocení vztahu králevice a jeho dvořanů ze smíšeného prostoru se promítá zpět do vstupního prostoru jako odsudek katolické církve.⁻⁴

Záměrně jsem se dosud vyhýbala označení jednotlivých vstupních prostorů jako zdrojových nebo cílových. Zdá se totiž, že v průběhu vyprávění se směr projekce mění, např. při popisu chování králevice vůči jeho dvořanům převládá projekce z prostoru povídky (zdroj) na prostor křesťanské tradice (cíl). V tomto okamžiku se neděje žádná projekce do vstupního prostoru pohádky o Popelce, kde ostatně dvořané existují jen hypoteticky, respektive jejich existence se dá snadno odvodit od existence prince, ale nehrají žádnou významnou roli. Na jiných místech vyprávění se zdá projekce směřovat naopak z prostoru povídky do prostoru pohádky, například způsob, jakým Popelka vybere mák z popela: „Nuže: kouzlo, kterým je ona [Popelka] sama [...], síla vznikající za jistých podmínek mezi dvěma póly – naprostou svobodou a naprostou pokorou, strhuje v sebe nejprve bludné stíny, ne dost čistotné, ale pomalu se umývá. Po čase vchází s ní do styku kouzelný proutek, abych tak řekl, vlastnost přátelská, například asi v podobě holubic přebírajících Popelce mák z popela. Kdekdo totiž mluví o holubicích, jen ona ne. Ovšemže si ten zázrak nikdo jinak neumí představit [...]“ (tamtéž, s. 89). Ze vstupního prostoru pohádky se do smíšeného prostoru povídky promítají kouzelný proutek a holubice, které Popelce pomohou

⁻⁴ Ludmila Macešková se o katolické církvi vyjadřovala velmi kriticky, např. ve svých denících, srov. zápis z 26. října 1961: „Církev katolická – oblundná stavba ‚strany‘, která vložila do svých základů nejčistší pravdu, ale zároveň ji v nich také pochovala“ (Exner 1995, s. 16).

vybrat mák z popela, z prostoru mystické zkušenosti se promítá duchovní milost („síla, vznikající za jistých podmínek“, „vlastnost přátelská“). Ze smíšeného prostoru povídky se pak zázračný duchovní mechanismus promítá zpět na pohádku jako „vysvětlení“ pro pohádková kouzla.

Pokusila jsem se ukázat, jak je smíšením rozvíjeno spojení mezi protějšky v různých prostorech, např. pohádkový princ – králevic – božská moc – Kristus, hypotetický pohádkový dvořan – dvořan v povídce – katolický klérus, holubice – zázrak v povídce – duchovní síla (prostor mystické zkušenosti). Podobně můžeme nalézat i jiné protějšky, např. Popelčin útěk z plesu v pohádce – Popelčin útěk z plesu v povídce – duchovní krize na mystické cestě, svatba Popelky a prince – svatba Popelky a králevice – mystická svatba duše s Kristem aj. Zdá se, že ne všechny postavy v povídce mají své protějšky ve vstupních prostorech, např. mladík, který chce zneuctít Popelku a zničit její plesové šaty. Protějšek by však mohla mít událost způsobená mladíkem, Popelčino „stržení do bláta“ v prostoru mystické zkušenosti jako duchovní zranění: „„Člověka křižují a usmrcují – a hloupí lidé se mu ještě smějí.‘ Bolestí nemohla zaplakat“ (tamtéž, s. 114).

Postavou nejbohatší na různé protějšky je bezesporu Popelka. Povídková Popelka má svůj protějšek v pohádkové Popelce a z pohádky také čerpá charakteristické atributy: je chudá, ponižovaná, dobrotivá, krásná, odvážná, výjimečná (jen ona dokáže obout střevíček) atd. Ve zbylých vstupních prostorech může mít protějšků několik, např. člověka, který dosáhl spásy, Pannu Marii (prostor křesťanské tradice); člověka procházejícího mystickou cestou (prostor mystické zkušenosti). V prostoru mystické zkušenosti můžeme najít ještě další specifický protějšek k povídkové Popelce, respektive protějšek ke vztahu Popelky a vypravěče. Vypravěč, filozof, Popelčin učitel a posléze přítel, je zpočátku „člověk vědecký“, „zcela rozumný“, který se jako jeden z mála zabývá i významem králevice pro svůj život: „Patřilo ostatně k mému zaměstnání vyhledávat vyšší souvislosti“ (tamtéž, s. 92). Díky své lásce k Popelce může částečně spoluprožívat její příběh a nakonec si sám zamilovat i tajemného králevice: „Popelko, cos mi to udělala? Ty, ubohá služtička, jsi mne, filozofa, vytrhla z veškeré souvislosti lidského světa a vlečeš mne v něm kamsi po svých stopách, a přece mimo něj, kde není nic než nesmírný, stejně děsivý jako blažený ráj, pravá oblast našeho královského syna, ale téměř neuznávaná touto naší služebnou oblastí, měšťanskou, pozemskou, logickou“ (tamtéž, s. 151). Zatímco povídková Popelka zosobňuje princip duše, „která přímo prožívá a chápe“ (tamtéž, s. 86), vypravěč zosobňuje princip „tápajícího“ rozumu. Jejich vztah, jak je ztvár-

něn v povídce, se promítá zpět do prostoru mystické zkušenosti na vztah duše a rozumu, na vztah „jiného“ a racionálního poznání.

Pokusila jsem se charakterizovat Kameníkovo „jiné“ poznání a poznávání v povídce Popelčin odkaz dvojím způsobem – analýzou jazykových vyjádření týkajících se lidských smyslů a aplikací teorie smíšení. Můžeme říci, že v obojím případě lze pozorovat, jak je toto „jiné“ poznání vymezováno vůči poznání běžnému, racionálnímu. Spíše než o reflektovaném poznání je tu však patřičné mluvit o bytostném zakoušení, spíše než o pouhém poznávání lze mluvit o prožívání vztahu. Právě originální zpracování pohádkové látky činí z povídky Popelčin odkaz jeden z nejsugestivnějších a také nejsrozumitelnějších textů Ludmily Maceškové/Jana Kameníka.

LITERATURA

El-Dunia, Zita: *Subjekty v poezii*

Jana Kameníka, nepublikovaná
diplomová práce. FF UK, 2002.

Exner, Milan: *Estetika slepé skvrny
aneb Mystika poezie. Tvar 6*, 1995,
č. 16, s. 12–13.

Kameník, Jan: *Próza. Triáda*, Praha 1995.

Košnarová, Veronika: *Prózy Jana Kameníka.*
In: Tomáš Kubiček–Jan Wiendl (eds.):

Víra a výraz. Host, Brno 2005,
s. 310–317.

Nový biblický slovník. Ed. J. R. Douglas.
Návrat domů, Praha 1996.

Turner, Mark: *Literární mysl*. Host,
Brno 2005.

Vaňková, Irena a kol.: *Co na srdci,
to na jazyku. Kapitoly z kognitivní
lingvistiky*. Karolinum, Praha 2005.

LOGIC AND EMOTION IN JAPANESE CULTURE⁻¹

Chikamatsu Monzaemon: The Love Suicide at Double-ringed Well

ZDENKA ŠVARCOVÁ
Univerzita Karlova v Praze

Giri (“righteousness”) and *ninjō* (“affection”)⁻² are two Sino-Japanese compounds that are to be analyzed in a broader context of semantic units referring to human relations and mental attitudes as well as in the context of the specific contents and conceptuality of their components (*gi, ri; nin, jō*).⁻³ While in a human being’s mind *giri* and *ninjō* could be considered belonging to the semantic nests of decency and kindness mutually related on the principle of *soto/uchi* (“outside/inside” unity), in the human’s everyday reality these words can often be used to suggest a dramatic conflict between the “logic and emotion”. In the meta-reality of literary representations we could find all – the opposite, complementary and paradoxical employing of the *giri/ninjō*’s semantic potential revealed in their “real presences” in various texts. It is especially in poems, stories or

⁻¹ This article presents the text originally read at the Europäische Japan Diskurse IX, Prag – European Japan Discourses IX, Prague, Institute of East Asian Studies, Faculty of Arts and Philosophy, Charles University in Prague, September 2006.

⁻² Other English renderings of the two expressions are for example “ethical duty” for *giri* and “human passion” for *ninjō*.

⁻³ See Picture 1.

dramas where we can try and discover the true (contextually preconditioned)⁻⁴ character of a specific relation between the *giri* and *ninjō* contents in all situations presented through particular fragments, phrases or a passages of a given text. Images evoked by an author’s handling of the *giri* and *ninjō* would, generally speaking, activate human senses, feelings, souls, bodies, minds and speech.⁻⁵ Literary works can thus reveal *giri* and *ninjō* as expressions implying a variety of meanings situated within the complex frame of human social conditions and mental disposition.

The enormous popularity of Chikamatsu’s *shinjū mono* or the “love suicide plays” contributed to the awareness by members of the 17th century mercantile society of clashes caused by the disproportion of strength between the obligatory and voluntary bonds. Chikamatsu’s lovers were “caught between the *ninjō* or human passion that meant so much to a mercantile society that was discovering its values, and the *giri* or ethical

⁻⁴ The term “contextual precondition” has been limited here to the contexts of literary texts. The term “situational precondition” is suggested for the “contexts” of human lives.

⁻⁵ The statement is based on a general picture of the basic human demonstrations of life represented by a paradigm of orderly operating human faculties, for example: insight→discernment→intuition→memory→reason→speech. (For similar paradigms see also Zdenka Švarcova: A Dynamic Verbal Image of Human Sensorium. *Vesmír v nás* [The Universe Within], p. 144).

duty owed those to whom one is attached: parents, wives, children, relatives, and masters.”⁻⁶ This quotation is just one of the countless examples of the *giri/ninjō* argument which has been gaining in importance in the popular as well as scholarly discussions about the manifestations of “logic and emotion” in the behavior and thinking of Japanese people (and the storytellers’ characters) ever since the Chikamatsu’s time. Consequently, the interpretation of *giri/ninjō* phenomenon has become a serious theme and, indeed, a part of the Japanese culture especially because of its relevance to questions concerning the rules for an individual’s right conduct on the one hand and the right to remain true to one’s authentic feelings on the other.

The Japanese word for “culture” is *bunka* – literally a “change to literacy”. Numerous volumes of *bunshō* – “Japanese texts” have approved not only of the existence, lives and learning of cultured Japanese people, they have not only revealed the ways, knowledge, views of those people, but they have also played a major role in the continued, dynamic presentation, representation and interpretation of Japanese language. It is the language that makes *bunka*, the culture, attractive, imaginable and intelligible. Once we agree that language is inseparable from culture, we have to conclude that every single language unit must be thought about as one of this culture’s countless fragments. Thus the expressions “righteousness” or “ethical duty” and “affection” or “human passion” are constituents of the English *bunka* and we have to turn to their Japanese counterparts *giri* and *ninjō* in order to be able to elaborate on how these particular language units participate in building up various meanings within the frame of Japanese culture and what kind of sense they have made to Japanese people. The importance of the expressions “righteousness” or “ethical duty” and “affection” or “human passion” and their equivalents in all cultures has been substantiated especially by their references to those manifestations of human behavior and thinking that would repeatedly result in conflicts.

Chikamatsu Monzaemon wrote six plays dealing with the “love suicide” (*shinjū*) introducing “gentle, weak, and doomed”⁻⁷ male characters that seem to be made to fail and finally die with a beloved woman. What kind of “logic” and “emotion” can be found behind the lovers’ decision to

⁻⁶ Miner–Odagiri–Morrell, p. 74.

⁻⁷ Miner–Odagiri–Morrell, p. 145.

commit double suicide? Can an analysis of the *giri* and *ninjō* presences in his texts be helpful to answer this question? Do the English words “logic” and “emotion” refer to the same things as their Japanese counterparts?

Apart from the definition stating that “logic” is “the science that investigates the principles governing correct or reliable inference (1), The Random House Dictionary of the English language offers another three definitions interpreting “logic” as (2) a particular method of reasoning or argumentation, (3) reason or sound judgment, (4) the consistency to be discerned in a work of art, a system, etc.”⁻⁸ Although we have Japanese words or expressions like *ronpō*, *dōri*, or *suji ari to suru* more or less corresponding with the above definitions, a translation of the English word “logic” could surprise us in sentences like:

The logic of situation makes surrender inevitable.

rendered to Japanese as:

Keisei kara oshite kōfuku mo yamu wo enai.

(situation from pushing surrender [part.] stop [part.] impossible)

Can we learn something new about “logic” from the comparison of the two examples or shall we find out that the translator missed the point? The translator’s perception of the above “English” logic as presented in a particular context has been encoded in the Japanese phrase *keisei kara oshite* or “being pushed by situation”. While the English sentence is a declarative statement without explicit modality or personal involvement markers, the Japanese sentence, on the other side, lacks an explicit subject and by means of the verbal form *oshite* implies a “somebody” who is being “pushed” by some presumably forceful conditions of a fight, competition or the like situations. This “somebody” yielded to pressure while unable to avoid an “inevitable surrender”, in other words, to avoid a very unpleasant situation. The translator’s act of rendering the English word “logic” as “being pushed by situation” together with the implementation of an implied subject can be interpreted as a kind of translation (subconsciously) influenced by that part of Japanese tradition that could be called “the culture

⁻⁸ *The Random House Dictionary of the English Language*, p. 787

of oppression". On the other hand, there doesn't seem to be any linguistic problem that would cause a translator to run into difficulties while translating, for example, an English ("dictionary") phrase "suppressing one's emotions (*kanjō*)" as *kanjō wo osaeru*. Yet, suppressing one's emotions has, in fact, been a standard, almost obligatory, behavior expected of the well-bred, disciplined Japanese in all kinds of unpleasant situations.

One of Chikamatsu Monzaemon's most interesting "love suicide plays" (*shinjū mono*) has been The Love Suicide at Double-ringed Well (*Shinjū Kasane Izutsu*). There the lovers are dying having despaired of ever getting a chance to live together. Such situations involve also other people who surround the lovers and exert force upon them as well as upon each other. All characters thus participate in creating "unpleasant situations". Consequently, their relations are strained and they behave under "pressure". The conflicts in Chikamatsu's plays have been interpreted in terms of a principal clash between *giri* ("righteousness") and *ninjō* ("affection").

Chikamatsu's *shinjū mono* piece The Love Suicide at Double-ringed Well is exceptional in that there is no a "villain of the play", an evil character that would represent the outside strong (dangerous) oppression. The strain is for the most part caused by the outbursts of the characters' emotions (love, passion, fear, despair), approving of the fact that there is a kind of strong "pressure" originating in a character's (a human being's) psyche. In *Shinjū Kasane Izutsu* Chikamatsu Monzaemon combined the "righteousness" and "affection" in a complicated character of Otatsu, the wife of adulterous Tokubei – the unfortunate anti-hero of the play. After killing his lover Fusa, Tokubei finally ends his life rather paradoxically not by the planned stabbing himself but drowning in a well after having accidentally stumbled over the low wall encircling the well while desperately trying to escape from within the reach of his wife Otatsu who, brokenhearted, decided to chase after him.

Otatsu, who was "right" to marry Tokubei not only because her father needed a son-in-law but, seen from her point of view, because she loved him, had and "affection" for him. This is an aspect of complementation in the *giri/ninjō* ("righteousness/affection") relation presented by Chikamatsu in The Love Suicide at Double-ringed Well. Tokubei, who was righteously expected to dutifully play the role of an adopted son-in-law and manager of the inherited family business fails to do so and starts a dangerous love affair with Fusa, a prostitute with whom he fell in love expressing a gentle feeling and caring for her. Here, unlike in the above case of

complementation, we can see the *giri* and *ninjō* standing in sharp contrast. The third, paradoxical, aspect of the *giri/ninjō*'s relation becomes evident when in a decisive moment of the drama Tokubei makes his "emotional" choice of Fusa while she becomes desperate because of not being able to be true to her "giri", that is to keep her "logical", "reasonable", "right", "morally good and fair", "ethically dutiful" etc. promise to her parents. In this case the *giri/ninjō*'s relation can be interpreted as a clash caused by the violation of *giri* by both Fusa as well as Tokubei, the former breaking the bonds with Otatsu and her family, the latter betraying the trust of her parents. Both protagonists were motivated by the mutual affectionate feelings that were running opposite to *giri*, understood by both of them as a social imperative.

Before the drama reaches its dramatic ending, there are two turning points in the relations between Tokubei and Otatsu, a married couple caught in the trap of *giri/ninjō* difficult coexistence. The first turning point comes after Otatsu's father suggestion to sack the good-for-nothing son-in-law. Otatsu takes Tokubei's side realizing she wants him remain her husband at any cost. There is a hysterical scene with Otatsu begging Tokubei to sleep with her at least "three nights in a month of thirty nights and days". In accordance with the typical flow of the *jōruri*⁻⁹ texts, Otatsu's outburst of jealousy dissolved in submission is followed by a narrative passage in which the "understanding narrator" describes the situation,⁻¹⁰ comments on it and evaluates it in terms of the contemporary morality. In the particular case of The Love Suicide at Double-ringed Well, the narrator refers to Otatsu's mental state saying:

Urging (him) with all (her) heart to stand to reason, she cried pressing (her) claims (on Tokubei).

In Chikamatsu's original text:

⁻⁹ Chikamatsu wrote his plays for both the puppet theatre (*jōruri* or *bunraku*) and the "actors" theatre (*kabuki*).

⁻¹⁰ It is typical for the *jōruri* plays that the text (narrative passages, dialogues and monologues) are recited by the *gidayū* (reciter), accompanied by a musician playing *shamisen* (a Japanese three-stringed citter).

Kokoro ippai ri wo semete, nasake mo fukaku kudokinaku.
heart fully reason [part.] urge feelings [part.] deeply entreated (him) crying

Translated to Modern Japanese as:

Sei ippai dōri wo tsukushite, nasake mo fukaku kudokinaku.
vigor fully reason [part.] exhaust feelings [part.] deeply entreated (him) crying

The translator to modern Japanese renders *ri* as *dōri* which means that he replaced the “simple “*ri*” or “*kotowari*”⁻¹¹ – the logic or reason – by a Sino-Japanese compound noun “*dōri*”⁻¹² where “logic” has been classified by the “*dō*” (“the way”) thus limiting the broad meaning of “logic” to a certain kind of logic, in this case “the leading logic” conventionally translated as “reason”. The replacement of the Japanese noun “*kokoro*” (“heart”, “mind”, “soul”) by the Sino-Japanese noun “*sei*” (“spirit”, “vigor”, “might”) presents a significant shift in the two utterances’ meaning. A comparison of the two phrases, the original Chikamatsu’s *kokoro ippai ri wo semete* translated as *sei ippai dōri wo tsukushite* suggests a stronger personal involvement in the *kokoro ippai* [...] (“with all (her) heart”) utterance by the author than the *sei ippai* [...] (“vigorously”) utterance by his translator. Although the initial words “*kokoro*” and “*sei*” refer to human psyche, the former (presenting itself in Japanese reading) represents the psyche’s urges incited from within while the latter (presenting itself in Sino-Japanese reading) represents the psyche’s urges initiated rather from outside. The assessment about “what” has been referred to by *ri* and *dōri* should not be based on the proportions of the presupposed personal in-

⁻¹¹ There are two ways of reading Chinese characters in Japanese usage – Sino-Japanese reading and Japanese reading. The above “*ri*” is an example of the Sino-Japanese reading. “*Kotowari*” on the other hand is an example of the Japanese reading of the same character. (Cf. Picture 1).

⁻¹² Miyajima Tatsuo calls the right side element of a *nijikango* (a Sino-Japanese noun made of two characters) *jōigainen* or the “superior concept”. The left side element (morpheme) is called *genteishi*, the limiting or specifying attribute. Some characters are stronger as superior concepts, others as specifying attributes. We can find seventy occurrences of the “logic” character in the Sphan-Hadamitzky’s Japanese Character Dictionary. There it occupies the position of superior concept in 51 cases. In nineteen cases it occupies the attributive position of the *genteishi*.

volvements but rather on the proportions of ambiguity. The unspecified *ri* is a more ambiguous expression than the specified *dōri*.

Taking into consideration the high frequency of *kokoro* as an individual *wago* lexeme⁻¹³ and as a frequent participant in the *wago* compounds, we have to conclude that the original Chikamatsu’s way of describing Otatsu’s outburst of emotions accentuates (1) in “*kokoro*” a kind of the innermost driving force within the boundary of human body and (2) in “*ri*”, the “logic”, similarly a kind of strong urging power. The translator has had apparently weakened the inner driving force of the Otatsu’s *kokoro* in favor of “*sei*”, the “vigor” thus ascribing to the heroine an amount of reasoning power she might not had been endowed with by the author.

The second dramatic turning point in Shinjū Kasane Izutsu presents itself in a Tokubei’s monologue. He is blaming himself that under the pressure of the previous Ohatu’s outburst – the mixture of her passionate confessions, accusations and desperate begging for at least a bit of his love – he forgot his true love Fusa and her acute, grave problem, the urgent need of money that should be delivered to her parents before the imminent expiry of the settled deadline.

Chikamatsu puts to Tokubei’s mouth following expression:
[...] *my wife’s monologue got stuck for the righteousness* [...]

In Chikamatsu’s original text:
[...] *giri ni tsumatta nyōbō no serifu* [...]

Translated to Modern Japanese as:
[...] *girizume ni iū nyōbō no serifu* [...]

There is a rather consequential difference in grammar when we compare the original text with its rendering in Modern Japanese. The original phrase “*giri ni tsumatta*” is an “noun + particle + verb [past tense]” construction, here in adnominal branching. This construction was replaced by an idiomatic expression “*girizume*” which did exist in pre-modern Japanese, but, very probably, did not suit Chikamatsu’s intentions. Having changed the verbal form “*tsumatta*” to the verbal noun “*tsume*” in the

⁻¹³ I.e. an originally Japanese as opposed to Sino-Japanese lexeme.

compound “girizume” the translator distorted the playwright’s semi-vivid, semi-hidden metaphorical expression. While the original expression “giri ni tsumatta” refers to the “righteous logic/reason” as to something very material, a kind of “lump” stuck in Otatsu’s brain preventing her from the righteous reasoning, the translator’s expression “girizume” would suggest that Otatsu was “loosing the righteous logic or reason”. In such case would the literal English rendering of the passage in question read: “[My] wife’s monologue was pronounced (*iū*) [while she was] exerting the righteous logic/reason.” Using the phrase “girizume ni iū” as a left-branching attribute to *nyōbō no serifu* (“[My] wife’s monologue”) the translator failed to interpret *giri* (“the righteousness” or “the righteous logic/reason”) as a kind of room inside the human body (presumably the brain) that will be blocked (by for example negative emotions) to the extent that it fails to function. Chikamatsu, on the other side, managed to evoke a really dramatic psychological moment when the woman’s desperate (“logical”) plea and the man’s (“emotional”) despair resulted in both parties failing to have their “affection” as well as “righteousness” work.

The realization by Tokubei that despite the previous reconciliation with his wife he will not give up his love for Fusa came at the moment when the hero was standing on a crossroad where he eventually decided to follow the path to a licensed quarter where Fusa was waiting for him.

Speaking about the “righteous reason” all characters of the play continually find themselves in “an affective state of consciousness”. By this phrase “emotion” is defined in a dictionary.⁻¹⁴ Watching closely the example of a *jōruri* play *The Love Suicide at Double-ringed Well* (*Shinjū Kasane Izutsu*) we could see that, paradoxically, while speaking about *giri* of

⁻¹⁴ *The Random House Dictionary of the English Language*. XXXX Following the lexicographers’ efforts in several dictionaries, we are sometimes able to trace the meanings of particular language units down to the roots of the “word-world” relations. Larger dictionaries have been the kind of books where their authors are bound to, at the same time, present, represent and interpret words, collocations, exemplary phrases etc. They present them in a kind of order, for example alphabetical order, represent them in some explanatory phrases, sentences etc., and they interpret them either by means of the language units of the same language or, as in case of bilingual dictionaries, by means of words, collocations, exemplary phrases etc. of another (foreign, symbolic) language.

which the characters are fully aware, they are living in a constant “affective state of consciousness” being either not aware or half aware of it. What Chikamatsu’s genius revealed for us in his plays is a vivid picture of how the contrasts, complements and paradoxes have been intertwined in human *kokoro*, the supreme concept not only of the Japanese mind, heart and soul but also of the countless inner functions of a human being’s body in the countless everyday situations of human life.

LITERATURA

- Iwasaki, Tamihei–Kawamura, Jūjirō** (eds.): *Izutsu: Giri, Ninjō Phenomenon*. *Kenkyūsha’s New English-Japanese Dictionary*. Kenkyūsha, Tōkyō 1960.
- Miner, Earl–Odagiri, Hiroko–Morrell, Robert E.:** *The Princeton Companion to Classical Japanese Literature*. University Press, Princeton 1985.
- Miyajima, Tatsuo:** *Goiron kenkyū (Studies in Lexicology)*. Mugi shobō, 1994.
- Ohuri, Toshio:** *Ninchi gengogaku (Cognitive Linguistics)*. Tōkyō daigaku shuppankai, Tōkyō 2000.
- Sphan, Mark–Wolfgang Hadamitzky:** *Japanese Character Dictionary*. Nichigai Associations, Inc., Tōkyō 1989.
- Steiner, George:** *Real Presences*. Faber & Faber, London 1989.
- Švarcová, Zdenka:** *Společná smrt milenců z čajovny u dvojího roubení aneb Povinnosti a city* [The Love Suicide at Double-ringed Well, Shinjū Kasane].
- Izutsu: Giri, Ninjō Phenomenon**. *Literární noviny*, n. 15, 15th april 1998, p. 8.
- Švarcová, Zdenka:** *Vesmír v nás* [The Universe Within]. Academia, Praha 1999.
- Švarcová, Zdenka:** *Funkční komplex „lidská bytost/mysl ve verbální obraze* [Functional Unit: Human Being/Mind in A Verbal Picture]. In: *Sborník z konference Kognice 2006*. Psychologický ústav AV ČR, Praha, 6.–7. října 2006, pp. 219–223.
- Tōdō, Asayasu:** *Gakushū kanji jiten* [Students’ Dictionary of Chinese Characters]. Shōgakkan, Tōkyō 1972.
- Urdang, Laurence** (ed.): *The Random House Dictionary of the English Language*. Random House, New York 1968.
- Yokoyama, Tadashi** (ed.): *Jōruri shū (Nihon Koten Bungaku Zenshū, vol. 45)* Shōgakkan, Tōkyō 1971.

JAK SE DO LESA VOLÁ...

Sebeoslovení v kontextu dialogického jednání

MARTINA MUSILOVÁ

Divadelní fakulta Akademie múzických umění, Praha

V disciplíně Dialogické jednání s vnitřním partnerem, která tvoří osu výuky na Katedře autorské tvorby a pedagogiky na pražské DAMU, hrají významnou roli varianty oslovení a zaujetí vztahu k sobě. Když Ivan Vyskočil v úvodních hodinách připomíná studentům promluvu k sobě samému, tzv. samomluvu, upozorňuje na to, že se člověk v takovém okamžiku obrací k sobě jako ke druhému. Vychází z faktu, že lidská psyché je dialogická a že dialogičnost, zdvojení či vnitřní zdvojení je hlavní princip spontánní dramatické hry.⁻¹

Vyskočil nazývá vnitřního partnera, toho druhého v nás, rovněž *alter egem*. Zdůrazňuje tak základní princip vnímání sebe samého v polaritách, v kontrastech, v dialogické situaci. Na konci sedmdesátých let minulého století formuloval Vyskočil tento princip v přednášce na divadelní dílně v Scheersbergu: „Jde o ‚vnitřního partnera‘. Nebo o ‚alter ego‘. O provokaci a rozvíjení dialogického jednání s tímto vnitřním partnerem, tedy se sebou samým. Takovou ‚samomluvu‘ nebo ‚samohru‘ zná z vlastní zkušenos-

⁻¹ Viz Ivan Vyskočil: Ke studiu herectví (řeč ke přiznání profesury v oboru herectví). *Svět a divadlo*, 1992, č. 1–2, s. 34.

ti snad každý. Je to nejspíš jediný příklad spontánní a funkční dramatické hry dospělých.“⁻²

Pro rozvíjení a zveřejnění samomluvy skrze dramatickou hru je podstatné, že „já“ a „ty“ bere na sebe podobu rozličných charakterů. Zkoušející může objevovat rozdílné „dramatické figury/postavy/charaktery“, které by měly být v komplementárním vztahu. Nejčastěji je to polarita rodič (dospělý) – dítě; velký – malý; chytrý – hloupý; navrhující – přitakávající. V těchto polaritách se projevují základní vztahy, kterými člověk prochází a kterými je zároveň utvářen, s nimiž se v životě setkává. Nesmíme zapomenout, že k této zkušenosti patří celá oblast vztahů, kterou nám otevírá svět fantazie, snu a imaginace. I v něm se setkáváme se sebou.

V dialogickém jednání jsou studenti naváděni, aby si všimli způsobů oslovení (ve smyslu sebe-oslovení). Vyskočil poukazuje na to, že oslovení uvádí do vztahu. Jak (druhého i sebe) oslovíme, takový vztah nabízíme, volíme a navážeme. Oslovení v sobě zahrnuje vědomí, ke komu se vztahuji, komu sděluji, s kým rozmlouvám. Velkou roli v této oblasti zkoušení hraje například tzv. „gramatika“ nepřímého oslovení. Používání různých gramatických osob má studentovi umožnit různorodá zaujetí vztahu k sobě a svému jednání. Prioritou ve zkoušení dialogického jednání v souvislosti s oslovením je možnost pokračovat, možnost odpovědět, navázat. Různé gramatické osoby umožňují otevření několika variant zkoušení a jeho pokračování, artikulaci těch možností, které jinak u studentů končí u pouhé intence, jako neuvědomělé.

Ty

Oslovení „ty“ je přímé, bezprostřední, zavazující a neoblomné. Můžeme mluvit k „ty“ jako druhému člověku, ale rovněž k „ty“ v sobě, k druhému v nás, k vnitřnímu partnerovi. Máme své „já“ i své „ty“. Oslovení „ty“ studenta dialogického jednání mnohdy paralyzuje. Velkou roli zde jistě hraje monologické prožívání vlastního „já“ v běžném životě (jistě i pod vlivem vypjatého evropského individualismu). „Já“ stavíme proti světu, proti ostatním lidem, proti ostatním „ty“. Zažíváme sebe často monologicky, jako monolit. „Já“ chápeme jako pevnou strukturu. V běžném životě zapomínáme na svá *alter ega*, neboť je to pro běžný život praktické.

⁻² Ivan Vyskočil: Přednáška na Divadelní dílně v Scheersbergu. In: *Nedivadlo Ivana Vyskočila*. Československý spisovatel, Praha 1996, s. 227.

Objevování dialogičnosti vlastní psyché vede studenty k základnímu vztahu „já–ty“. Ale student je mnohdy vnímá a prožívá v opozici. Důsledkem toho jsou často hádky se sebou samým a nadávání si, neboť „ten druhý“ není studentovi nápomocen, není souhraji, kazí hru. V hádkách se často objevují nadávky ve smyslu provokace, ale nadávka jako oslovení nevede k souhře. Studentovu aktivitu často na dlouhou dobu paralyzují jako magické zaklínadlo. „Ty blbče!“, „Krávo!“, „Vole!“ – to je nejběžnější repertoár studenta, který se ocitl v panice a snaží se agresivitou vyvolat jakoukoliv reakci. Studentovo „ty“ takto příkře osloveno pochopitelně neodpovídá. Toto oslovení zbavuje vnitřního partnera mohoucnosti. „Ty“ přistupuje na přidělenou nemohoucnost, a vypadne tak ze hry, ze vztahu a dialogické situace. Pro mnohé začínající studenty je uvědomění si rozdílu mezi pozitivním a negativním oslovením zásadním objevem.

Na to, jak vypjatá může být situace dialogu, upozorňuje Mukařovský, když se snaží charakterizovat jeden z jeho typů: „Rozmluva prvního typu vyzdvihuje protiklad mezi ‚já‘ a ‚ty‘; v dialogu takto zaměřeném pronikají zvláště zřetelně prvky citové a volní. Nejkrajnějším jeho případem je proto hádka [...]“⁻³

Je zajímavé, že tento typ dialogu u studentů postupně mizí. Neumožňuje jim totiž pokračování. Vztah mezi silně se projevujícími protikladnými „subjekty“ neumožňuje vytvoření vztahu a studentům zabráňuje v pokračování spontánní dramatické hry.

Dramatická kultura nás poučuje, že tento typ dialogu si může dovolit pouze tragédie. A to nikoliv proto, že pro tragédii je typické protikladné postavení „subjektů“ (např. Kreonta a Antigony v Sofoklově tragédii). Tragédie je spjata s rituálem a obětí. Smrt Antigony nabývá smyslu ve hře teprve, když ji pochopíme jako zástupnou oběť.

My

Jednou z variant jiného sebeoslovení, které jsou studentovi nabídnuty místo přímého „ty“, je oslovení „my“. „My“ to je „já“ a „ty“ dohromady a zároveň vědomí, že to, co zažívám, není jenom na jednom, že jsme v situaci, vztahu spolu, že si můžeme vzájemně poradit, o sebe se opřít. Nejsme zde vystaveni nároku aktivně a okamžitě jednat za naše „já“, případně „ty“.

⁻³ Jan Mukařovský: Dialog a monolog. In: *Studie z poetiky*, Odeon, Praha 1982, s. 214.

Student může toto sebeoslovení pociťovat jako nepřírozené, nezvyklé. Přesto to bylo jedno z prvních oslovení, které zažíval. Oslovení „my“ se nejvýrazněji vyskytuje v matčině oslovení dítěte. Toto „my“ zahrnuje matku i dítě. Zdůrazňuje sounáležitost, je objímající. Tímto oslovením vtahuje matka dítě do svého světa, a tím i do světa vůbec. Když matka říká dítěti: „my jsme se vyspínali, napapali, hapali, kakali“, neuvažuje samozřejmě tak, že by vykonávala to samé co dítě. Dává dítěti najevo, že není samo.

Pokud je oslovení „my“ použito při zkoušení dialogického jednání, student si dává šanci spolehnout se na druhého v sobě. Ve vypjaté situaci pak není sám. Oslovením „my“ se do hry dostává někdo, kdo se situace a jednání v ní může ujmout.

V počátku zkoušení, kdy student ještě nemůže tušit, kudy se jeho zkoušení bude ubírat a jak se bude strukturovat, může být oslovení „my“ i pokusem vyvolat, přivolat, přivábit či vyprovokovat „ty“ k jednání a souhře. Slovo zde může působit jako zaklínadlo. Pokud se oslovíme „my“, předpokládáme „ty“ a umožňujeme mu vyjevit se.

Posledním rysem oslovení „my“ je ustoupení od vypjatosti vztahu „já–ty“. „My“ sice stírá rozdíl mezi „já–ty“, zato umožňuje být chvíli „nad věcí“. A chvilkové odstoupení od vypjatosti „já–ty“ může studenta uvolnit a jeho hře vrátit kýženou lehkost.

On/Ona

Mluvit o sobě, vztahovat se k sobě ve třetí osobě je dětská varianta oslovení v období, než se plně projeví ego dítěte, než se člověk vydělí jako subjekt od světa. Tento duševní (a duchovní) proces probíhá zpravidla okolo třetího roku života. Dokud se dítě vnímá, pojímá ve třetí osobě, můžeme od něj slyšet, že „Emánek papal“ nebo že „Honzíček hapal“.

Použití třetí osoby pro oslovení sebe sama nacházíme v literatuře i v jiné souvislosti. Alžbětinský dramatik Christopher Marlowe v *Tragické historii o doktoru Faustovi* nechává svého hrdinu v dobré polovině textu (ve většině Faustových monologů) oslovovat se Faustem v odosobněné třetí osobě. Důvodem není zinfantilnění hrdiny. Smysl musíme ho hledat ve vztazích Fausta ve hře. Ve svých samomluvách⁻⁴ se obrací buď k Bohu a Ježíši, nebo k peklu a Luciferovi, k mocnostem, které ho metafyzicky přesahují.

⁻⁴ V pravém slova smyslu se nejedná o monology. Britská divadelní praxe užívá pro tyto pasáže termín soliloquy, samomluva.

Faust: *Ach ano, Faust se vrátí zase k Bohu.
K Bohu? Ten přece nemá tě už rád.*⁻⁵

Faust: *Tak podepsáno. Consummatum est.
Faust upsal duši Luciferovi.*⁻⁶

Faust: *Hvězdy jdou dál, čas běží, orloj odbije,
d'as přijde, Faust musí být zatracen.*⁻⁷

Oslovení ve třetí osobě umožňuje vnímat se odosobněně – s distancí. A tato distance otevírá prostor uvědomovacímu procesu, racionalizaci prožitku.

Ono se/Ono by se

Nejpodstatnější při zkoušení dialogického jednání a jeho „gramatiky“ je nepřímé, zvrtné oslovení. Vyskočilova celoživotní fascinace tvarem „ono se“ má mnoho podob. V padesátých letech se s ním setkává při práci s mravně narušenou mládeží. Ukázka z textu Ed Martinec vypovídá má inspirační zdroj právě zde. Poukazuje na psychologické souvislosti použití „ono se“ ve vztahu k sobě. Za spojením „ono se“ cítíme ztrátu identity, potlačení a kamuflování či ztrátu svého „já“, ztrátu sebe jako subjektu jednání.

*To se jako šlo, jak bylo to vedro a jak pak přšelo.
Jó – ano – ve čtvrtek to bylo. A se potkala Olga.
Která Olga? No přece ta, co se s ní šlo.*

...

Tak se tedy stálo u toho bijáku a povídalo se. Tak – všelijak.

...

A pak se dalo něco dohromady a řeklo se, že se pude k Olze, že jako aby byla taková zábava...

⁻⁵ Christopher Marlowe: Tragická historie o doktoru Faustovi. In: *Alžbětinské divadlo. Shakespearovi předchůdci*. Odeon, Praha 1978, s. 335. Překlad Alois Bejblík.

⁻⁶ Tamtéž, s. 336.

⁻⁷ Tamtéž, s. 359.

No tak – zábava. To se jako koupila láhev – vermut to byl – vlastně dvě láhve.

Ne, prosím, fakt jenom dvě.⁻⁸

Pro Buberu je nepřímé oslovení „ono se“ bez-tvaré a beze-jmenné. Oslovení bez konkrétní tváře, „bezejmenné lidské vše-a-nic“.⁻⁹ Ovšem oslovení „ono se“ je jen výchozí situací, která má být překonána. Je to v širším smyslu výzva k tvořivosti. Buber poukazuje na odstoupení ze vztahu v „ono se“. „Ono se“ je jen výchozí situace bez objeveného „ty“. Je to odstoupení ze vztahu „já“–„ty“. Nenárokuje odpověď, pouze k ní vybízí.

Ve Vyskočilově pedagogické praxi se naopak „ono se“ objevuje v rovině pozitivní, jako inspirující odstoupení od vztahu, jako otevírající, provokující a ke vztahu vybízející oslovení. Zdánlivý ústup před neoblomností vztahu „já – ty“ má svou pozitivní hodnotu. „Ono se“ vyzývá k zaujetí vztahu. Vyskočil například ponouká studenty, aby se vyzvali větou: „Kdyby se toho někdo ujal, ono by se to podařilo!“, a dál, aby si student zkusil odpovědět: „Já bych se toho ujala“, nebo dokonce „Já se toho ujmu!“

Umění naslouchat – zapomínaná aktivita

S oslovením je spjata naslouchání. Oslovení konkrétně určuje adresáta promluvy, a tím ho vlastně nutí naslouchat. Pokud se ocitneme v situaci, kdy nám nikdo z přítomných nenaslouchá a my chceme, aby na nás někdo obrátil pozornost jako posluchač, jako první použijeme oslovení. Ve vyslovení „ty“ upozorňujeme na své (řečově) jednající „já“.

Naslouchání je obvykle považováno za pasivní účast v dialogu. Pokud mluvíme o jazykovém projevu, pak lze účastníky dialogu dělit na pasivní a aktivní. Zkušenost z dialogického jednání nás upozorňuje na fakt, že pokud sledujeme řečový projev jako dialogickou situaci, jsou oba účastníci dialogu vždy aktivní. Jedná se o obapolnou aktivitu těch, kteří se v situaci dialogu ocitají. Vědomé vnímání a naslouchání, pokud není aktivitou, naznačuje vypadnutí ze situace dialogu.

Zajímavé je, jak právě umění naslouchat je nutné probouzet. A v hodinách dialogického jednání činí začínajícím studentům ty největší obtíže.

⁻⁸ Ivan Vyskočil: Ed Martinec vypovídá. In: Ivan Vyskočil: *Ivan Vyskočil a jiné povídky*. Mladá fronta, Praha 1971, s. 7.

⁻⁹ Martin Buber: *Problém člověka*. Kalich, Praha 1997, s. 110. Překlad Marek Skovajsa.

Student je často schopen jednat za „já“. Vykonává spoustu činností, vede dlouhou řeč, ale není schopen na ni odpovědět. Neposlouchá se. Následně dochází k výčtkám ze strany „já“, k paradoxním výčtkám „ty furt mluvíš!“.

Jméno jako trs vztahů

V oslovení člověka člověkem jako by se skrýval celý trs vztahů, různých oslovení z celé mikrohistorie lidského života. Jak člověka oslovovali rodiče, sourozenci, prarodiče, kamarádi, spolužáci, učitelé a podobně. Pokud nás náhodně osloví neznámý člověk podobou jména, která je spjata s určitým vztahem, máme tendenci zaujímat k tomuto člověku vztah, který byl s oslovením v minulosti spjatý. Zdrobnělé podoby našeho jména v nás nevyvolávají pocity libosti jen pro tímto oslovením nabízený vztah, ale rovněž pro vzpomínku na toto oslovení z let dětství a vztahy, které jsou s tímto obdobím spjaty. Pokud se student osloví jemu oblíbenou variantou jména, může u něj samo jméno vyvolat pocity potěšení, libosti, vřelosti k vlastní osobě, pocit bezpečí a sounáležitosti. I toto oslovení působí jako magické zaklínadlo. Studenta otevírá.

Podobně je to se zdánlivě bezpříznakovým oslovením příjmením. Pokud se student osloví příjmením, může takto zdůraznit své dospělé „já“. Může se tímto oslovením vyzvat k odpovědnosti, která je s dospělým věkem spjata. Může tak naznačit distanci ve vztahu k sobě. Toto oslovení může být i aktem konsolidace silných emocionálních hnutí.

Není jistě nutné zdůrazňovat, že objevování rozdílných variant oslovení a vztahování se k sobě ve hře a skrze hru studenta socializuje. Podobně jako člověka socializuje „dobré slovo“. Při pohledu na proměny studentů v procesu zkoušení dialogického jednání mne ale vždy fascinuje magičnost slov, která se projevuje právě v oslovení.

RETROSPEKTIVA

RETROSPECTIVE

Miluše Sedláková

(* 5. června 1936 – † 16. dubna 2003)

REPREZENTACE JE OPĚTOVNÁ PŘÍTOMNOST,
REPREZENTOVAT ZNAMENÁ ZPŘÍTOMŇOVAT...

Vzpomínka na první českou kognitivní psycholožku

JASŇA ŠLÉDROVÁ
Univerzita Karlova v Praze

Na životě paní doktorky Miluše Sedlákové byla nápadná jeho neokázalost, skromnost, mimořádná vědecká morálka. Vždy jí šlo předně o věc samu, o odborné téma, do něž pronikala pokaždé do hloubky, jež zkoumala z různých zorných úhlů a v mezioborových souvislostech. Ona sama o vědeckou prestiž nikdy neusilovala, přesto jí dosáhla. Prostřednictvím svých prací se dostala do povědomí mezinárodního psycholingvistického kontextu. Svědectví jejího mezinárodního ohlasu najdeme například již v roce 1967 v práci A. A. Leontěva, významného ruského psycholingvisty. Ten se o Miluši Sedlákové zmiňuje jako o představitelce české psycholingvistiky. Je trochu paradoxem, že na domácí půdě byla tehdy mezi psychology psycholingvistika téměř neznámá, stejně jako mezi mnohými byla neznámou její představitelka.

Psycholingvistické ukotvení, tedy mezioborové, není u Miluše Sedlákové nahodilé, je v souladu se soustavným přesahem její psychologické orientace do dalších oborů. Byla si vědoma potřeby propojovat psychologické paradigma s jinými obory, stejně tak od osmdesátých let minulého století reflektovali její psychologickou erudici představitelé jiných disciplín. Její práce byla ceněna hlavně lingvisty, kybernetiky a architektky, s nimiž dlouhodobě spolupracovala. Svědectví o tom podává několik takto interdisciplinárně orientovaných autorčiných prací.

Co se týká odborné specializace, Miluše Sedláková nejvíce přilnula ke kognitivní psychologii. O této její orientaci vypovídají témata, která studovala, i používané vědecké přístupy. V době, kdy už mezi námi Miluše Sedláková není a kdy se ohlížíme za jejím celoživotním dílem, můžeme říci, že s její osobou u nás kognitivní psychologie zapustila pevné kořeny. Od kognitivně zaměřené psychologie se kognitivní orientace začala rozšiřovat do dalších oborů. Toto kognitivistické období je velmi důležité i pro nás lingvisty, neboť od devadesátých let minulého století, kdy se začíná etablovat česká kognitivní lingvistika, nacházíme v pracích Sedlákové pevnou oporu a inspiraci pro různá tázaní zaměřená na interakci psychických a jazykových procesů.

Od druhé poloviny osmdesátých let Miluše Sedláková publikovala několik kognitivněpsychologických studií, které vyústily v monografii *Vybrané kapitoly z kognitivní psychologie. Mentální reprezentace a mentální modely* (Grada, Praha 2004). V následujícím textu přinášíme ukázky z této publikace, která je syntézou teoretického studia a empirického výzkumu mentální reprezentace a mentálních modelů. Tato klíčová témata zasadila autorka do mezinárodního kontextu kognitivní psychologie. Domníváme se, že svou zevrubnou studií autorka zarámovala, aniž by to zamýšlela, výsledky svého celoživotního bádání.

Hned začátek první kapitoly s názvem Studium kognitivních procesů v psychologii dvacátého století odhaluje podstatný rys autorčina vědeckého přístupu: je jím potřeba co nejjednoznačnějšího definování pojmů. Řekli bychom, že jde o jakési permanentní úsilí o terminologickou čistotu. První podkapitolu podobně jako většinu dalších úvodních podkapitol autorka nazvala příznačně: Pojmoslovná a terminologická poznámka. Jen poznámka? Posudme sami:

Termín „kognitivní psychologie“ není v psychologii používán jednoznačně. V širším slova smyslu se jím označuje psychologie poznávacích procesů (psychologie poznávání) bez ohledu na to, v závislosti na jakých teoretických východiscích je koncipována a jaké výzkumné přístupy preferuje. V užším slova smyslu se termínem „kognitivní psychologie“ označuje psychologický směr, který se rozvinul v šedesátých letech v Americe a posléze se rozšířil do anglosaské oblasti a zdomácněl i v Evropě a jehož vznik byl podmíněn redukcí poznávacích procesů na procesy zpracovávající informace.

Adjektivum „kognitivní“ ve spojení s různými substantivy znamená skutečnost (okolnost), že příslušná vědní disciplína rozpracovává předmět svého bádání z hlediska kognitivních procesů (například „kognitivní neuropsychologie“, „kognitivní školní psychologie“...), nebo důraz na kognitivní mechanismy, jež jsou obsaženy ve výkladu nekognitivních jevů (příkladem jsou tyto termíny: „kognitivní teorie motivace“, „kognitivní teorie emocí“, „kognitivní teorie osobnosti“, „kognitivní psychoterapie“ ad.). Od termínu „kognitivní“ je nutné odlišit termín „kognitivistický“ a jeho jazykovou variantu kognitivismus. Tímto termínem se označuje buď výše zmíněný směr americké psychologie, nebo přeceňování funkce kognitivních mechanismů při výkladu jak osobnosti a nekognitivních psychických procesů (například motivace a emoce), tak některých sociálněpsychologických a jazykových jevů. (s. 13)

Tento text, který je podle autorky poznámkou, považujeme za zásadní, neboť vymezuje obsah kognitivního bádání. Na základě těchto poznatků bychom mohli předejít různým názorovým střetům vycházejícím z rigidního, zjednodušujícího výkladu kognitivní psychologie, analogicky i kognitivní lingvistiky, neopodstatněně generalizujícím jedno pojetí. Potřeba odlišovat mezi termíny „kognitivní“ a „kognitivistický“ je dokladem autorčiny lingvistické erudice, nejen teoretické, ale prakticky aplikované.

Součástí první kapitoly je subkapitola Vývojově orientovaná kognitivní psychologie. Na velmi malé ploše je hutný text, z nějž je zřejmé, čím se toto odvětví zabývá a komu jeho poznatky mohou být užitečné.

Na konci sedmdesátých let dvacátého století se část vývojových psychologů zejména v anglosaské oblasti orientuje na využití informačně zakotvené kognitivní psychologie při studiu vývoje psychiky. Nejde jen o výklad vývojově orientované teorie mysli [...], která je implicitní teorií vývoje dětské kompetence porozumět chování nejen druhých, ale i vlastnímu, postihnout změny v chování, případně je i predikovat, ale také o studium modelů, které si dítě utváří a jichž používá jako nástrojů porozumění světu a jednotlivým jeho modalitám.

V devadesátých letech dvacátého století se informační a procesuální paradigma ve vývojové psychologii ustavilo a rozvinulo natolik, že jsou dnes dostupné učebnice vývojové psychologie, které jsou koncipovány v duchu tohoto paradigmatu. Základní pojmy, které vývojová psychologie převzala z kognitivní psychologie (tj. mentální reprezentace, její formy, úrovně

a druhy), doplňuje o pojem „mentální stav“, který je nejdůležitější při teoretickém výkladu „teorie mysli“. „Mentálním stavem“ rozumí vývojově orientovaná kognitivní psychologie hypotetický konstrukt – předpoklad, jímž se vystihuje nastavení psychiky, a to jak na prereprezentační úrovni zpracování informací, tak na úrovni reprezentační. (Příkladem takového mentálního stavu je nastavení psychiky obsažené ve významech různých mentálních sloves – například myslím, věřím, chci, přeji si, sním apod.). Tyto kvalitativně odlišné úrovně psychiky zakládají rozlišení mentálních stavů na prereprezentační a reprezentační úrovni. (s. 33)

Tradičně bývá studium kognitivních procesů spojováno s psychologií, přičemž řeč, která je podstatnou součástí těchto procesů, je zároveň také tématem lingvistickým. Od padesátých let minulého století společný zájem obou disciplín o problematiku řeči vyústil v ustavení psycholingvistiky. Výsledky výzkumu ontogeneze řeči nejsou jen diagnostickým nástrojem zdravotního vývoje dítěte, ale nabízejí nám, nebo alespoň naznačují odpovědi na řadu otázek; jsou důležité z hlediska našeho/lidského porozumění světu, v kognitivnělingvistické terminologii z hlediska jazykového obrazu světa.

Je patrné, že témat, v jejichž centru jsou kognitivní procesy, nebo témat, která vybízejí k uplatňování kognitivních přístupů, je mnoho a že nejsou homogenní. Neobsáhne je žádná zavedená disciplína či interdisciplína, ale vzniká potřeba nějaké disciplíny zastřešující. Fázi, kdy dochází k naplnění této potřeby, se Miluši Sedlákové podařilo výstižně, a přitom komprimovanou formou popsat v subkapitole Kognitivní věda.

Tendence studovat problém z více než jednoho myslitelného aspektu a diskutovat o výsledcích jeho poznání s představiteli různých oborů se začala ve vědě objevovat v padesátých letech dvacátého století. V té době byla pořádána symposia, která témata, jež řešila, poutala pozornost různých odborníků. K takovým symposiím patřilo například symposium o teorii informace, které bylo z podnětu G. A. Millera uspořádáno v Massachusettském technologickém institutu v září 1956. Za psychologii na něm vystoupili A. Newell a H. Simon, z lingvistů N. Chomsky, z teoretiků informace C. Shannon. Jiné téma přitahující pozornost představitelů několika vědních disciplín bylo na programu symposia o umělé inteligenci, které bylo pořádáno v téže instituci a v témže roce. Od tohoto roku jsou pořádána mezioborová setkání a jejich výsledkem je stimulace mezioborové spolupráce a ustavení kognitivní vědy, zastřešující pracovní orientaci

několika vědních disciplín. Definice kognitivní vědy se vyskytují později, v sedmdesátých letech dvacátého století. Většinou je kognitivní věda chápána jako empiricky založené úsilí zodpovědět odvěké epistemologické otázky, zvláště takové, které jsou soustředěny na podstatu poznání, jeho zdrojů, vývoje, komponent a struktura. (s. 33)

Jak jsme zmínili v úvodu, centrálním tématem *Kapitol z kognitivní psychologie* je „mentální reprezentace“. I když toto téma prolíná celou prací, primárně jsou mu věnovány druhá a třetí kapitola nazvané Mentální reprezentace: procesuální analýza a Mentální reprezentace: obsahová analýza. Druhá kapitola začíná subkapitolou Uvedení do problematiky studia reprezentace a mentální reprezentace: předpoklady vzniku jejího studia. Z tohoto titulu opět můžeme vyvodit podstatné rysy práce Miluše Sedlákové: začleňování studovaných témat do souvislostí a rekonstruování podmínek vedoucích k systematickému studiu určitého tématu. Půdu pro „vědeckou čistotu“ si Sedláková opět vytváří v případě obou kapitol úvodní terminologickou poznámkou. Z první tzv. poznámky z důvodů jejich filologických rezonancí uvádíme delší úryvek.

Termín reprezentace je odvozený z předpony re- – znovu, opět a z latinského praesento, -are – zpřítomniti, ukazovati, představovati, tedy repraesento, -are znamená opět zpřítomniti, před oči postavit, představovati; repraesentatio, -onis – představování. Význam slova reprezentace je tedy opětovná přítomnost, reprezentovat znamená zpřítomňovat. V psychologii se vyskytuje termín reprezentace v trojím významu:

1. *Ve významu sociálněpsychologickém: častěji než mentální reprezentace se v sociální psychologii hovoří o sociální reprezentaci. Termín znamená zastoupení příslušného předmětu nebo jevu, a to i jevu mentálního, prostřednictvím symbolu, které je charakteristické pro sociálně vymezenou skupinu. V poslední době se pod vlivem Moscoviciho rozvinul empirický výzkum sociální reprezentace, a to zejména v postkomunistických zemích (viz J. Plichtová, M. Stulrajter, 2001; M. Tyrlik, J. Plichtová, P. Macek, 1998 ad.). Takto se studovala např. sociální reprezentace „demokracie“ nebo sociální reprezentace národnostních menšin u obyvatel většinového národa apod.*
2. *Ve významu obecněpsychologickém se setkáváme se dvěma pojetími: první z nich je starší a v psychologii se rozšířilo zejména pod vlivem předních psychologů na konci devatenáctého století – například Fr. Brentana,*

kteřý považoval reprezentační procesy za nejdůležitější psychické procesy, neboť zakládají vnitřní subjektivní svět jedince – a první polovina dvacátého století (K. Bühler, J. Piaget a jiní). Používá se bez atributu „mentální“, tedy jako reprezentace, reprezentační procesy apod.; druhý zahrnuje novodobé psychologické pojetí reprezentace, užívá se ve významu mentální (interní či kognitivní) reprezentace oproti reprezentaci externí, vnější. Tento význam vznikl a zdomácněl v kognitivní psychologii, která poznávací procesy převádí na procesy zpracovávající informace, tedy v šedesátých letech dvacátého století v Americe... Rozšířil se téměř do všech laboratoří výzkumu kognice.

Termín se rovněž užívá v běžné řeči, kde označuje vlastnost či funkci osobnosti, prostřednictvím níž člověk zastupuje větší celek, případně skupinu či národ (např. v parlamentní demokracii členové parlamentu jsou volebními zástupci, kteří zastupují, tedy reprezentují přesně vymezené skupiny lidí, podobně národní sportovní družstvo zastupuje národ na vrcholných sportovních setkáních apod.).

Termín mentální reprezentace není jen součástí odborného psychologického jazyka, ale patří též do sémiotické terminologie. Zastupováním, odkazováním či označováním se plní základní funkce znaku; pomocí termínu reprezentace označujeme především relaci mezi symbolem a denotátem, a proto patří k nejdůležitějším sémiotickým termínům.

Místo termínu mentální reprezentace jsou používány též tyto termíny: „interní reprezentace“, „kognitivní reprezentace“, „symbolická reprezentace“ a „sémantická reprezentace“. Termín interní reprezentace, který je používán jako synonymum termínu mentální reprezentace, je některými autory odmítán (Lundh, 1981, 1982 aj.), neboť adjektivum „interní“ nespécifikuje povahu systému, v němž se reprezentace uskutečňuje; ve srovnání s tím užití adjektiva „mentální“ obsahuje charakteristiku systému, prostřednictvím něhož se reprezentace uskutečňuje.

Termínu „kognitivní reprezentace“ se používá spíše v publikacích jazykovědně orientovaných, v nichž se adjektivum „kognitivní“ užívá v několika spojeních. Hovoří se například i o kognitivní sémantice (Lakoff, 1987), kognitivní lingvistiky apod.

Adjektivum „kognitivní“ vystihuje převahu uplatnění kognice v mentální reprezentaci, mentální reprezentace je však termín výstižnější. (s. 43n)

Z citace je patrné, že autorka na sebe klade velmi vysoké nároky stran komplexnosti i zevrubnosti pojetí, programově se brání zjednodušujícím

výkladům. Při objasňování klíčového termínu „reprezentace“ zohledňuje etymologii slova, dále podává výklad významu ze sociálněpsychologického pohledu a z pohledu obecněpsychologického. Zásluhou zdařilého lexikologickému přístupu k termínům přestáváme vnímat, že autorkou textu je psychologka. Text nás vede k propojení neterminologického užití slova s jeho užitím v odborném psychologickém jazyce a v sémiotice, kde se nám propojuje oblast kognitivní psychologie s kognitivní lingvistikou/sémantikou, srov. odkaz na Lakoffovu práci.

Při popisu komunikačního procesu – jeho předjazykové fáze – se setkáváme s termínem „psychický obsah“, v souvislosti s řečí, která není exteriorizována, s termínem „vnitřní řeč“. Oba tyto termíny jsou v některých kontextech synonymní s termínem „mentalíza“, jemuž je věnovaná subkapitola Mentalíza jako nástroj fixace psychického obsahu.

Psychický obsah, zejména ty jeho části, které jsou zvědoměny, vyžadují fixaci prostřednictvím znakového systému. Od poloviny sedmdesátých let dvacátého století se v americké kognitivní psychologii objevuje termín „mentalíza“ (mentales), který je považován za nástroj fixace psychického obsahu. Termín vznikl a rozšířil se v kognitivní psychologii, a to nejdříve ve větví zastoupené odborníky, kteří byli vyškoleni v lingvistice (podnětem k vytvoření tohoto termínu byly gramatiky založené na sémantice a práce lingvistů orientovaných na rozpracování Chomského konceptu univerzální vrozené gramatiky), posléze byl přijat i některými stoupenci psychologicky fundované větve kognitivních psychologů, kteří se zabývali problematikou transformace vnitřní řeči v řeč vnější.

Z termínů, které jsou tomuto termínu hodně blízké, lze uvést „jazyk myšlení“ v Johnson-Lairdově pojetí (1983) nebo termín vnitřní řeč. Druhý termín – vnitřní řeč – má v psychologickém výzkumu téměř stoletou historii a jeho vznik i rozšíření jsou vázány na kategoriální systém evropské psychologie myšlení a řeči. S vnitřní řečí se setkáváme v nejrůznějších pojetích od počátku 20. století, zejména v souvislosti s řešením vztahu myšlení a řeči. Tento termín je v psychologii, ale i v lingvistice dosti rozšířený, není však jednotně chápán. I v rámci téhož oboru se při vymezování jeho pojmu vyskytují značné rozdíly. (s. 88)

Čeští psychologové zajímající se o výzkumy řeči se mohli setkat s „vnitřní řečí“ v Průchově přehledu sovětské psycholingvistiky, v němž autor srovnává Leontjevovu a Piagetovu pojetí.

Je třeba uvést, že i před výše uvedený citovaný text autorka opět zařadila terminologickou poznámku. V ní odkazuje mimo jiné na souvislost s terminologií, již se užívá v tzv. folkové psychologii, či na asociace se slovem „motherlese“, což je řeč, kterou mluví dítě v raném dětství.

Čtvrtá kapitola práce Psychický obsah: kategorie znaku a významu se zabývá stěžejními pojmy kognitivní psychologie, jak píše sama Sedláková. Dodejme, že se jedná současně o stěžejní pojmy lingvistiky i některých dalších disciplín.

Pojmy znak a význam patří k nejdůležitějším pojmům kognitivní psychologie. Význam bývá autory zařazován k trojici pojmů, která tvoří základní, klíčové pojmosloví kognitivní psychologie. Zbylé dva pojmy trojice pojmů, pomocí níž jsou vymezeny základy kognitivního pojmosloví, jsou v některých pracích tvořeny symbolovými (znakovými) procesy a intencionalitou, u jiných autorů (Lundh, 1988; M. W. Wertheimer, 1992; M. W. Wertheimer, 2000 aj.) mentální reprezentací a intencionalitou. Každý z této trojice pojmů je studován několika vědními obory; do některého z nich však více patří a v některé z vědních disciplín má určitý pojem domovské právo, i když jeho prazáklad lze většinou nalézt již ve starověké filozofii. Tak intencionalita je především pojem filozofický, který byl nejvíce rozpracován středověkou scholastikou; na konci 19. století pod vlivem Fr. Brentana se začal prosazovat též v psychologii; ve 20. století se rozšířil pod vlivem Husserla v evropské psychologii běžně, v americké psychologii se objevuje až v nebehaviorismu, ale jeho vymezení je často odlišné od evropského. Význam je rovněž multidisciplinární pojem, je však především rozvinutý jazykovědou a sémiotikou, rovněž mentální reprezentace patří mezi pojmy sémiotické, v psychologii je dnes součástí kognitivní psychologie, psychologie jazyka, diskurzu, psycholingvistiky, ale také sociální psychologie, zejména psychologie komunikace a psychologie postojů. (s. 101)

Na tento výklad navazuje Pojmoslovní a terminologická poznámka:

Ani jeden z uvedených pojmů není v psychologických disciplínách uspokojivě definován. Je to způsobeno tím, že relevantní jevy, které tyto pojmy znamenají, a jim přiřazené termíny označují, jsou výzkumně obtížně přístupné, dále tím, že tyto jevy jsou současně studovány několika disciplínami, tedy v různě vymezeném referenčním rámci. V neposlední řadě mohou tyto jevy tvořit předměty interdisciplinárního bádání, jejichž výzkum

dosud zaostává zejména po stránce metodické, neboť odpovídající interdisciplinární přístup se ne vždy daří vytvořit.

Uvedená charakteristika vlastností ústředního psychologického pojmosloví platí i o pojmech, jimž se zde věnujeme. Zřetelně to lze demonstrovat na pojmu význam: jednotlivé psychologické směry vymezují tento pojem v různých kontextech, v nichž se vyskytuje, studují jej v závislosti na odlišně filozoficky i odborně explicitně formulovaných či implicitně zastávaných předpokladech, zaujímají k jeho studiu různé přístupy a volí rozmanité metody, které mimo jiné vedou i k začlenění pojmu význam k dalšímu v té které disciplíně užívanému pojmosloví. Stručně řečeno: pluralita poznání spolu s pluralitou disciplín a metodických postupů je v oblasti studia znaku a významu samozřejmostí.

Jak již z předchozího vyplývá, kapitola je věnována znaku a významu, který operacionálně nazýváme sémantickým významem. Blízký termínu význam je termín smysl, který se používá buď v axiologickém slova smyslu (tj. ve smyslu „význam něčeho pro někoho“, např. volné víkendy jsou významné pro rodiče s více dětmi předškolního a školního věku), nebo i pro označení sémantického významu, který je utvořen na vyšších než slovních úrovních textu. Toto druhé užití je časté u jazykovědců či literárních vědců (srov. např. práce Karla Hausenblase a jeho žáků, poznámka J. Š.); hovoří se například o významu slova (či slovním významu), ale o smyslu věty; pokud jde o termín smysl textu, například povídky, rozumí se jím buď v procesu zpracování textu prostřednictvím psychických procesů konstruovaný sémantický význam, nebo též význam axiologicky laděný, tj. význam třeba morální, který obsah bajky či přísloví pro stoupence kultury či uživatele jazyka zprostředkovává.

Etymologicky: V souvislosti s probíraným tématem se setkáváme s těmito termíny: z latiny je odvozený termín signum, který znamená znak, značka, znamení; designativní je složené slovo, skládá se z předpony de-, která znamená předponu ve smyslu opaku, záporu, a ze slovesa signare – tedy „odloučit znak od předmětu, k němuž je přiřazen“; designovat je odvozeno od designare (k signare, což znamená značiti). Obdobný význam nese denotace – základem je slovo notare, což znamená značiti, denotace znamená v podstatě totéž, co designace, tedy předmět, který odstraněním znaku ze znakové situace zůstává. Zatímco termín designace nabyl přeneseně význam pro označení někoho třeba na určitou funkci, např. designovaný na funkci premiéra a podobně; termín denotace vystupuje též ve smyslu modu významu, složky významu znaku, která detekuje předmět

označení, předmět znakové situace. Podobně slovo konotace, konotativní je odvozeno z latiny; základem je notare, což znamená značiti, a předpona ko-, která vznikla jazykovou asimilací předpony cum-, jež v latině znamená předponu se 7. pádem, tedy s-, cum-notare, konotare, což znamená to, co je spjato s notací. Je to většinou ta část významu, která je spjata s emocionální zkušeností subjektu. Bývají to většinou afekty, subjektivní zkušenost, emocionální ladění apod. Konotační význam je složka významu, která reflektuje zakoušení emocionálního ladění příslušného významu. Přihlédnuto k různým klasifikacím znakových soustav, mohli bychom uvést termín reference, který je odvozen od základního slovesa fero, tuli, latum – nésti a předpony re-, značící opakování, tedy opět nést; reference znamená v podstatě význam, tedy designát nebo denotát, případně i denotativní a konotativní složku významu.

Od termínu znak je nutno odlišit termín příznak (ve smyslu německého Merkmal), který je znakem na úrovni nikoli symbolové, ale předmětné, reálně existující. Tedy vůně růže je jejím příznakem, odlišuje se od vůně lilie apod.

Význam je termín (angl. meaning, německy Bedeutung, rusky značeníje, franc. signification), který je slovem přirozeného jazyka a užívá se též v sémiotice, jazykovědě i v psychologii aj., a to jednak jako označení, jednak ve smyslu „význam něčeho pro někoho“ (tedy ve smyslu hodnotícím, axiologickém). (s. 101n)

Je třeba opět ocenit etymologický exkurz, který autorce dává oporu pro další výklad a přispívá k jeho jednoznačnosti. Lingvisté, ať už v rámci obecné lingvistiky, lexikologie či sémantiky, již lze také považovat za lingvistickou disciplínu, při svých teoretických i empirických výzkumech většinou musí vymezit, z jaké koncepce významu vycházejí, s jakými složkami významu pracují, v jakém vzájemném vztahu je tento termín k dalším termínům: k znaku, pojmu, obsahu, smyslu a ještě některým dalším. Ne všem se podaří dosáhnout jednoznačnosti výkladu a dosažení naprosté shody pojetí u více autorů nebývá časté, i když základní definice představil například otec moderní lingvistiky Ferdinand de Saussure. Cílem Miluše Sedlákové je upřesnit vymezení termínu význam ve smyslu psychologickém. To se autorce díky zevrubnému studiu a promyšlené analýze velkého počtu odborných prací zdařilo. Snad ještě cennější je, že toto pojetí autorka dokáže učinit srozumitelným i pro čtenáře. Napomáhá tomu promyšlená kompozice výkladu, v němž postupuje od vzniku studia o znacích přes základní

sémiotické termíny, reprezentaci znaku v psychice po kategorií významu, o němž pojednává, jak sama píše, „v sémantickém slova smyslu“.

Abychom v našem textu, jehož ambicí je hlavně upozornit na šíři, hloubku a preciznost vědeckého působení Miluše Sedlákové, představili všechna základní témata obsažená v *Kognitivní psychologii*, musíme ještě připomenout jedno velké téma: mentální modely, které souvisí s již zmiňovanou mentální reprezentací.

Mentálním modelem rozumíme teoretický konstrukt zastupující multidimenzionální strukturou zpracování informací zprostředkovanou mentální reprezentací objektu (události, situace), která generuje v procesu jeho přímého i zprostředkovaného poznávání inference logické i pragmatické povahy. Mentální model je smíšenou formou mentální reprezentace; forma je limitována povahou a způsobem poznávání objektů.

K tomuto vymezení poznamenáváme:

1. *Strukturou zde rozumíme podstatné vztahy mezi jednotlivými obsahy, jež vznikly v procesu zpracování informací o objektu.*
2. *Multidimenzionalitou, kterou připisujeme této struktuře, bereme v potaz fakt, že zpracování informací, které je rozloženo v čase, probíhá paralelně; zpracování informací je modelováno paralelními počítači.*
3. *Přímé poznání předmětu je závislé na vlastním pozorování a zkušenosti. Zprostředkované poznávání je funkcí výuky, výchovy a šíření informací tiskem a hromadnými sdělovacími prostředky.*
4. *Inference jakožto složky usuzování nebo uvažování jsou podmíněny jednak osvojenými logickými pravidly, jednak závisejí na mentální logice. Inference se podílejí na vzniku inferovaných fakt, inferovaných tvrzení, která obohacují poznání předmětu (stávají se tedy součástí jeho mentální reprezentace) a podílejí se na prohloubení či korekci mentální reprezentace příslušného objektu.*
5. *Již dříve jsme se zabývali formami mentální reprezentace a utříděním názoru v této oblasti jsme dospěli k závěru, že mentální model považujeme za smíšenou formu mentální reprezentace (podílí se na ní, a to v nestejně míře, propoziční i imaginativní nástroj reprezentace), případně i vyšší formy mentální reprezentace. (s. 134)*

Definice mentálního modelování zahrnuje několik důležitých termínů, bez jejichž porozumění by mohlo dojít k neporozumění definici. Miluše Sedláková tomuto možnému nepochopení předešla definicemi všech užitých termínů.

Závěrem zmíníme téma, kterému je v *Kognitivní psychologii* věnována pouze dvacetistránková kapitola, avšak z přednáškové a publikační činnosti Miluše Sedlákové lze vyvodit, že se jednalo o téma jejímu srdci mimořádně blízké – je jím *folková psychologie*.

Kapitola opět začíná terminologickou poznámkou, kde autorka nezapře své lingvistické citění. Všimá si anglického termínu *folk psychology* a jeho českých protějšků. Vybíráme ukázkou, z níž se dovidáme, jak folková psychologie třídí informace.

Původ informací klasifikuje folková psychologie do tří oblastí: předně jde o informace, které odpovídají událostem, jež jsou založeny na dějích probíhajících ve vnějším světě. Tento druh událostí nemůže člověk ovlivnit – pouze jejich interpretaci. Druhá oblast informací pochází z vnitřního světa subjektu. A třetí oblast informací se vztahuje k interakci informací prvního a druhého druhu. Oblasti informací se tedy liší podle kontrolovatelnosti příslušné události: Události spadající do první oblasti nejsou pod kontrolou subjektu vůbec, události z druhé oblasti jsou subjektem kontrolovatelné; třetí oblast informací představuje události, jež jsou směsicí vlivu prvního a druhého druhu informací, a proto mohou probíhat jak pod kontrolou subjektu, tak nezávisle na něm. (s. 186)

Miluše Sedláková byla velmi přátelská vůči lingvistice, s řadou představitelk této disciplíny průběžně konzultovala problematiku, jejíž řešení, jak sama usoudila, vyžadovalo větší vykročení směrem k lingvistice. Jazyk a řeč, to byla témata, která nikdy neopustila. Také na folkovou psychologii nahlíží lingvistickým pohledem.

Jazyk folkové psychologie je součástí běžného jazyka; vymezení významů jednotlivých slov je dosti vágní, rozdíl v používání slov lidmi však nejsou natolik velké, aby byly překážkou intersubjektivně probíhající komunikace. Ačkoli – jak už z výše uvedeného vyplývá – folková psychologie napomáhá mimo jiné také pochopení interpersonálního chování, jádrem významňování a vysvětlování relevantního chování jsou konstrukta z oblasti emocí, motivace, poznání a mentálních stavů. Tato konstrukta jsou z oblasti individuální psychologie, sociálněpsychologická podmíněnost individuálního chování je opomíjena, ignorována a někteří autoři dokonce nechávají stranou i kulturní podmíněnost folkové psychologie. (s. 186)

Úryvkem o folkové psychologii naši vzpomínku na paní doktorku Miluši Sedlákovou uzavřeme. K její práci se ovšem budeme stále vracet. Nabízí cesty k řešení problémů, které trápí lingvisty, psychology, sociology, literární vědce aj., stimuluje ke kladení otázek, je inspirativní a – je vzorem vědecké poctivosti!

Příspěvek vznikl v rámci výzkumného záměru
MSM 0021620825 Jazyk jako lidská činnost, její produkt a faktor

OTÁZKY PRO...

QUESTIONS FOR...



Několik otázek pro... prof. Ivana Vyskočila

Otázek, které člověka napadají při setkání s prof. Ivanem Vyskočilem, je mnoho. V jeho paměti se propojují v zajímavé celky vzpomínky na mnoho osobností i událostí (nejen) uměleckého života; spoluutvářel charakter českého divadla a literatury ve „zlatých šedesátých“ letech. Zdrojem mnoha dalších otázek může být však také Vyskočilova mnohočetná profesní orientace, která vychází z hlubokého zájmu o různá témata i celé obory. Celý život ho zajímá, „jak vést člověka ke svobodnému, tvořivému projevu, jak jsou výkony lidského ducha spjaty s tělesností, jak nebezpečný může být pro kreativitu úspěch“ ... Uvedená slova, vystihující Vyskočilův profesní i soukromý zájem, jsou uvedena na přebalu knihy rozhovorů Ivana Vyskočila s Přemyslem Rutem. Ano, všechno se to týká člověka. Dráha divadelníka, spisovatele, psychologa i pedagoga (a také filozofa) je pro profesora Ivana Vyskočila hledáním pravdivosti a autenticity lidského jednání, zkoumáním jejich zdrojů. A ovšem: současně také způsobem, jak přivádět k těmto zdrojům jiné.

Irena Vaňková a Jasňa Šlédrová

Pane profesore, rády bychom čtenářům přiblížily dialogické jednání – psychosomatickou disciplínu, jejíž základy jste vybudoval. Ze své zkušenosti víme, že dialogické jednání přináší intenzivní prožitek vlastní tělesnosti a řečovosti. Zaměření tohoto čísla časopisu na nové směry v lingvistice, na jazykovědu orientovanou kognitivně

a antropologicky, humanitně, nás přivádí k otázkám: Jak je to podle vás s kognitivními aspekty dialogického jednání? Spatřujete nějaké souvislosti mezi těmito přístupy k jazyku a dialogickým jednáním?

Myslím, že tyto souvislosti existují, aniž by bylo dialogické jednání takto kognitivně vypracované. Jde o určité poznání, které vychází z osobních zkušeností. Já si myslím, že porozumění a poznání souvisí s autopsií. Důležité je, a to považuji za umění, autopsii reflektovat. Reflektovat – a dál pak o těch otázkách, které vznikají, diskutovat s lidmi, kteří mají obdobnou zkušenost. A tím docházet k tomu, které momenty jsou dominantní a určující, a co to znamená, pokud jde o určité pojetí člověka. O jeho potencialitu, která by se měla rozvíjet.

Nemohu žáky obdařit nadáním, ale mohu je navádět na určitou zkušenost, která se může stát zkušeností společnou, a tím také vlastně jistým podnětem k dalšímu tázání, které překračuje momentální stav. To je jakási perspektiva. Proto říkám, že dialogické jednání není ani metoda, ani technika, je to určitá cesta společného studia. A o to společné studium, o tu vysokou školu, která se neuzavírá do hotovostí, ale která upřesňuje, precizuje určité otázky, o to v našem případě jde. Má to význam jak pro uměleckou tvorbu, pro nadání, pro umělecký talent, tak pro tvorbu sociální, pro tvorbu pedagogickou. I v posledně zmíněném případě se jedná o tvorbu, pokud se nespokojíme s tradováním včetně předsudků a omylů. To je můj základní postoj, a proto se snažím dialogické jednání otevírat zájemcům s různým zaměřením. Děláním takový ten otevřený výběr. Ten je skutečně náhodný, protože nevím, jak jinak to dělat. Nikdy nevíte, kdo přijde. Někdo se účastní po delší dobu, někdo získá jen základní zkušenosti.

Vlastní zkušeností jsme si potvrdily, že ona otevřenost dialogického jednání v podstatě komukoli, kdo se o něm doví a kdo se odhodlá, je velmi plodná. Dává účastníkům možnost porovnávat různá hlediska, různé přístupy k životu i k sobě samému. Příležitostí pro taková setkání nebývá mnoho. Na vašich seminářích se sejdou spolu s herci třeba břišní tanečnice, fotografka a psycholog a navzájem si dobře rozumějí. Co je podstatou tohoto zvláštního porozumění?

Je to právě otázka společného tématu. Lépe řečeno společné zkušenosti, na základě které jsou lidi víc spolu. Já nemám rád, a myslím si,

že to není nejproduktivnější, když jsou to homogenní skupiny; ty jsou příliš vypracované, je to už příliš vyšlechtěné a snad i trochu zdegenerované. Právě otevřené skupiny jsou pro hledání existenciálního principu podstatné. To existenciální je to hlavní, oč jde.

Vy jste, pane profesore, mnohokrát upozorňoval, že nemáte rád, když se dialogické jednání chápe jako metoda či technika. Napadla nás tu souvislost s Martinem Buberem, s jeho opozicemi „já a ono“, „já a ty“. V technice či metodě dominuje vztah ke světu, který je vystižen v opozici „já a ono“: je tu patrné zvěcnění, účelovost, uplatňování předem daných postupů bez ohledu na aktuálně prožívaný vztah, na to, co se živě otevírá a samo přichází ve svém tady a teď. Zavedené postupy a „techniky“ tomu podstatnému brání, aby se autenticky dělo. I kognitivní lingvistika se často provozuje v modu „já–ono“, jako metoda – jde ostatně o vědu. V jiných pojetích se ovšem nabízejí i silné aspekty antropologické a filozofické, ve kterých by si kognitivní lingvistika s dialogickým jednáním dobře rozuměla. Jde už o samo pojetí řeči. Zajímalo by nás, jak vy sám nahlížíte na řeč: jak se děje, jak vzniká. Určitě to však není jenom řeč...

Ale je to řeč, je to řeč! Není to ovšem jenom řeč verbální. Je to řeč, která se skutečně musí rodit a rodí se z těla a z tisícileté zkušenosti, která je v těle uchovaná. Která s sebou to tělo nese a potřebuje tuhle pralátku... Říká se tomu třeba podvědomí, víte? Je potřeba to z těla a podvědomí dostat do vědomí, objevit to jako cosi činného ve vztazích, které můžeme prožívat a reflektovat.

V dialogickém jednání se ukazuje, že co není v řeči, není ve světě; v tom našem světě. Profesor Patočka říká: náš svět je svět řeči. Naše poznání řeči v nejrůznějších modech se vlastně tady taky postupně rodí. Pokud jde o řeč, jak ji tradičně vyznáváme, člověk kolikrát žasne, že se objeví spojení, které mu najednou zazvoní, a on si řekne: Hrome, tohle o něčem je a je asi potřeba tomu věnovat pozornost. Protože tady je ukryta ta zkušenost. V řeči je zjevná.

Proto není dobré při dialogickém jednání konverzovat. Má se čekat, co se objeví jako řečový výraz, co člověka samo napadne. Člověk si říká: co sem to řek, co to znamená, jaký to dává smysl? Jde o provokování smyslů skrze řeč. Důležité je, aby to bylo jednání, a ne jenom mluvení, tedy něco, co jde do prostoru a pak se vytratí. Aby to naopak

oslovovalo, aby se to otvíralo. O to jde v dialogickém jednání. Řeč existuje ve spojení s hlasem; je důležité, aby jí hlas předcházel; aby se lidi nesnažili vymýšlet, co řeknou, ale aby „se jim to říkalo“. Když to ve vás a s vámi hraje. To je podvědomí, to Ono, to Id. Je to citění, uvádění řeči do souvislostí. Když to sedí, tak to bezpečně poznáte, a nikdo vám nemusí vykládat a nikdo vám taky nebude věřit, že to není ono. – Ale když to není ono, tak člověk potřebuje vědět, proč to není ono. Když tam jsem jako pedagog, snažím se vystihnout, proč to není ono, najít zádrhel, ale jak to „má být“, to já sám nevím. Nevím, jak to má znít, jaké má být to trefení, kdy můžu říct: ano, tak to je.

Přechod od „mluvení“ k řeči, od konverzace k řeči a k jednání je těžký. Nejsme na takovou situaci zvyklí, nedokážeme „to“ v sobě rozehrát, asi se svým způsobem i bojíme, možná se tomu bráníme.

Naprosto přesně: strach je veliký, a proto je potřeba dodávat ke zkoušení odvahy. Chápat řeč jako orální gesto, řeči jednat. Když ovšem člověk zase „moc chce“ řeči jednat, tak je v koncích. Dobré je, když se nechá řeči vést, když zapojí tělo, určitý rytmus, určité napětí: my tomu říkáme vodivé napětí, což je napětí, které je trochu vyšší než to běžné konverzační. Toho se však člověk jako nezvyklosti bojí, protože to nezná. Nezná moment aktivity, která je trochu „nad normál“.

Vytvořit tzv. vodivé napětí je určitě náročné; je třeba přesného odstupňování. Napětí nesmí být příliš vysoké, ale ani podprahové...

Ano, je to napětí, které vám umožní zpětnou vazbu: které vám umožní, abyste přijímali impulzy a zároveň jednali: samozřejmě po dvou linkách. Napětí musí být přerušeno pauzou. Pausu potřebujeme, abychom dokázali přeladit, aby nám tělové napětí přešlo z jednoho pólu do druhého. Je to takové relé...

Zajímavé to je, i pokud jde o vzájemné porozumění mezi lidmi. Když vám někdo něco říká, musíte být v určitém napětí, abyste mu porozuměli. Do napětí se dostáváme tím, že posloucháme ušima, ale také tím, že vnímáme svou tělovost. Napětí je přenosné. Mnozí dokážou dost přesně přijmout tělové napětí toho druhého. Jakmile se nám to podaří, rozumíme mnohem lépe tomu, co partner říká, jak řeči jed-

ná. Když jsem se jednou pokoušel o něco jako psychodrama, tak jsem objevil, že moment zvýšené tělovosti byl rozhodující v hledání společného tématu. Proto je někdy dobré, aby si člověk tak trošinku rozproudil krev, aby si před dialogickým jednáním zacvičil, ale já to nepředepisuju, protože se bráním vytvoření jakékoli techniky. Pokud si někdo myslí, že mu rozcvičení pomůže, je to dobré, ale je to jeho věc.

Zmínil jste psychodrama. Někteří účastníci, protože dialogické jednání je stále tak trochu neuchopitelné, ho mají tendenci brát jako určitou psychoterapii. S tím přístupem asi nesouhlasíte...

Vůbec bych nesouhlasil. Účelovost je něco, co ochromuje. Dialogické jednání nelze brát jako nástroj k něčemu, k dosažení něčeho praktického. Poznání není výrobek, ale zážitek, a ten se nedá vyrábět. Musí se na něj čekat, provokovat ho.

Takový přístup je blízký Heideggerovi. I ve vztahu k řeči: to řeč mluví, to ona sama se děje a my máme být nějak nastaveni a odpovídat. Ona mluví naším prostřednictvím – když se na ni, podle vašich slov, napojíme... Ale musíme na to čekat a z principu věci se to podaří jenom někdy.

Ano, já si myslím, že podstata je stejná. To dění je příjemné a je potřeba se naučit nekazit si ho, nevkládat do něj něco, co máme ve zvyku, co považujeme za nutné, že to tak „má být“. Dosadíme tam často něco starého, o čem si myslíme, že to umíme, že jsme v tom dobří. Už to přece víme! To je takové to školácké, kdy žák odpovídá na otázku dřív, než ji učitel dopoví. Nejde o to být hrozně nabíflovaný.

A taky: nedá se to „ovládat“, jako když se řekne, že někdo třeba ovládá jazyk...

Ne, ale můžeme si to osvojit. Jsme „sví“, je to „své“. Já si myslím, že důležitý je moment zpětné vazby, že to pro nás není jenom objekt, ale že jsme do toho jako subjekt sami začlenění.

Vraťme se ještě k tomu, jak dialogické jednání může účinkovat na psychiku. Na základě osobních zkušeností jsme se obě shodly,

že dialogické jednání může zlepšit psychickou kondici; patrně ne hned, ale po několika seminářích. Člověk se cítí lépe i ve své profesi, v našem případě pedagogické: jako bychom byly studentům blíží. Snad jsme začaly prožívat i větší životní radost. To nám připadá úžasné, i když to není účel vašich seminářů, vy jste k tomu asi nikdy takhle nepřistupoval. Účastníci to ale mohou objevit, jejich psychika může zareagovat.

Kdybyste tam pro to chodily, tak byste se možná cítily lépe hned, ale hlavně byste si to namlouvaly. To je totiž nebezpečí těch metod, které jsou „kvůli něčemu“. Člověk si něco začne sugerovat, nebo se naopak bude něčemu bránit. Tady je potřeba si prostě zkoušet, pokoušet se přijít s něčím do kontaktu, mít odvahu, i když se možná dostaví průšvih. Pokud jsme disponovaní, pozitivní, vstřícní, nějakým způsobem se to zřetelně ukáže. Mohou se i velice rychle napravit syndromy vyhoření, jako by přišlo nové palivo.

Setkal jste se někdy s případem, že by semináře dialogického jednání někomu uškodily?

Já doufám, že by člověk v takovém případě včas přestal. Jsou lidi, kteří se toho bojí, a já jim to nemám za zlé. Během mnohaletého zkoušení se ve dvou případech objevila schizofrenie. Objevila se s dvouletým nebo tříletým odstupem. Tito lidé se za mnou později vrátili, jestli by se nemohli seminářů účastnit znovu. To ovšem nejde. Pokud jsou lidé v lékařské péči a mají určitou terapii, tak tyhle momenty... ne že by škodily, ale jsou v určité kontraindikaci.

Dialogické jednání má určité významné duševní a duchovní implikace. Někdy je možná nebezpečné něco pokoušet, když to neumíme, vkládat tam třeba nevědomky něco, co tam nepatří, co bychom nechtěli, co bychom pak neuměli zvládnout...

Máte pravdu, ovšem pokud vím, zatím to nikoho nepoškodilo. Někteří lidé pak potřebovali nějakého duchovního rádce, to já ovšem nemůžu dělat, protože jde o jiný vztah. Ti lidé si ho ale našli a někteří k nám pak chodili dál. Jeden z účastníků přišel na to, že se jedná o jakýsi druh meditace, a začal tuhle meditaci pěstovat. Je to už ale meditace –

ty hranice jsou tedy (oproti dialogickému jednání) natolik vyznačené, že už víte, oč se jedná.

Případně nebezpečí, riziko je tu pořád. Jakýkoliv přesah je nebezpečný, ale bez něj není možné postoupit dál. Lidé si to někdy začali spojovat s různými duchovními praktikami: jak s evropskými, tak s těmi východními. Jsou tam mnohé společné momenty. Vždy jde o to, aby se „povznela duše z prachu“.

Vy jste kdysi vzpomněl v té souvislosti Guardiniho knihy o modlitbě. Něco podobného je asi i u Anselma Grüna; on také mluví o tom, že bychom v sobě měli nacházet nebo budovat určitý svébytný prostor, a je to celé dost blízké dialogickému jednání...

Je, já vím, taky jsem Grüna četl. No, on vždycky někdo za mnou přijde a řekne: „Ten to řekl mnohem lépe a mnohem přesněji.“ Takhle v dialogickém jednání našli i Guardiniho. Já jsem si ho přečetl a povídám, vždyť to je ono. Soustředění a uvolnění – to je ta otevřenost. Já ale nechci lidem implikovat nic určitého; je potřeba jenom navodit tu zkušenost... Nemám rád jakoukoli sugesci, ruší čas toho procesu; a takový proces potřebuje čas. Čím déle to člověku trvá, tím je to lepší, protože zrání je záležitostí kvalitativního nabývání. Pokud jde ale o přesvědčování někoho o něčem, tak já mám čisté svědomí.

Zastavme se ještě u „veřejné samoty“. Pojem známe v souvislosti se Stanislavským, ale v kontextu dialogického jednání nabývá trochu jiného obsahu. Pokud veřejnou samotu vztáhneme například k situaci, v níž je pedagog před třídou, můžeme se dostat do určitého rozporu. Jsme-li zvyklí na tyto situace (můžeme jim říkat třeba výkladové), může nám pak dělat velké problémy být s posluchači, aniž bychom se na ně přímo obraceli, aniž bychom s nimi navazovali oční kontakt a podobně. Trvá dlouho, než si uvědomíme, že hlavní je jejich účast, že prostě stačí jen ten fakt, že tam jsou. I když se na ně nedíváme, přesto z nich čerpáme. Na druhé straně existuje řada příruček o komunikaci na veřejnosti, které kladou důraz na navázání kontaktu s posluchači; nejčastěji jde právě o již zmíněné pohledy do očí. Jak byste je usouvztažnil s dialogickým jednáním?

Veřejná samota je pro nás vymezení hříště. Pokud mám co říct, tak ze samoty vystoupím, pochopitelně. My ten celý proces začínáme v situaci, kdy naopak nemáme co říct. Musíme čekat na to, co nám to řekne. A aby nám to něco řeklo, nesmíme se vázat na lidi před námi, abychom neupadli do paniky, neboť nevíme, co jim říct. Pak jim něco říkáme vlastně v sebeobraně, abychom se dostali z rejže. Jsme jak v transu, jak v opilosti. To uděláte různé věci, třeba skvělé, ale nevíte o tom, máte okno. Ve veřejné samotě by se vám to naopak mělo donést. Protože nikoho jiného nemáte než sami sebe, to alter ego, to druhé já, což je ten váš partner... V momentě, kdy víte, co říct, když lidi potřebujete, tak to prostě otevřete. Často dochází k oscilaci mezi oběma těmito způsoby jednání.

Příkladem byl Patočka. Když se potřeboval znovu setkat se sebou, tak si udělal na přednášce veřejnou samotu. Když si to promyslel a potřeboval zformulované přednést těm ostatním, tak to prostě otevřel a přešel znovu do kontaktu. Ti druzí ho objektivovali a mohli s ním ten proces sledovat, ale pokud ten proces probíhal, nemusel se na ně obracet. Ta souběžnost je dost důležitá: aby se to nepropojilo dřív, ale taky aby se to nepřerušilo.

Když něco vyprávíte, vyprávíte okolnosti. Zpřítomňujete okolnosti. A když se to začne odehrávat, tak to otevřete nebo, lépe řečeno, sledujete to. Ale pokud chcete, můžete si to od těch ostatních oddělit, abyste nebyli rušeni, abyste je nemuseli sledovat. Nesledujete je zrakem, ale atmosférou, protože veřejná samota znamená vyloučení zrakového kontaktu. Ten nás totiž nutí se k lidem, na které se díváme, nějak chovat. Když je jen posloucháme, tak tomu jakoby nemusíme věnovat pozornost. Ale když se na nás někdo dívá, tak se musíme chovat prostě jako ten, co je vidět. A vy víte, že z hlediska existencialismu je „být vidět“ bráno jako trapas. Člověk je přistižen, že existuje; že neví, že nezná odpověď. Právě proto, aby to nebyl trapas, aby to bylo pozitivní, vstupujete do kvalitativně jiného způsobu vnímání.

Když se pro nás stává důležité to „být viděn“, přestáváme si hrát, přestáváme si celý proces užívat a ztrácí se naše bezprostřednost. Proměňujeme se, přestáváme být sami sebou.

Když se stáváme terčem pozornosti, jsme vyděleni z pozadí. Nevíme, co s tím, a protože je na nás upřena pozornost, myslíme si, že bychom

to měli vědět... Jestliže připustíme, že to nevíme, a dovolíme si nevěděť, tak vlastně nedochází k trapasu. Tak nevím, no!

Už několikrát jste vzpomněl profesora Patočku. Zajímalo by nás, jestli on, když takto pracoval s veřejnou samotou, ten proces nějak hlouběji reflektoval.

Reflektoval a já mu říkal, že to vím taky. A že mě zajímá, jak to dělá.

A i tu tělesnost do toho procesu zapojoval?

Jistě, on byl z tohoto hlediska primární, z něj proces vydělení, oddělení, abstrakce vycházel. A měl smysl pro humor. Když jsem ho upozorňoval, že je radost se na něj dívat, jakou má gestiku, tak dělal to..., víte, jak se hraje na sochy. On při těch přednáškách dělal sochy. Vždycky se při nějakém vrcholném gestu přistihl, zastavil a podíval se a pak povídá, no, máte pravdu. On to člověk dělá, protože se mu to osvědčilo, ale není to proto, že by to reflektoval. Abychom se naučili věnovat jemnější pozornost svému chování, aby se z něj stalo jednání, to mnohdy trvá velmi dlouho. Zrovna tak tomu bylo u profesora Patočky. On ale nebyl tím, kdo by se rád exhiboval. Existují takoví vysokoškolští profesori, kteří se velice rádi exhibují, zejména před dámami. To je zajímavé z hlediska dramatické. Ve smyslu předností, pokud jde o jednání, o emocionalitu.

Právě pedagogové se veřejnému vystupování nevyhnu. A záleží pak na tom, jestli si to člověk bude zapírat a bude z toho mít strach: potom vznikne taková ta koženka. A bude se na žácích chtít hojit: to jsou příklady, kdy jsou profesori na žáky přísní. Oni se brání, aby nebyli obnaženi, zranitelní. Potom jsou tady ale případy zkušenějších, kteří mají ve veřejném vystupování nejrůznější zdroje: třeba zdroj objevu, zábavy, potěšení... Čili je tu přítomná dramatické, je tady to libido, kdyby nebylo, tak proč učit? Jinak by to byla hrozná únavná záležitost, ale protože je to vystaveno kontaktu, je tady soustředěná pozornost, má to kvality, které jsou pro člověka důležité. Je to opak onoho existenciálního „být viděn“. A má to smysl, má to opodstatnění.

Člověk může mít před veřejným vystoupením, a také třeba jakožto učitel před výukou, velmi nepříjemné pocity. Ale když je překoná

a začne mlúvit a „jednat“, rychle se to zlepší. Zjišťuje, že vystupování na veřejnosti je opravdu zvláštní modus existence. To se nám ukázalo také na seminářích dialogického jednání. Herci se zabývají veřejným vystupováním profesionálně, a to vystupováním velmi specifickým a „bytošným“. Jsou k tomu školeni v různých oblastech, aby měli co nejlepší kondici. Možná pak mají šanci dosáhnout jiné životní plnosti než ti, kteří na veřejnosti nevystupují a tuto zkušenost (ani kondici k jejímu nabývání) nemají a nikdy její důležitost třeba nepoznají.

Máte pravdu, i když budete mít tuto kondici latentní, ale budete ji mít, alespoň v některém čase, patentovanou, tak jste vlastně jako partner kvalitnější. Právě proto, že tam nebudou intervenovat nejrůznější komplexy, které máme dané různými strachy. Nejde o to strachu se zbavit, jde o to, aby nelez tam, kde nemá co dělat. Strach je dobrý tam, kde není nepřátelský.

Mluvil jste o profesoru Patočkovi. Víme, že na vás zapůsobila i celá řada dalších osobností, které se staly vašimi přáteli. Co třeba psycholog profesor Stavěl?

Ano, skvělý člověk, dalo by se říct, že Kretschmer i Jung by nad ním jákali. Byl výrazným případem leptosoma a introverta. Nejspíš právě proto, že jsme byli tak protikladní, jsme byli přátelé. Komplementární. Také s mojí paní si dobře rozuměli. Narodili se oba 12. března. Chodil k nám třeba na Štědrý den ke štědré večeři. Náš František mu říkal pane inženýre. Stavěl v určitých rozpacích reagoval: „Františku, já jsem sice Stavěl, ale nejsem inženýr.“ Jenže pro Františka zůstával inženýrem.

Stavěl byl mimořádná osobnost, také pokud jde o klasickou introspektivní psychologii. Byl jedním z mála, kteří přesně ovládali umění vědecké introspekce, včetně všech problémů, které s tím souvisely. Za ním chodili konzultovat všichni, kteří se těmito otázkami zabývali. Jeho spis Hlad je ve světové literatuře ojedinělý. Nazval to „příspěvek k analýze pudu“. Jeho knížka je velmi zajímavá, i pokud se jedná o jazyk, a určitě stojí za nahlédnutí. Všichni říkali, že kdyby byla napsána ve světovějším jazyce, než je čeština, byl by Stavěl citován jako jeden ze zakladatelů celého tohoto směru.

Jeho přítelem byl také Patočka. Ten si ho velmi vážil jako staršího přítele i učitele. Ale když spolu hovořili, byla to leckdy polemika. Jeden

druhému vytykal, že ten není dostatek psychologa a ten že není dostatek historika. [...] Jednou se vypravili na moje představení v Redutě. Potom jsme čekali před kavárnou Slavia na tramvaj a vykládali – od půl jedenácté do půl čtvrté ráno.

Stavěl vlastně také založil slovenskou vědeckou, univerzitní psychologii. Zajímavé bylo, že pokud přednášel, všichni se těšili na jeho psychologii osobnosti, ale on vytrvale přednášel to, co v té době nikoho z nás studentů nezajímalo: psychologii vnímání. Až mnohem později jsem pochopil. Snad.

Pane profesore, nemluvili jsme ještě o kontextu, ve kterém se dialogické jednání vidí nejčastěji (a kde původně vzniklo), a to je divadelní umění...

V době svého vzniku, na konci šedesátých let, bylo dialogické jednání velkou příležitostí dostat se do světa. Třeba Dürrenmatt měl o to skutečně velký zájem. Na tom se s Frischem shodli, i když to nikdy kamarádi nebyli, že by bylo velice zajímavé „dialogické“ provozovat a rozvíjet. Nevyšlo to, a říkám si, že to možná bylo dobře. Kdoví, co by se s tím stalo. Co bych si počal, když si uvědomíte, že jsem vzápětí nato v dvaasedmdesátém dostal tak těžkou tuberu, kdoví, jak by to bylo ve Švýcarsku dopadlo. Ale pokud jde o naladění na tuhle tu strunu, na tuhle tu tematiku, tak tehdy na konci šedesátých let to bylo opravdu víc jak zralé. Pak to bylo samozřejmě všechno převálcované, nejenom u nás, ale v celém světě. V celém světě to skončilo. Převládl konzum. Ale koncem šedesátých let byl zájem ohromný. Třeba mezi psychoterapeuty a pedagogy. Ovšem tenkrát jsem tomu říkal studium herectví pro neherce. Tedy herectví v existenciálním smyslu, nejen co profese. Ale protože to má co dělat také s uměleckou, divadelní tvorbou, měl o to nemalý zájem právě Dürrenmatt.

Dürrenmatt měl tehdy nějakou konkrétní představu, jak byste u něho dialogické jednání praktikoval?

Bylo to také „nedivadlo“. Že bychom to zkoušeli my dva. Protože zjistil, co to dělá, když píše. Že to je vlastně dialogické jednání. Tam záleží samozřejmě na autorském typu, jestli ho to vyžene do prostoru a jestli si to vyzkusí a jestli si to přetělesňuje, jestli si zkusí jednotlivé

postavy na sobě, anebo jestli jenom vymejslí. A Dürrenmatt si to přetělesňoval.

Na závěr položíme velmi laickou otázku. Lidé se ptají, co je to vlastně dialogické jednání, v čem celé spočívá. Někteří soudí, že je to něco určeného pro herce a že je k tomu zapotřebí mít herecké nadání. Jedna naše kolegyně zase například nabyla dojmu, že se lidé dialogickým jednáním učí manipulaci. A tak, pane profesore, co byste odpověděl, kdyby vás oslovil onen pověstný člověk z ulice a vy byste mu měl velmi jednoduše vysvětlit, co je to dialogické jednání. A – víme, že se vám ta otázka nebude líbit, ale on by ji určitě takhle položil: K čemu to je?

Kdyby se mě zeptal, k čemu to je, tak mu řeknu – k ničemu. To, k čemu to je, jestli to k něčemu pro vás je, to poznáte. To poznáte sám. Co vy poznáte, k tomu to je.

A kdyby se mě někdo zeptal, jak je to s tím hraním, tak mu řeknu, že tu jde o jednání a že herectví je v základě jednání... Každý je nadaný EXISTENCIÁLNĚ, i když třeba není nadaný umělecky. Nadání existenciální není to, které by mohlo produkovat – řekněme – kodifikované divadelní umění.

A je to otázka, jestli cesta dorozumění, poznání, sebepoznání, sebepečení, a pak i poznání a přijetí toho druhého, nejde přes hru. Protože tady nejde o hraní jako takové, ale o objevování hry jako životního principu. Víte, jak to píše Fink. Když píše o existenciálách, říká, že hra je nejméně známá a nejméně poznaná existenciála. Čili o tohleto jde.

Nedovedete si představit, jak působilo, když jsem já jakožto „vystudovaný herec“ přišel studovat psychologii. Právě tehdy jsem ocenil Stavěla, že jemu to bylo jasné. Oproti těm ostatním, kdy jeden si myslel, že je to ode mě určitá falešná hra, a druhý to viděl jakožto ztrátu prestiže. Ale Stavěl skutečně věděl, proč to dělám. Jemu to bylo jasnější než v té době mně. On viděl ty spojitosti. Byl znamenitý jako psycholog osobnosti, a taky měl jako svůj životní zájem estetiku.

A dlouho trvalo, než mě přestali podezírat, že to je ode mě habaďůra. Než vyšlo najevo, že to je jednání, které se pokouší zjistit mohoucnost člověka pro to, co potřebuje vyjádřit, aby to vyjádřil lépe a vědoměji, než to dělá. To znamená, že se herectví – snad lépe akterství, hráčství – daleko víc týká autenticity a tvořivosti jednání než něja-

kého předstírání. Ale to je vlastně jeden ze základních otazníků pro většinu lidí. Nejde o to někoho něčemu učit, někoho k něčemu mít, jde o to, dát určitou příležitost a jakousi hypotézu: a zkoušet.

Nevím, co bych mu řekl. Asi bych mu řekl – přijďte si to zkusit. Protože jak se to dá jinak objasňovat? Vždyť každý je osoba. A v momentě, kdy poznáte, že jste osoba, kdy to přijmete, pak zjistíte, že potřebujete při dialogickém jednání veřejnou samotu, protože potřebujete druhé, abyste jako osoba byli potvrzeni. Ti druzí, kteří tam jsou, váš subjekt přijmou a potvrdí vás jako osobu. Vy můžete sebe poznávat jako sebe. Tyhle momenty dialogického jednání ještě nejsou úplně vyjevené, dostatečně verbalizované, metodologicky vyjasněné. Tak doufám, že v tom někdo bude pokračovat, že to nezanikne s mým a naším odchodem. Snad ne.

Určitě ne. Děkujeme za rozhovor!

...a otázka (nebo dvě) pro Michala Čunderleho

Jak ses dostal k Ivanu Vyskočilovi a dialogickému jednání?

To bylo tak, že jsem psal diplomovou práci na divadelní vědě v Brně na téma Dramatický text v pojetí Ivana Vyskočila...

To už sis ho musel předtím nějak objevit, že sis zvolil zrovna tohle?

Ale já jsem si to nezvolil! Já jsem napsal esej, kde jsem srovnával Osvozené divadlo se Semaforem a divadlem Sklep a dal jsem to přečíst svému konzultantovi jako zádavek k nějaké budoucí práci. On si to přečetl, odkejšoval to, a že to byl profesor Bořivoj Srba, kamarád Vyskočilův, tak říká – pane Čunderle, to je pěkný, ale vám tam chybí Ivan Vyskočil. Nechtěl byste psát diplomku o Vyskočilovi? A já jsem říkal – co by ne, bylo mně to blízké, protože jsem studoval souběžně

češtinu a znal jsem ty texty a věděl jsem, že to budu rád rozebírat... A tak se zformulovalo téma. Přijel jsem na konzultaci do Prahy, už jsem měl nějaké kapitoly napsané, ale s prof. Vyskočilem jsme se neznali... Vedl ke mně takové řeči – jo, chlapče nešťastná, vy jste od toho Bořivoje... nechcete to téma ještě změnit? A pak si to četl, dlouho, a vůbec nic k tomu neříkal. Jediný, co mně řekl, bylo, že tady mám překlep, a sice že ten soubor ve hře Křtiny v Hřbívích se nejmenuje Hřbvánek, ale Hřbváček, anebo možná naopak... Prý že je mu žinantní se k tomu vyjadřovat, a jestli bych se spíš nechtěl podívat na to, co teď aktuálně dělá, a to že je dialogické jednání a že zrovna otvírá nějakou skupinu, tak ať tam jdu. A když už jsem tam byl, tak jestli si to nechci vyzkoušet... A já jsem vůbec nevěděl, co se děje, jel jsem na konzultaci k diplomové práci a najednou jsem byl tady, v prostoru, a měl jsem něco říkat. A ještě s pocitem, že jsou tu samí talentovaní herci a co já jako takovej nešikovnej intelektuál z Brna tu budu dělat... Ale nakonec mě to hrozně zaujalo. A pak jsem si vymohl, že poslední semestr studia strávím v Praze. Seděl jsem v Klementinu, smolil tu práci a do toho chodil dialogicky jednat. A neuvěřitelně mě to vzalo, připadalo mi, že právě to potřebuju a že se to rýmuje s tím, co jsem dělal doposavad. Během doktorského studia jsem přešel z Brna do Prahy a doktorát jsem dokončoval už jako externista tady.

Rýmovalo se mi to i s bohemistikou. A kupodivu i s lingvistikou. Já jsem si vždycky myslel, že budu studovat hlavně literaturu, a pak to úplně vzala voda a lingvistika převážila, poněvadž se mi ukázalo, že je tady jakoby prvotnější. Že pokud se chci k té literatuře dostat, je šikovnější a moudřejší podrobit se nejdřív studiu jazyka. To dosavadní ale bylo příliš reflektující a teoretizující – a dialogické jednání a pak přednes s paní Fryntovou nebo hlasová výchova, to mi k tomu doplňovalo empirickou složku.

Já teď říkám všechno z určité perspektivy, ale bylo to všechno složitější a dlouho jsem nevěděl, jestli dělám dobře. Profesor Vyskočil si se mnou asi dlouho nevěděl rady, co tu na katedře vlastně budu dělat, když zjevně nejsem herec. Taky mě nechtěl odtáhnout od mého původního oboru. To se často stává, že k nám přijdou lidi z jiných škol, jsou nespokojení se svým dosavadním studiem, tady vzplanou a nejradši by všechno zabalili a zůstali. To jim vymlouváme, proto to tady není. Dialogické jednání má být doplněk či katalyzátor k tomu hlavnímu, co ti lidé dělají a co by si měli pěstovat...

A co tvoje psaní a autorské divadlo? To přece taky vychází z dialogického jednání?

Zůstal jsem na katedře jako asistent dialogického jednání a pak jsem inklinoval k výchově k řeči a k přednesu. A je pravda, že jsem se tu rozepsal a taky rozehrál. Nejsem v žádném případě čistokrevný herec, zůstávám pořád v pozici teoretika a učitele. Ale když už se to do mě investovalo, svátečně si dopřávám to, že ze svých autorských věcí mám jevištní produkce – takové nestandardní. Odborně by se tomu řeklo narativní – vyprávěné – divadlo. Vypráví se příběh, a když je vyprávění neudržitelné, tak se to zpřítomní do nějakého dramatického tvaru nebo útvaru. Když pak dramatičnost pomine, zase se to vrátí zpátky do vyprávění. Takhle to různě osciluje, vychází to jednak z Vyskočilova učení, z dialogického jednání, ale má to i jiné zdroje.

...asi i bohemistické, ne? Narážíme na Bubelu...

Téma... Když dostanete pobídku, když se vám řekne – pište, pište a choďte s tím každý týden a čtěte tady, co jste napsal, no tak to různě zkoušíte, dokud se vám neustálí nějaké téma. Aby vás to bavilo, musí to být pro vás podstatné a nějakým způsobem hlubší téma. Zřejmě ho musíte brát ze svého dosavadního života. Já jsem sáhl po tom, čemu jsem se pět šest let intenzivně věnoval, a to bylo studium češtiny. Přišel nápad, že ta mluvnice někoho pohltí, že ho sežere a že ten dotyčný začne v mluvnici bloudit a utkává se s gramatickými jevy... Jazyk obživne a člověk je v tom jazyce. Najednou to bylo moje téma. A pořád ještě není vyčerpané a uvidí se, kdy ty zdroje vyschnou a kdy se to bude muset občerstvit.

Také tobě děkujeme za rozhovor a čtenářům dáme nahlédnout do tvého psaní....

Rozhovor připravily Irena Vaňková a Jasňa Šlédrová

BUBELA

Michal Čunderle

Pan učitel Bubela byl vášnivý češtinář. Kudy chodil, tudy studoval kdejaké jazykové pojednání a poučení, pročítal a promýšlel pravopisná pravidla, do novin psal jazykové koutky, sloupky, okénka a před usnutím si listoval ve Slovníku spisovného jazyka českého. Obzvláštní slabost – a tady nám to začíná – měl ovšem pro mluvnici, té vyloženě propadl.

Jednou takhle stojí na stupínku před tabulí a dává dvěma poško-lákům diktát. Zaujatě listuje mluvnicí, vyhledává samé pasti, léčky, chytačky a v duchu už si sliní červenou tužku na hrubky, to se holka zase poměje! Když vtom najednou chramst, mluvnice ho slupla jako malinu, pan učitel ani neškyt.

„Jéje!“ vydechl Karlík.

„Vona ho zblajzla, člověče,“ dodal Frantík.

„Jaképak zblajzla, já jsem ho pohltila,“ ohradila se mluvnice a poté promluvila jako kniha. „Podívejte, když někdo něčemu propadne, tak ho to pohltí. A Bubela propadl mně, Mluvnici. Já jsem ho muse-la pohltil.“

Karlík s Františkem přikývli, že rozumí, že musela, ale stejně jim bylo divné, že největší přítel člověka žere lidi, a přišlo jim pana učitele líto, jakpak mu v té Mluvnici asi je a nedalo by se s tím něco dělat? Mluvnice odsekla, že nedalo, a obrátila se na hřbet. To víte, nabaštěná ženská.

„Havránku Jedličko,“ ze hřbetu přečetli, že se jmenuje Havránek Jedlička, „opravdu by se s tím nedalo něco dělat?“ A jmeně ji probírali list po listu.

„Leda že byste se za ním do mě vypravili. Jenže to je nesmysl, já jsem strašně složitá, sama se v sobě kolikrát nevyznám, vy se ve mně akorát ztratíte.“

„Neztratíme, neztratíme!“

„Ztratíte!“

„Neztratíme.“

„Ztratíte!“

„Neztratíme!“

„Tak schválně. Jaká jsou vyjmenovaná slova po el?“

Vyjmenovali je, jako když bičem mrská. Zapomněli jenom „slynout“, ale ruku na srdce, kdo z nás někdy nezapomněl „slynout“.

„Čím to je, že vždycky takhle vyměknu?“ pozvedchla si Havránek Jedlička, dala jim na cestu hrst uvozovek a obezřetně je pozřela jako před chvílí pana učitele Bubelu.

Hoši se ještě ani nerozkoukali a už k nim pádí vytáhlý mládenec v kulichu.

„Pánové, pánové, prosím vás, pomozte mně!“ A frnk, mládenec v kulichu skočil Františkovi do jeho kapsy u kalhot.

„Jé, on je v mojí kapse, viděls to, Karlíku?!“

Karlík ani nehlesl, protože kde se vzala tu se vzala, stála před nimi podivná ženská s vozíkem, jako kdyby chtěla sbírat starý papír nebo železo.

„Kde... je?“ zaskřehotala.

„Kdo kde je?“

„Kde je?“

„My opravdu nevíme, kde je. Čestně, paní.“

„Neříkej mi paní, syčáku. Já jsem slečna.“

„Kdo to má poznat?“ mumlal František.

„Naposledy, kde je?“

Karlík už toho měl tak akorát, a tak nazdařbůh ukázal tamhle, ať už baba táhne. A kupodivu táhla, i s vozíkem. Frnk, mládenec v kulichu vyskočil z Františkovy kapsy.

„Pánové, pánové, děkuju, děkuju...“

„Poslyš, co to bylo za zač?“

„To byla stará Výjimka a chtěla mě potvrdit, protože výjimky jak známo potvrzují pravidla. Jo, já jsem Pravidlo.“ Pravidlo sundal kulich a uklonil se. „Jenomže já se ještě nechci potvrzovat, natož od takové báby. Já jsem mladé pravidlo a něco bych ještě užil. A propos, pánové, zrovna jsem cestou za tím užitím. Nechcete jít s sebou?“

„Když my jsme tady za jiným účelem, za učitelem Bubelou, on je tu někde ztracený, víte.“

„Víte vy, co? Půjdem se někam posilnit a potom se to nějak vymyslí.“

V tu ránu si chlapci uvědomili, že ještě neobědvali, hlavně František si to uvědomil, a tudíž přikývli.

„Nejlépe se jídávalo a pítávalo za starejch dobrejch časů. Pojďme do hospody k Plusquamperfektům. Možná že tam bude starej Duál. To je moc povedený číslo, s tím by se taky dalo něco užít,“ navrhl Pravidlo a šlo se.

U Plusquamperfektů bylo příjemně poloprázdno. V jednom rohu sedělo u piva pár Archaismů, místní štamgasti, vedly staromilské řeči a vzpomínaly na doby, kdy byly ještě novotvary, u pultu postávalo několik zřídka užívaných Přechodníků a naproti cucaly víno tři otřepané Fráze. Když vešli chlapci s Pravidlem, Fráze se zatvářily neotřele, ale neujaly se. Trojice si to šinula rovnou k oknu, odkud se na ně křenil Duál. Paní Plusquamperfektová už stavěla před Pravidla pivo a Karlík s Františkem dostali po limonádě a po guláši a pokukovali po Pravidlovi a po Duálovi, jaký mají splávek. Však taky zanedlouho mleli ti dva páté přes deváté. Mlsně přimhuřovali očiska, takže Fráze se přece jenom ujaly. Jedna si sedla Pravidlovi na klín, a vždycky když jukla na Karlíka a na Františka, vypískla, mládí má zelenou!, a objednala pepermintku.

Když byla většina hostů pryč anebo na zemi a Karlík s Františkem už taky dávno spali, otevřely se dveře a v nich stála baba Výjimka. Mlčky se rozhlížela, až neomylně zaostřila na Pravidla. Popadla ho za flígr a naložila do vozíku, co ho měla stát před hospodou. K zemi se smutně sesul Pravidlův kulich a podivná dvojice zmizela.

Ráno Karlík s Františkem objevili opuštěnou čapku a bylo jim dvakrát ouvej. Nejenže musí najít pana učitele Bubelu, ale aby ještě k tomu osvobožovali Pravidla, dřív než ho baba Výjimka potvrdí.

„Tady jde o jedno nevinný mládí,“ chytal se za hlavu Duál a objednal si u paní Plusquamperfektové kávu smrták.

„Duále, vem si ten kulich po Pravidlovi, to ti udělá dobře. Můj táta si taky dává něco na hlavu, když byl večer předtím veselej.“

Duál si nasadil čepici a usrkl kávy.

„A kam ho ta Výjimka vlastně veze?“

„Myslím, hoši, že do Pravidel českého pravopisu. A to je poněkud jiný kafe.“

A tak tedy Karlík, František a Duál vyrazili. Vzhůru do Pravidel!

KRITICKÉ ROZHLEDY

BOOK REVIEWS

Theory, or the Technics of the Unthought

LOUIS ARMAND
Charles University, Prague

θεωρεω: to look at, view, behold, inspect, review;
to consider, contemplate, observe; to see

θεωρημα: that which is looked at, viewed, a sight, spectacle;
a principle thereby arrived at, a rule, praeceptum, a theorem

θεωρος: spectator; an ambassador sent to consult an oracle

• 1 •

Insofar as it remains bound by an epistemological relation, “theory” will always have presupposed an ideological attitude towards its objects precisely by way of their attributed “representability” according to a given set of paradoxically discursive and normative conditions, paradigms or forms. That is to say, “the *what* that always propels thought towards its reification.”⁻¹ Historically, this view stems in large part from Plato’s interpretation of Being as “idea” and the precept of “forms of things” and “forms of properties” – mapped out in the *Republic*, *Phaedo*, *Timaeus* and elsewhere – and the relation of these ideal forms to states describable within the phenomenal world, but above all to the means and intentionality by which such states are affected: their “advent,” or event of becoming, as what W. B. Yeats called “a ghostly paradigm of things.”

⁻¹ Bernard Stiegler: *Technics and Time. Volume I: The Fault of Epimetheus*. Stanford University Press, Stanford 1998, p. 275. Trans. Richard Beardsworth and George Collins.

Since Plato, western metaphysics has subscribed to an increasingly procedural conception of agency – between causal intention vested in the archē (ἀρχή), on the one hand, and the “means” of any becoming, on the other; its technē (τεχνή), phronēsis (φρονήσις), or praxis (πρᾶξις). Such a conception presumes that the epistemological field is constituted by rational actors operating under the sign of an ideal Reason. Broadly speaking, this development has gone hand in hand with the segmentation of epistemology in terms of series of dialectical or binary oppositions founded upon a doctrine of autonomous action and its subsequent representation in ideological form, being itself founded upon an ideology of representation or mimēsis (μιμησις). Hence it may also be said that theory is in some sense bound to a particular crisis in the representation and relation of epistemological forms. That this relation will have always been a formal relation only supposes that theory itself operates a certain mimetic paradigm: that, in effect, theory *machinates* a relation to the assumed paradeigmata (παράδειγματα) of epistemology – those being nothing less than the revealed ideological forms of its assumed *a priori* knowledge. What would it mean, then, to refigure this epistemic relation in terms of a technē of pre-presentation: of the speculativity of theory as a *tele-technology*, as a form of “seeing at a distance” and, in this sense, “in advance” of itself the very “self” of epistemic knowing? Which is another way of saying, of *agency* – as the exact “paradigm” of technology.

What does it mean, then, to speak of technological agency? Is it not already the case that the qualifying adjective “technological” describes a fundamental redundancy, if not in fact a tautology, in the way in which we conceive of agency as such? For, in the final analysis, is not agency itself “always already” technological? Such is the general nature of the question anticipated in part 1 of Bernard Stiegler’s *Technics and Time*, which seeks to address the possibility of a technology that would also be a *theory* of technics.

Bernard Stiegler’s question, posed in the context of a critique of the “artificial separation” of technē and epistēmē within the western metaphysical tradition, presupposes precisely a modality of *speculation* – of looking at or seeing, but also of apprehending in the sense of *theorising* – which raises the issue of an “essence” of technology (as a theory of technics) even as it supposes that we look beyond a “metaphysics of technology” towards the technological condition of meta-

physics itself. (According to B. Stiegler it is Marx who, in the *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* [1857–61], first envisages a “technology that would constitute a theory of the evolution of technics” according to which the metaphysics of being becomes subject to a materialist critique that finds its most radical – if also its most opaque and paradoxical – expression in the later writings of Heidegger, for whom (in B. Stiegler’s view) “the history of being is nothing but its inscription in technicity.”)⁻²

Approached otherwise, Stiegler’s question asks about a certain technology, or rather “possibility of technology,” cognate with a “theory of technics,” describing a fourfold relation of equivalence across these otherwise contiguous terms – thereby claiming a relation of homology between a conception of possibility and one of theory; between technology and technics; and between two ambivalent modes of the genitive, each reflected and reified in the other. Moreover, it asks us to consider the “possibility” of a certain *reflexivity*, exercised on behalf of technology, with regard to what amounts to its own metonymic recursion. In other words, it asks about the possibility of what we might call *technological agency*.

It is clear, in any case, that Bernard Stiegler’s question points towards the problem of how technology may be said to *theorise*, and what it means to treat such a problem so that the term “theory” is not to be reduced to a merely rhetorical or metaphorical dimension (i.e. as merely a set of propositions *about* a general state of affairs concerning “technics,” and according to which technology would somehow be made to assume the mantle of subjectivity, i.e. of a transitive relation to its objects; a technology that “theorises”). Considered another way, this question asks how we may effectively distinguish between a purely descriptive register and what might be thought of as a generalised programme, according to which technology would be regarded as “actively” underwriting the very operations of theōria (as its horizon of possibility; or “event-horizon”). The issue would then be to what extent we may begin to regard this recursive programmatic relation as one constitutive of agency – in the form of a metonymic forethrow and metaphoric incorporation of the technological

⁻² Stiegler: *Technics and Time*, p. 4.

within a generalised *theōria* – and this requires, among other things, that we define what is meant by the word “agency” (as what, between *technē* and theory, it is that *thinks*).

• 2 •

An idea of agency emerges from a classical philosophy grounded in a way of thinking and perceiving the world that links the initiation of actions to classifiable intentions. In its earliest traditions this idea is bound up with notions of auto-mobility and auto-*poiēsis* (ποίησις) – characteristics according to which mind, the will, and reason have been linked to concepts of soul, and according to which they have acquired a quasi-divine aspect. The mysterious quality of agency, rarefied into a singularly human attribute (and subsequently into an attribute of *individuation*), subsequently became the basis of all further metaphysics, in which man – promoted via the singular agency of the divine – might grasp the cosmos as the matter and formal expression of thought itself. While this view has acquired an armature of logical necessity, its logic has always been based upon the need to shore up the prior claims of man over the lesser species and over the base materiality of the universe at large.

Elegance of symmetry in the view that poses the intelligible against the merely sensible, and each against the *insensible*, devolves more or less solely upon what John Ruskin in 1856 termed the “pathetic fallacy”: the ascription of human aspirations and beliefs to the otherwise inanimate.⁻³ In other words, the ascription of agency not to the “purely mechanical” or inanimate, but rather via the metaphysical as a universal principle to which all things otherwise mechanical and inanimate must be subject “in the image of man.” This “human exception”

⁻³ John Ruskin: Of the Pathetic Fallacy, *Modern Painters*. Knopf, New York 1988 [1856], III. §5: “It will appear also, on consideration of the matter, that this fallacy is of two principal kinds. Either ... it is the fallacy of wilful fancy, which involves no real expectation that it will be believed; or else it is a fallacy caused by an excited state of the feelings, making us, for the time, more or less irrational ... The state of mind which attributes to it these characters of a living creature is one in which the reason is unhinged by grief. All violent feelings have the same effect. They produce in us a falseness in all our impressions of external things, which I would generally characterize as the ‘Pathetic Fallacy.’”

fails, however, if instead of ascribing agency based upon a conception of will, we ascribe a general, material characteristic to the notion of agency itself (only *exemplified*, for instance, in the phenomenon of consciousness), such that human agency – as Freud and others have already suggested – can be seen as contingent upon a broadly “technological” condition. (This is one reason why religion, for instance – and religious fundamentalism in particular – has always seen in technology a threat posed to the hegemonic structures of its belief systems: whether in terms of doctrinal truth, morality, law, or claims for political sovereignty.)

However this may be, it is important for any discussion of the possibility of technology as a theory of technics to discover a means of thinking “theory” other than metaphorically – in the sense of something that *sees* – and to discover a way of understanding theory’s “regard” as a movement of reflexivity (or teletechnology) with which seeing, apprehension, etc. are structurally contiguous. Put otherwise, this would have to do with a certain materiality of “perception,” and of how – for example – what is called a subject may be said to perceive its objects (itself as object, or others). Such a materiality suggests that by *subject* we mean nothing other than a trope of reflexivity: a discursive mechanism, in effect, operating the *means* of representation – its *theōria* – as itself an “object of theory,” as a “technological object,” or as a “system of relations.” What, elsewhere, Jacques Lacan refers to as the “unconscious subjacency” of every discourse.⁻⁴ And insofar as this entails a solicitation of agency as fundamentally technological, then we may indeed speak of a crisis of representation – as that which gives representation its possibility “in the first place.”

Another way of approaching this problem would be to examine the means by which epistemology – as the discourse or science of knowing – is said to represent its objects to itself as *objects of knowledge*. That is to say, as the *knowable*. For epistemology will have always been tied to its objects by a certain claim to prior possibility in the logic of the “paradigm” – i.e. that which formally orientates

⁻⁴ Jacques Lacan: Homeostasis and Insistence, *The Seminar of Jacques Lacan. Book II: The Ego in Freud’s Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954–1955*. Cambridge University Press, London 1988, p. 54. Trans. Sylvania Tomaselli.

epistemology as a discourse *of*. This assumed priority will also have affected the logic of apprehension – the *technē* of seeing by which theory is characterised as *Tudory* – as a relation between apprehension, knowledge, and speculation. In a very important respect, the epistemological paradigm corresponds to “that which *can* be known,” as a function of the possibility of the knowable, calculated – as it were – in advance as the very horizon of knowledge. The forms of the knowable, in other words, are ascribed an a priori status – and yet it remains a question as to how this *status* is anticipated or recognised, and thus how this status is “raised” to objecthood within the epistemological field.

Essentially this question has to do with the instigative or determining aspect of such paradigms and with the recognition that the so-called objects of knowledge in fact shape the discourse of knowledge within which, and by means of which, they are anticipated and thereby *re-cognised*. How to account, then, for the failure of such self-evidence in the structure of epistemology? Indeed, how to account for epistemology itself as anything other than a prosthesis of the knowable by way of a fundamentally “missed” recognition: a recognition that occupies the place of a “non-essential” addition, a supplement of an originary *cognition*?

• 3 •

The question of technology takes us beyond “epistemological transformations” to the very condition of epistemology itself; to the question of a *technics* or *technē* of thought vested in a logic of origins and of an originary ambivalence and undecidability. This apparent contradiction resides in mistaking the structural ambivalence of the “origin” as a moment of inauguration, of incision or inscription, and the assumption of reflexivity as a trope of “self-consciousness” and “self-causality.” That is to say, in the contradictory orientation of “the subject” in terms of what Leibniz termed a *mathēsis universalis*. While fulfilling the role of assumed historical actor, the initiatives of this “subject” are nevertheless little more than an index of accumulations unconsciously mediated: its subscription to the idea of universal consciousness remains an action only on the level of instruction and of *mathēsis* or “education” (as a *being-led*).

Nevertheless, the critique of the metaphysics of knowing and of being, as a technological project, extends to the very core of what it means to act, and to the technical underpinnings of the ideology of *mimēsis* that links action to something like a categorical imperative (Kant) or transcendental paradigm (Plato). Responding to Heidegger’s analytic of *Dasein* and the deconstructive motif in Heidegger’s later writings, Stiegler suggests that: “If it is true that the metaphysical side of philosophy culminates in the projection of a *mathēsis universalis* that encourages a subject to establish itself ‘as the master and possessor of nature,’ where the essence of reason ends up as calculation, then this turning of metaphysics forms an entrance to the technical age of philosophical thought, as a result of which *technics* in its modern guise brings subjectivity to its completion as objectivity.”⁻⁵ Such is the assumption of a type of reification of the technological as an “end,” and yet the inclination remains to project something like a technological subject capable not only of initiating actions on “its own” behalf, but of undertaking the career of rational actor, as it were, by virtue of a decision “at the origin,” and which might even be expressed in terms of the formula “mathematics is ontology.”⁻⁶ Yet, once we relinquish this idea, the necessity arises of accounting for so-called acts of decision upon the basis of a fundamental ambivalence. Indeed, the very logic of decision comes to seem like an artifice or strategy in the deferral of an ultimate *undecidability* – or of what, in Leibnizian calculus, is termed “enumeration.” Accordingly, decision implies a transcriptive system linked to a general representability – not of “objects of thought,” but of the assumed possibility of a decision ever taking place: this possibility thus equates to a “pre-presentation” or paradigm of the decision “itself.”

As a binary calculus, the symbolisation of “decision” and “enumeration” represents a probabilistic, structural ambivalence in the distribution of its terms, between and about which “decision” and “enumeration” thus become precisely *symbolic* functions. These symbols, “devoid of any arithmetic value,” as Friedrich Kittler argues, “assume

⁻⁵ Stiegler: *Technics and Time*, p. 6.

⁻⁶ Cf. Alain Badiou: *Being and Event*. Continuum, London 2005. Trans. Oliver Feltham.

strictly strategic ones."⁻⁷ According to this formula, *agency* is always somehow proto-paradigmatic – it assumes the recursive structure of a forethrow of possibility that both conditions it and remains anterior to it – as both origin and horizon. (Consequently, “undecidability” describes a fundamental state within any symbolic system, to which no “event” of decision corresponds other than arbitrarily.) Hence, between the one and the other – “decision” and “enumeration”; ambivalence and undecidability – agency stands as the vanishing point of two modes of the technological: what Stiegler terms the “unthought” and what Heidegger characterises as “the will to will.”

Heidegger’s conception of the “technical” as redoubled-will, is attributed to the structure of eternal recurrence in Nietzsche and the possibility of thought and decision as devolving upon a certain “crisis” of the propriative event (*Ereignis*). On the one hand, this recursive logic of (un)decidability as redoubled-will invokes the spectre of what Kittler designates as a “totally programmable world,” where, in effect, what we call the world is always already “programmed” – is, indeed, *the programme*. On the other, it implies a certain impossibility of decision as the very condition of its interminable circuit of “decidability.” The world in this sense is nothing more than a series of event-states: what Kittler terms “a combinatorial matrix of strategies”⁻⁸ and what Jean-Joseph Goux calls “the still unthought thought of the network, a polynodal, nonrepresentative organisation, a thought about the text...”⁻⁹

To the extent that epistemology represents a “system of thought,” we may say that it remains subject to the injunction that any system must be in some sense “programmable,” or else it is not a system. While at the same time, every system may also be said to be “haunted by the real” – in that a system always assumes the form of an operation within certain material constraints – or what Andrei Markoff refers to as *transitional probabilities* – taken to function as agents or “strategies of the real,” as Kittler says.⁻¹⁰ By way of reduction: there is

⁻⁷ Friedrich Kittler: *Literature, Media, Information Systems*. Ed. John Johnston. OPA, Amsterdam 1997, p. 120.

⁻⁸ Kittler: *Literature, Media, Information Systems*, p. 143.

⁻⁹ Jean-Joseph Goux: *Numismatiques II. Tel Quel* 36, 1969, p. 59.

⁻¹⁰ Kittler: *Literature, Media, Information Systems*, p. 129.

no system (of meaning) *in vacuo*; no translatable sense that is not itself a programmatic function already within the system to which it supposedly adds or contributes its terms. This consequently leads to the notion that the real “corresponds” to something like a figure of an “embedded controller” – something like the Freudian agent of repression and mnemonic inscription – which is in fact no *thing* but rather a system of relations. As Lacan has pointed out: something “functions in the real, independently of any subjectivity.”⁻¹¹ What functions, we might say, is the “operation itself” of decision upon the undecidable; the technics of the unthought in the agency of the real.

• 4 •

As we have seen, Stiegler’s question regarding the possibility of a technology as a “theory” of technics – posed in the context of a critique of the “artificial separation” of *technē* and *ēpistēmē* within the western metaphysical tradition – implies a conception of “agency” as a paradigm of the technological. Insofar as epistemology is concerned with the knowable, and the truth or verification of the knowable, this requires us to think a relationship between the knowable, *theōria* and agency somehow circumscribed within a relation of technology to technics – that is to say, within the operations of *technē*. According to Stiegler, this rethinking of epistemology necessarily involves us in a revaluing of philosophical discourse, since: “At its very origin, and up until now, philosophy has repressed technics as an object of thought. Technics is the unthought.”⁻¹²

However, such a revaluing cannot simply proceed according to epistemological method, for two reasons – firstly, any relation of thought to the unthought or to the *unthinkable*, as Nietzsche argues, announces the necessity of viewing any so-called “historical decision” as “a crisis,”⁻¹³ and so any critique of the history of philosophy in these

⁻¹¹ Jacques Lacan: *Psychoanalysis and Cybernetics, or On the Nature of Language. The Seminar of Jacques Lacan. Book II: The Ego in Freud’s Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954–1955*. Cambridge University Press, London 1988, p. 300. Trans. S. Tomaselli.

⁻¹² Stiegler: *Technics and Time*, p. ix.

⁻¹³ Martin Heidegger: *Nietzsche*. Ed. David Farrell Krell. Harper, San Francisco 1991, II, p. 164.

terms must account for a certain solicitation of “crisis” in place of any paradigm of truth upon which any such “decision” could be made; while secondly, the invocation of a “theory of the unthought” in place of epistemological method entails a possible contradiction, of the order of that identified by J. Derrida in M. Foucault’s assumption of madness (or the unthinkable) as a paradigm for a critique of the history of rationalism and rationalist discourse. If the unthinkable is that which is necessarily excluded from a system of thought, then it cannot be represented according to the logic of that system. Hence, as Derrida argues, “the revolution against reason, from the moment it is articulated, can operate only *within* reason.” In consequence: “A history... against reason doubtless cannot be written, for, despite all appearances to the contrary, the concept of history has always been a rational one.”⁻¹⁴

The question of technology as a theory of technics, that is to say of the “unthought,” thus presents us with a number of problems that need to be overcome if we are to credit Stiegler’s programme. Several possibilities appear to present themselves at this point, involving the relation of technics to a techno-logos – or what we might call a “technological reason” – and the speculative relation of theory to a discourse of truth and to the “revelation” of its objects. Moreover, if we are to credit the notion that “agency” may figure as a paradigm of such a technology, we need to consider the implications of this for a general conception of agency on the one hand – and of paradigmaticity – and for the implied relation of agency, therefore, to a “theory of the unthought.” This at least is one implication of Heidegger’s 1924–5 seminar on Plato, to which we will return, wherein *technē* is described as a mode of knowledge or know-how that guides *poiēsis*, and consequently is identified with *ēpistēmē* (ἐπιστήμη).⁻¹⁵

If epistemology treats of the knowable, then what is in fact the status of its objects? If theory treats of a certain speculativity, can we say that its “objects” are in any sense knowable? Let us consider for a moment the well-known argument put forward in Walter Benja-

⁻¹⁴ Jacques Derrida: *Cogito and the History of Madness. Writing and Difference*. Routledge, London 1978, p. 36. Trans. Alan Bass.

⁻¹⁵ Martin Heidegger: *Plato’s Sophist*. Indiana University Press, Indianapolis 2003, p. 21. Trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer.

min’s essay on “The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction.” In this essay, Benjamin draws a distinction between what is presented in a work of art, or – for example – in the person of an actor on stage, and what is presented in a photograph or cinematic image. Here, the live presence of an actor on stage involves itself in what Benjamin terms “aura” – “that unique phenomena of a distance, however close [an object] may be”⁻¹⁶ – a paradoxical effect of what Paul Ricœur subsequently terms a *distanciation* that is diminished, or which withers, in mechanical reproduction (just as it does in memory).⁻¹⁷ In its place, we might say, something else emerges, which in reference to Freud’s *Psychopathology of Everyday Life* has been termed an “optical unconscious.” The camera, for example, is able to record and show that which remains invisible to the naked eye – of which, in other words, remain unconscious – and thus render it in its “true immediacy,” on the one hand, and in its “unpresentability” as an object of direct human apprehension, on the other. This optical verity represents, therefore, a type of double-*blind*, corresponding to the diminution of aura as a critical *distanciation* within the “present itself.”

Benjamin’s *aura*, this halo-effect of a certain authenticating presence, plays itself out against the technological extension of the image and of the technics of perception – or what Derrida calls “the spectral spiritualisation that is at work in any *technē*”⁻¹⁸ – and of the relation between perception and the spectacle of a certain unique event (that manifests itself not by way of any-thing, but as the event, precisely, *of* this aura itself). The question that predominates here is that of authenticity. Pursuing a well-established line of argument, Benjamin elaborates upon the relationship of the idea of authenticity and *aura*, to the ideology of *mimēsis*: of presence-to-representation – evoking as he

⁻¹⁶ Walter Benjamin: *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. Illuminations*. Fontana, London 1995, p. 222. Trans. Harry Zohn.

⁻¹⁷ Paul Ricœur: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press, Cambridge 1981, pp. 112–113. Trans. John B. Thompson. Ricœur coins the expression “*distanciation*” to express the distance and relation between subject and object in the orientation of the hermeneutic quest.

⁻¹⁸ Jacques Derrida: *Spectres of Marx*. Routledge, London 1994, p. 97. Trans. Peggy Kamuf.

does so a particular hegemonic structure founded upon a rhetoric of crisis, devolving upon the question of technology. "The presence of the original," Benjamin states, "is the prerequisite to the concept of authenticity," such that necessarily: "The whole sphere of authenticity is outside technical – and, of course, not only technical – reproducibility."¹⁹ It is this un-reproducibility of authenticity that Benjamin locates as *aura*, but it is technical reproducibility above all else that is taken to pose a threat to this *aura*, despite the fact that – for the purposes of this rhetorical positron – "The whole sphere of authenticity is outside technical ... reproducibility."

• 5 •

It may be instructive to interrupt this line of argument and ask instead about the nature of this relation of *aura* to the unrepresentable – what we might otherwise term the "unthought." Benjamin's *aura* seems, at least on one level, to be bound up with a certain structure of theōria, or looking, beholding, and in a sense apprehending. But this theōria is not an apprehending of a thing-in-itself – as, for example, an "object of knowledge" – but rather its *aura*, which both accompanies "it" and yet also takes its place as a type of metonymic substitute. We might then say that this *aura* serves the function of a type of speculative screen, whereas in the "eye" of the camera, this screen evaporates and a certain mechanical truth is made to appear in its stead, as though revealed. If, as Lacan does, we say that the camera affects – insofar as it involves the "assumption of an image" – a phenomenon of consciousness,²⁰ that is to say of agency, can we therefore say that the camera *theorises*? Or, in its revelations of an "optical unconscious," as the *ēpistēmē* of a certain discourse of truth, of facticity and of *verification* – does the camera represent an impossibility of theory? For does not this optical unconscious signify precisely what, of theory, can never be verified – precisely, the inverse relation of so-called *aura* to truth? If the camera here is taken as attesting to a certain truth, what is there that may attest to the truth of what the camera "sees"?

¹⁹ Benjamin: *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*, pp. 221; 220.

²⁰ Jacques Lacan: *A Materialist Definition of the Phenomenon of Consciousness. The Seminar of Jacques Lacan. Book II*, p. 43.

Insofar as the "whole sphere of authenticity is outside technical... reproducibility," according to Benjamin (who is, after all, merely repeating a Platonistic truism), then this incompatibility of truth to *aura* goes to the very heart of the meaning of the theōria, and of the presupposition that "seeing" requires some *thing* that is seen – something to which seeing may attest – that the event of seeing is directly bound to the facticity of a certain state-of-affairs, something verifiable, possessing duration, objecthood, and so on and so forth (just as, for example, we might speak of the mutual exclusion – indeed the contradiction – of testimony and *evidence*, as Derrida say).²¹ Jean-Michel Rabaté has posed this problem in terms of "understanding" – that "there cannot be a theory without an experience, without a subjective discovery, without a dynamic 'understanding.'"²² If we say that, for example, the camera "sees," can we also say that it affects some form of understanding? Or are these terms functioning here merely metaphorically? If agency presupposes a reflection-effect or reflexivity, can we not speak of a camera as possessing agency? And if so, is this agency – automatic, mechanistic, technological – not bound precisely to a certain unconsciousness (an optical unconscious, even) as the unthought? Subsequently, might we not say that all theory, essentially, is a theory of the unthought, since it directs its gaze elsewhere – towards an horizon of verifiability, of truth, of the knowable that remains speculative – in that whatever theory directs itself towards is ultimately a locus of ambivalence, a lability between the one and the other; authenticity or truth, and according to which each is constantly deferred by way of the other.

If it is the case, then, that "there cannot be a theory without an experience, without a subjective discovery, without a dynamic 'understanding,'" what is it that can be said to constitute here a subjective discovery, a dynamic understanding or an experience as such? Another way of posing this question is: what is the relation between experience and thought, or experience and the unthought? Is "dynamic understanding," for example, an epistemic or ontological condition?

²¹ Jacques Derrida–Bernard Steigler: *The Archive Market: Truth, Testimony, Evidence, Echographies of Television*. Polity, Cambridge 2002, 82ff. Trans. Jennifer Bayorek.

²² Jean-Michel Rabaté: *Jacques Lacan*. Palgrave, New York 2001, p. 4.

If we return to the problem of a *theory of the unthought*, and the relation of agency (that which acts, or dynamically “understands”) to technics, we might say that – as with Benjamin’s figure of *aura* – understanding corresponds to a certain mimetic logic of the *paradigm*: a formal pre-presentation at the origin of the representable, the thinkable, the knowable. But if we are to take agency as a “paradigm” of technology, then we need to consider that agency here occupies the position of the *unpresentable* itself – not as a model of some thing to be revealed, but as the very mechanism of “revelation,” which is to say “representation.” Seeing and knowing, as Derridasays, are incommensurable here.⁻²³ (Hence, the camera might be said to theorise to the extent that what it presents to us is no object as such – or even a series of truth statements about an object – but rather the reflexive, spectral character of “truth statements” as such, and thus of epistemology, reason, etc., in the form of a type of revenance or writing as *photographē*.)

Bernard Stiegler’s formulation might then appear to tend in the direction of Heidegger’s later seminars at Le Thor in 1969. Towards the end of the seminar of 2 September, Heidegger re-poses his earlier question concerning technology, not as a fundamental condition, but as a “ground itself” and “horizon” of what might otherwise be characterised as the production of discourse (Heidegger’s commodity critique here, vis-à-vis “economic standing-reserves” – a potentiality that is both anterior to the commodity function and integral to it – is ostensibly a critique of sign operations in general). “Only modern technology,” according to Heidegger, “makes possible” this production – the particular “modernity” of this technology being based upon its discursive character, even as this discursivity is “grounded” in the technological – so that: “What stands in question is that *modern man finds himself henceforth in a fundamentally new relation to being – AND THAT HE KNOWS NOTHING OF IT.*”⁻²⁴ For Stiegler, this new relation to being, as a technical relation, is understood as a relation to the “unthought” (that in which man finds himself, and in which he “understands” himself as being, but of which he knows nothing). Is this not

⁻²³ Derrida–Stiegler: Spectographies. *Echographies of Television*, p. 117.

⁻²⁴ Martin Heidegger: *Four Seminars*. Indiana University Press, Bloomington 2003, p. 62. Trans. Andrew Mitchell and François Raffoul.

then the essence of the relationship of technology and the unthought as the very “experience” of theory?

• 6 •

Elsewhere M. Heidegger explicitly relates the experience of the unthought to a certain unconcealment of truth, through an etymological play upon the Greek term ἀλήθεια (*alētheia*), to which he also relates the root of theōria.⁻²⁵ According to Heidegger, the Greek word *alētheia* (truth, unconcealment, *adæquatio*) can also be read as *a-lētheia* – so that the privative alpha is taken to indicate that concealment (*lēthē*) always accompanies *unconcealment*.⁻²⁶ There is something about Heidegger’s etymological method that suggests a paradigmatic relation between the object or horizon of derivation, and a type of essentialism that is posited, though never arrived at. A relation, in other words, that simultaneously invests and exposes the “interior” relation of the presentation of a concealment to the verity of true presence in *alētheia*. According to Heidegger’s interpretation, “self-concealing, concealment,” belongs to *a-lētheia*, not just as an addition, not as “the shadow of light,” but rather as the heart of *a(lēthe)ia*.⁻²⁷ Hence Platonic *alētheia* is shown to belong to that which persists within it, as *lēthē*, and which gives rise to it through a movement of self-negation – a movement which nevertheless both preserves and affirms the word’s “originary” sense of *concealing-forgetfulness*.

In an important corollary, Heidegger links this two-fold movement of concealing forgetfulness with technology: “Technology comes to presence in the realm where revealing and unconcealment take place, where *alētheia*, truth, happens.”⁻²⁸ Consequently, for Heidegger, truth assumes the form of an almost Nietzschean “double negative”

⁻²⁵ See Martin Heidegger: *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Harper and Row, New York 1977. Trans. William Lovitt.

⁻²⁶ Martin Heidegger: On the Essence of Truth. *Basic Writings*. Ed. David Farrell Krell. Rev. ed. Routledge, London 1993, p. 132. Trans. John Sallis. Heidegger’s interpretation of *alētheia* here draws upon an earlier reading of a fragment of Parmenides. See Heidegger’s *Vorträge und Aufsätze*. Neske, Pfullingen 1954, p. 26.

⁻²⁷ Heidegger: What Calls for Thinking? *Basic Writings*, p. 390. Trans. Fred D. Wieck and J. Glenn Gray.

⁻²⁸ Heidegger: The Question Concerning Technology. *Basic Writings*, p. 319.

or unconcealment, linked to the “coming to presence” of technology. That is to say, a coming to presence of that by which presence itself is mediated or concealed, just as what is revealed in *alētheia* is already a forgetfulness attached to the paradigmatic status of its “truth.” This ambivalence, of *a-lētheia*, thus already involves a certain reflexivity (symbolised in the hyphenated, privative alpha), a mechanism of unconcealment or *theōria*. As Heidegger argues, *alētheia* “is a particular character of the Being of beings insofar as beings stand in a relation to a regard aimed at them, to a disclosure circumspecting them, to a knowing.”⁻²⁹ In other words, the revealed *technē* of ontological difference in which *alētheia* is vested, is mediated by way of the relation of a certain *theōria* as *phronēsis* (circumspection) and *ēpistēmē*. Elsewhere Heidegger relates *alētheia* to the figure of *Mnemosyne*, or memory, which is in turn described as “the gathering of thought”:⁻³⁰

Memory – from Latin *memor*, mindful – has in mind something that is in the mind, thought. But when it is the name of the Mother of the Muses, “Memory” does not just mean any thought of anything that can be thought. Memory is the gathering and convergence of thought upon what everywhere demands to be thought about first of all. Memory is the gathering of recollection, thinking back. It safely keeps and keeps concealed within it that to which at each given time thought must be given before all else, in everything that essentially is, everything that appeals to us as what has being and has been in being.⁻³¹

“It is plain,” Martin Heidegger says, “that the word means something more than merely the psychologically demonstrable ability to retain mental representation, an idea of something which is past.”⁻³² The technics of memory, as a gathering of thought and a “thinking back,” a reflection and an “archaeology” – in which the *archē* assumes the form of an horizon of the unthought – draws the unconcealment

⁻²⁹ Heidegger: *Plato's Sophist*, p. 11.

⁻³⁰ Martin Heidegger: *What is Called Thinking?* Harper & Row, London 1968, p. 3. Trans. Fred D. Wieck and John G. Gray.

⁻³¹ Heidegger: *What is Called Thinking?*, p. 11.

⁻³² Heidegger: *What is Called Thinking?*, p. 11.

of *alētheia* towards a situation in which everything is held in the balance, as it were, and in which truth assumes a foundation in a radical ambivalence, as a gathering of *thinking* in the unthought. “What must be thought, turns away from man. It withdraws from him. But how can we have the least knowledge of something that withdraws from the beginning, how can we give it a name?”⁻³³ This *technological* condition – of a mechanical lability and iteration of the unconcealment of *alētheia* in the gathering of memory and the withdrawal of thought – is likewise involved in an entire metaphysics of seeing or not-seeing, of representation, repetition, attestation and disavowal. Indeed, on a certain level, the question of knowledge of the unnameability of the “unthought” provides a structural homology to the echo of the name of the river *Lethe* within *a-lētheia*, calling to attention the otherwise unattended relation between concealment and attesting in the oracular station of *the dead*, who are summoned in order, precisely, to attest – like Hamlet’s host – to that which is not visible in the realm of the living (i.e. the truth). The signal reality of the ghost, the spectre, the revenant, thus describing what of the unthought (the Real) accedes to thought by way of a certain symbolic perturbation – and insofar as the symbolic function is here linked to a technics of representation, so too we might say that this perturbation does not correspond to an epistemological rupture, but rather to that crisis in which epistemology is called forth.

• 7 •

Lethe (λήθη; *forgetting, forgetful*; Lt. *oblivio*, “a place of oblivion in the lower world,” as Liddell and Scott have it) is the name given to the River of Forgetfulness in Hades – often the counterpart of the River of Memory, or *Mnemosyne*. At the shrine of *Trophonius* in Boeotia, for example, there were two rivers – *Lethe* and *Mnemosyne* – from which worshippers would drink before making oracular consultations with the divinity. Similarly, the word *theōria* is related to *θεωρίς*, a sacred ship which carried the *θεωροί* (*theoroi*) – the ambassadors sent to consult an oracle – to their destination. Importantly, it also served as a metaphor for *Charon's barque*, used to ferry the dead to their

⁻³³ Heidegger: *What is Called Thinking?*, p. 8.

final destination in Hades across the river Styx (Στυξ, the *Hateful*, “by which the gods in Homer swore their most sacred oaths,” according to Liddell and Scott). It is across the river Styx that Virgil’s Aeneas journeys in order to attest to a certain “future” of Rome and the decent of the Iulii, by way of an interview with the dead and a prevision of the “to come.” Virgil places the entrance to Hades at Avernus, the formally volcanic lake and home of the Cumaean Sibyl, in whom “the Delian god of prophesy / Inspires uncanny powers.”⁻³⁴ And by turns, a passage from book VII of the *Aeneid* comes to furnish the epigraph to Freud’s theory of “dreamwork”: “Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo,” describing something of the paradoxical relationship between attestation and death; memory, desire and the unconscious; consciousness and the unthought.

This curious proximity of memory and forgetting; the living voice and the dead – brought about through an etymological or paradigmatic ambivalence – brings into view the question of the relatedness of theory to attestation, testimony and evidence. This apparent dichotomy obtains between, on the one hand, a stance of speculation and scepticism, and, on the other, a stance of knowing, of assurity; of faith and of belief. And it is the ambivalent or apparent nature of this dichotomy (its non-symmetrical, non-oppositional character, as irreducibly linked and yet tensile) in which epistemology *is revealed to be* what Stiegler has called “a device for the administration of evidence.”⁻³⁵ Hence, in Heidegger’s reading of a-lētheia we encounter something like a mechanism of reflexivity, between the etym and *ēpi-stēmē* – doubling the reflexive iterations of concealed-unconcealment by which the device of epistemology anticipates and “reveals” itself as *technē*. Moreover, by drawing together these various associations we might then say that it is in fact a characteristic of epistemology that it ostensibly testifies not to the truth of its object, but to the underwriting technicity of testifying as such; not to remembrance or representation, but to that “forgetting” upon which the logic of the *presentable* is founded.

⁻³⁴ Virgil: *Aeneid*. Vintage, New York 1990, vi. 17–18. Translated by Robert Fitzgerald.

⁻³⁵ Derrida–Stiegler: *Echographies of Television*, p. 93.

Nevertheless, as Derrida has pointed out, “technical reproducibility” has always been “excluded from testimony,” since the logic of testimony – that of Benjamin’s aura – requires “the presence of the live voice in the first person.”⁻³⁶ In the theatre of attestation, the *theorōs* (the witness) is called upon to testify not simply as a delegate, ambassador or metonymic substitute (of the state, for example), but of and for the very thing to or for which he is required to testify. Not only must the *theorōs* play witness to the pronouncement of the oracle, but he must also transmit it, or transport it (translate it, in fact); and in transmitting it, he must also transmit his attestation to the veracity of the word: thus reprising the ambivalence of the living presence of the oracle and the occultations of the oracular voice in the figure of the *theorōs* – i.e. as a metaphoric of truth by way of its absence *in that which attests*.

Through a movement of reflexivity, or indeed of a certain *détournement*, the “act” of attestation of the *theorōs* fulfils the ambivalent gesture in which testimony and evidence substitute and displace one another, as a kind of *deus ex machina* of the “real presence”: the unrepresentable paradigm or the impossible attestations of the “unthought” (it is, after all, nothing but an effect of staging; and it is no accident that the word *theoretērion* designates a seat in the theatre, or that the theatre itself is the etymological and logical counterpart of the *theorōs*, the place of the spectator being situated and circumscribed by the mechanics of the spectacle – both Greek terms deriving from the root *θεε?*). “This theatre of vision,” as Rabaté says, “is where presence shows itself in its *eidos*, so that it is then *known*.”

The presenting of that which is then “known” corresponds, effectively, to its *concealment through the operations of knowing*. What is known withdraws from its apprehension; had already in fact withdrawn in its representation: the representation of presence “in its *eidos*,” or the prerepresentation of the present itself. As with the Heideggerian metaphoric of a-lētheia, the closeproximity of the discourse of truth, presence and the living voice (in the investment of attestation and evidence in the real), to a spectography of the spirit

⁻³⁶ Jacques Derrida–Maurice Blanchot: *Demeure. Fiction and Testimony*. Stanford University Press, Stanford 2000, pp. 41–2. Trans. Elizabeth Rottenberg.

realm (the ghostly paradigms of the mechanical image), points to a particular status in the relation of “memory” to the “unthought” in which the reflexive apprehension of the one in the other assumes the character of a rebus. As a mode of anticipation and decipherment, theōria combines the occult character of what is concealed from it and awaits revealing, and what in revealing is “concealed” by it. Thus what attests in theōria could be said to be a certain mark of erasure that simultaneously functions as mnemo-technic. We may liken this to the trope of attestation in dreams, in which the *theorōs* is recursively bound up in the spectacle that “he” himself projects while at the same time being projected by and within it. Consequently, “when we remember a dream, do we really remember something which we could speak of as if it were a thought, since we don’t know, after all, whether it isn’t the very quintessence of the illusion of memory?”⁻³⁷

The criterion of verification is here revealed to be bound up with the very ambivalence of what it means to verify. The complementary relationship of verification to Tudory – the relation of a mode of anticipation to the promise, as it were, of a future advent – devolves upon a fundamental distanciation, whereby theory cedes to the unthought at the very moment it verges upon the “knowable.” A distanciation within the structure of equivalence; of iteration and contiguity within the structure of verification; inscribing the very technē of memory, of recognition, of representation. Moreover, this technē designates not only an apprehension at a remove, in the sense of belatedness, but that element of knowing vested in a “repetition of/at the origin,” or pre-presentation. As Heidegger notes, “usually knowledge refers to a way of access and of a way of relating which disclose ... and take possession of what is disclosed.”⁻³⁸ This “way of access,” or know-how, is both a technē and ēpistēmē, as well as a phenomenon of serving as a point of departure or “pre-possession.” Technē – which “has to do with things that first have to be made and which are not yet what they will be”⁻³⁹ – thus describes a particular relation to the paradoxical *futurity* and *paradigmatic status* of whatever is to be unconcealed; i.e., its “truth.”

⁻³⁷ Jacques Lacan: Censorship is not Resistance. *The Seminar of Jacques Lacan*. Book II, p. 125.

⁻³⁸ Heidegger: *Plato’s Sophist*, p. 10.

We might then say that technicity is in fact a *mode* of a-lētheia insofar as it discloses the relation of disclosure to the archē of its pre-presentation. “An ὄρχη,” Heidegger writes, “is itself no longer something we can speak of as *some-thing*. The appropriate speaking of an ὄρχη cannot be carried out by λόγος,” it “can only be grasped for itself and not as something else.”⁻⁴⁰ This archē, which Heidegger identifies as the “action itself” of unconcealment, retains the character of the unrepresentable, and hence of the *unrepresentable* as such. Its status in the epistemological schema is of an “unthought,” which nevertheless stands in a relation of a pre-presentation of thought and of its mode of access – of a particular circumspection, regard, or theōria, which is that of the *action* of disclosure itself “characterised by its various moments,” its spatio-temporalised situation or event-state. Hence we may identify a certain *tele-technology* as the “essence” of theory, according to which technology itself – as a *distanciation* “at the origin” – is evoked simultaneously as an underwriting “epistemology” and as a “theory of the unthought.”

Prague, February–May 2006

⁻³⁹ Heidegger: *Plato’s Sophist*, p. 20.

⁻⁴⁰ Heidegger: *Plato’s Sophist*, pp. 100–1.

The Semantic Gesture – an Invitation to a Journey from the Poetics to the Aesthetics of a Literary Work

TOMÁŠ KUBÍČEK
Institute of Czech Literature, Prague

• Introduction

If we speak of structuralism at the present time, we already know that there does not exist a single structuralism – and now I do not mean only those “national versions” of structuralist schools. Within these locally determined structuralisms, there exists a whole range of other structuralist currents that differ not only in detail, but often also in their perspective on key methodological or theoretical questions. From my point of view, the view of “our”, that is to say, Prague structuralism, this only testifies to the “unpetrifiable” capacity of structuralist thinking, its ability to further develop a productive theory; and at the same time the absorption in its very self, in its past success. In theory, and it seems to me, all the more in structural theory, all the past victories should only be a reason for continued noetic scepticism.

In the concept of the Prague school, structuralism in literary science is an index of proposals for an understanding of what a work of art is and how a literary text works. It is an index that needs to be constantly tried and revised. I say an index, not a system. The basic theoretical postulate of the Prague structuralists, that is a conviction as to internal dynamics of a literary work, is reflected also in their reluctance to closing their thinking through the trap of ‘systems’. It is as if an apprehension were manifested here that in such cases further theoretical work would be aimed primarily towards the servicing of the system, towards its locking and fixation. The variable reality of the work, its basic value consisting in a tension of the ever-renewed entering

into the world, making claims upon the world, and therefore in its communication with the world, would recede to the background if this path were taken. If I say this, I do not mean to suggest that Prague structuralism represents an unsystematic type of thinking. That is contradicted by another postulate of Jan Mukařovský and his followers, that is, the mereological principle, within the scope of which the relation is examined of the whole and its parts and the place of the parts in the whole, their interaction (both constructive and destructive) in the overall semantic construction. However, a closed system immuring itself stands against the conviction of Prague structuralists about the basic dynamic quality of a literary work incumbent in the pulsating interaction of the elements of its construction. The reason is obvious: Mukařovský, Vodička, Červenka, Sus, Jankovič, Doležel and others are not concerned with a mere list and description of elements from which the whole is composed and the mutual relations among these elements, but also with the question of their function, the principles of their effect and the problem of their value – and that is the explosive area of the theory, which will not allow the Prague Structuralists to definitely anchor their thought in the form of a diagram-matising system of semantic construction.

With all the differences, this basic principle of the Prague structuralist school is a constant. Its consequence, among others, is the fact that Czech Structuralism is spoken of as a theory of the unique – because the proposals of its practitioners concentrate much more on the varying reality of a single work and do not tend to create abstract systemic proposals. But even if something like that happens – such as in the case of Doležel’s proposal of narrative modes – the author of such a proposal accentuates his clear conviction as to the necessity of the modification of any system to the needs of a unique work (which in fact Doležel always practically executes in the second part of his Narrative Modes, in which he applies his system and finalises it in the environment of unique texts of fiction).

Therefore if I have denoted the functional approach and mereological principle as a pivot around which the whole thinking of the Prague Structuralists turns, I am approximating the central concept of the Prague school which appears in Jan Mukařovský’s work for the first time in the second half of the 30s (in: *Genetika smyslu v Máchově poezii*, 1938), and which is a permanent part of the theoretical

proposals arising from the environment of Prague Structuralism, but also from the environment which made the structuralism of the Prague School the subject or resource of its study.⁻¹ This is the concept of **semantic gesture**, which Mukařovský in the aforementioned study treats as a conjoint denominator, upon which all the components of the work are merged. While doing this, he is not primarily involved with the investigation of the content, but after the “reconstruction of that contentually unspecified (and in this sense – if you want – formal) gesture, with which the poet was selecting and consolidating the elements of his work”. It is the question of “unity of a dynamic building principle, which is exercised in the ever so little section of the work, and depends on the integral and unifying systemization of the elements” (Mukařovský 2001, p. 305).

There is not enough room here to dedicate ourselves in detail to the development of the concept of semantic gesture in Mukařovský and his followers, although to those concerned with the study of a history of the semantic gesture I can promise a driving and truly adventurous journey leading not only through the inextricable pathways of theory, but also through the tempests of historical events and hurricanes of revolutions. A journey in the course of which the semantic gesture turns into a *politicum*, and only by the way does it cause a very change in paradigm of Czech Structuralist theory.

• **The first phase of constitution of the concept of the semantic gesture and its journey from author to reader**

As was evident from the quotation above, in the first treatment of the concept of semantic gesture, Mukařovský relies upon the author’s intention, with which he firmly binds it, and the reader’s task then is to reconstruct that contentually unspecified gesture “through which the poet was choosing and uniting the element of his work” (Mukařovský 2001, p. 305).

Already in the first proposal of the definition, there are three basic dimensions present – three qualities, which will play a key role in the

⁻¹ Here I mean for example the work of Herta Schmid, Wolf Schmid, Peter Burg, Miloš Sedmidubský and others.

further development of the semantic gesture concept, and in the further development of the Czech structuralism as such: I mean the concepts of text, originator and perceiver. It will be necessary to found a relation among them which will help the understanding of their cooperating role while constituting the meaning. The question of a semantic source is solved in favour of the text at the beginning of Mukařovský’s text, and its sense is the result of the author’s intention which dynamises and unifies all textual elements. Therefore to grasp the sense it is necessary to identify this intention embedded in the work. But it also means that the reader becomes a rather passive decipherer of the code. However, this escalated initial viewpoint is significantly weakened already by the conclusion of Mukařovský’s ample study, which attempted to discern the principles of the semantic construction of a poetic piece by the prominent Czech Romantic poet Karel Hynek Mácha. After having examined the material, Mukařovský discovers the enormous potentiality of the textual element, which he examines (i.e. the motive) and which enters complex contextual relations,⁻² in which it constantly modifies its meaning, and this activity (potentiality of the semantic action) “has the result that – similar to Impressionist art that relied on the co-operation of the spectator’s eye – Mácha’s poetry relies on the spiritual life of the reader whose task is to realize the connection between the motifs only hinted at in the work. (...) The polysemy of the relations among the individual semantic units allows every generation to put the sense into Karel Hynek Mácha’s work, which it needs itself; every epoch reforms again, and at its own responsibility, the poet’s appearance in its own image, characterising thus both the poet and itself” (Mukařovský 2001 [1938], p. 375). Purposely, I emphasize an evident shift, in consequence of which the initial viewpoint of the textual intention moves from the author (poet) toward the reader. The same emphasis must be used while calling attention to the meaning of the words “reforms again” and “at its own responsibility”. These are important attributes – within the reach of their activity, a semantic gesture of a work of art is

⁻² And that is a very important observation which further turns the attention of Jan Mukařovský and the Czech Structuralists toward the role and nature of context as a significance-creating element.

born, and they approximate it (i.e. the semantic gesture) to the situation of the perceiver to whom the recognition of the semantic gesture becomes a creative deed of “responsible” collaboration.

We can see what an unstable concept the semantic gesture is even within the scope of Mukařovský’s single study. Yet the unstableness of its definition is one of its characteristic features. Mukařovský keeps returning to the semantic gesture to clothe it again with content. However, his definitions are not linked, as we would wish to, for the sake of lucidity, and therefore there is no gradual perfection and deepening in the place where the previous attempt finished. Jan Mukařovský approaches the semantic gesture from different sides, and always slightly shifts its meaning. This has led to many misunderstandings in later interpretations. Briefly, I will try to illuminate the reasons:

The end of the 30s, when the study “Genesis of the Meaning of Mácha’s Work” originated, was an exceptionally important period for Czech Structuralism. This is because of a change of its paradigm. The concept of semantic gesture may be perceived not only as a consequence of this metamorphosis, but also as its possible cause. The attention of Mukařovský and his companions shifts from the poetics to the aesthetics of the poet’s work. A need intensifies to understand the work as part of an act of communication among the originator, perceiver and a broadly founded context. There occurs a conceptual determination of the work as a **process** of signification – i.e. not only as organization, but as a complex system of interactive relations. The work as an active communication unit (with the nature of aesthetic action) appeals to meaning which is determined by broadly determined context. It is a system of relations producing meaning which only surpass the borderlines of the inner context of the literary text – i.e. of relations given by the textual organization of elements, their position in the text of the work. The work, as a product, process and action unifying the sense, calls for the perceiver’s creative collaboration: (O strukturalismu [On structuralism] 1946): “A work of art is [nevertheless] a highly complex sign: each of its components and each of its parts is a carrier of partial meaning. These partial meanings compose the general *sense* of the work. And only then, when the general sense of work is fixed, does the work of art become testimony to a relation of the originator to the reality and an appeal to the perceiver

to adopt his/her own attitude towards the reality and relation, cognitive, emotional and volitional at the same time”. (Mukařovský 2000 [1946], p. 30). However, not to have the identity of the work dissolved in a boundless number of concretisations, it is necessary to find it against something. The semantic gesture seems to be a welcome tool for this “logistic” operation. But it is necessary to configure it with the text, and suddenly it appears that this logistic operation will not be simple at all.

It will be necessary to re-define the semiotic process and its participants. A thorough inspection will be given to the concept of unifying semantic action – i.e. semantic gesture, but also the notions with which the Czech Structuralists try to name the participant of the process of meaning construction, therefore these are not only the notions of text and work, but mainly the notions of subject, creator (poet), perceiver and individuum. Their task is to establish their relation toward the literary work and the text, and their share in the production of sense. The conception of the semantic gesture and its functioning brings Mukařovský to the area in which the literary work professes the world in a certain manner and demands the allocation of sense. The matter of textual intention therefore becomes the most important question. But it is necessary to treat it so as not to close the meaning, but on the contrary – to preserve the dynamic productive tension of the textual structure.

With its decision to inspect the semantic gesture, i.e. the conditions under which meaning is constituted, Czech Structuralism leaves the theoretical “zone of certainty”, as characterised by Adorno (Adorno 1997 [1970], p. 464), and enters an uneasy zone of the action of sense. One of the consequences will also be the aforementioned inclination toward the theory of the unique, and misgivings with regard to unduly generalising systems or rather mistrust of them.

• Jankovič’s modification and specification of the semantic gesture

If there was one individual among the Czech Structuralists to really do a great deal for the conception of the semantic gesture, then it was Milan Jankovič. In his studies that have been published intermittently (due to the totalitarian ban on the publication of his books) since the end of the 60s till the present day, he has constantly returned to

the concept of semantic gesture, further circumscribing it.⁻³ Jankovič has managed to consolidate the semantically unstable and contentually insecure determination provided by Mukařovský. At the same time he kept the basic qualities already allocated by Mukařovský, only highlighting or finalising them. Mainly, there remained the legitimacy of the semantic gesture as a result of the general semantic movement of the work in an interaction between intentionality and unintentionality. For Jankovič, who defends the figurativeness of the name, the gesture is a denotative movement (Jankovič 2005, p. 116) that we are supposed to follow – therefore also the meaning is only an indicated movement inviting to be followed. He finds a fundamental discovery, which was consequent to the treating of the concept of semantic gesture, in an *initiative nature* (emphasised by MJ) of elements carrying meaning, accentuation of the *process of formation* and the arising of sense (emphasised by MJ): “In my opinion, there was – certainly on the axis of the previous tradition, the beginning of which I see in Kant – an essentially specified aesthetic structure as such, and especially its possibilities in the artistic creation. And I assume that the concept of the semantic gesture contributed significantly to this general topic. It avoided the straits of the isolated and static investigation of the aesthetic ‘circumstances’ (forms in the Herbartian sense), from which hardly any path leads to the concrete activity of the work. It related the fact of formative sentiment radically toward semantic and value-based movement. Firstly, it suggested that an *intention heading toward values* finds its language in art directly in *expressive forms and in their reformation*” (ibid., p. 119). If we speak of Jankovič’s contribution to the concept of the semantic gesture, it is necessary to exactly emphasize the approximation of the semantic gesture to the value of its value attachment and especially the imperative accentuation of an anthropological foundation of sense. To recognise the semantic gesture it is therefore necessary to “appreciate the sense-creating impulses, those intentions towards values, in expressions even more elementary than the value of the formative unification represented by Jan Mukařovský’s concept of the semantic gesture” (ibid., p. 119).

⁻³ Parts of these circumscriptions are also polemic contributions to the studies by Herta Schmid or Wolf Schmid.

A work concerns us in a certain way – it is the plot on which its pulsating structure works.

The concept of the semantic gesture approximates the work to reality, but the semantic action and sense of the work are not its (mirror) image, but a source of energy. Jankovič then mainly emphasizes the processuality of the semantic gesture, the product of which is the sense that is also “an output of the work, and is not a mere acknowledgement of validity to the work from outside” (ibid., p. 120). This results in a methodological suggestion: “An internal examination of the work, if it wants to be consequent, does not end with an establishment of a methodical principle of construction. A deeper, sense-searching reflexion is founded on its observation. It always singles out a seizable sense of the work again from the intimate tension of the ‘what’ and ‘how’. Only in this way does a work of art have a right to its own life, because what the work may mean to us is revealed more in its progress than in its completion” (ibid., p. 121). And eventually, it is Jankovič who stresses the relation between the aesthetic function and the semantic gesture. In his representation, the semantic gesture becomes a “factual realisation of an aesthetic function in the semantic construction of a work of art. Nevertheless, it represents the least definite component in it, i.e. exactly the ‘meaning-attitude’, ‘meaning-perspective’, simply an appeal or direction for the perceiver to adopt a similarly creative attitude to reality as the creator” (ibid., p. 132).⁻⁴

For Jankovič, the work is therefore an impulse for an intersubjective establishment of sense; the subject of the work – on which a multiple intention participates, is an intersubjective activity, and from that issues also the value foundation of the semantic gesture.

Jankovič opened the semantic gesture to the reader’s situation to a maximum extent: The text retains its controlling authority, and as a producer collaborates in the sense, in which an important role is played not only by the capacity of the reader to recognise the textual

⁻⁴ Therefore in connection with sense, Milan Jankovič amplifies the inner circle and the outer circles. In the inner circle of the work, there occurs the production of the variably updated work’s sense, and here we are a significant, percipient individual. In the inner circle (original intention toward values expressed through the expressive capacity of paradigms) there is a significance-creating work.

meanings, but also his/her location in the world. Although the dominant role of the text is vindicated in Milan Jankovič's work on the determination of the semantic gesture, it seems to me that we are find ourselves too close to the conception that will accentuate an active role (domination) for the reader over textual meaning. Is it therefore possible to deal with the semantic gesture without the necessity of entering an uncertain and unstable domain of the reader? Is it possible to bind it to the text even more closely?

- (And at this moment, there comes)

Doležel's important correction

For Doležel, Jan Mukařovský's conception of the semantic gesture is a proof of the fact that Mukařovský's semiotic poetics leaves no doubt as to who is responsible for the structure and meaning of the literary "message" (Doležel 1990, p. 178). How are we to understand this statement from Occidental Poetics? Especially if we consider it against the background of the aforementioned reflections. We may be aided by Doležel's treatment of the principle of functioning of the intentional function and the foundation of intentional meaning – i.e. the concept with which he reinforces the textual identity of a work based on what he calls 'texture'. Also the semantic gesture is perceived by Doležel as an intentional phenomenon, and as such "it is fully determined by its texture, it is affected by any textural change; It cannot be paraphrased, it slips through the net of interpretations, it is lost in retelling. Paraphrases or interpretations destroy the intentional meaning by destroying the original texture (...); the intentional meaning of the text cannot be converted otherwise than by repeating that text" (ibid., pp. 143–144). Does there exist an issue from this "narrow lane" in which the intentional meaning, the semantic gesture, logically finds itself outside the area demarcated by Jankovič – i.e. outside the situation of the reader (who could not participate in it in a creative way, which would mean a weakening of the anthropological principle of the identity of the literary work that was emphasised already by Mukařovský and upon which Jankovič insists)? Doležel suggests that we look for the way to the indirect study of intentions through the observable, analysis-accessible structuring of texture. This is the central motive of his work on the projection of a theory of fictitious worlds – i.e. the projection of textural intention into the fictional world of the

work. He therefore also concentrates on the finding of the initial conditions for the origin of sense. These are more important to him than the very sense (individualisation of meaning), although it is exactly these that refer to (indicate) the "realm of sense".

Doležel's and Jankovič's treatment of the semantic gesture are in a seeming antagonism. In Jankovič, the reader participates in the semantic gesture, and due to this the work to him becomes open to an individual sense. Doležel accentuates more evidently the objectivity of the literary work that bounds the sense of unique interpretation, and the semantic gesture as such as a datum of the texture and resists the concept of creative collaboration. However, the antagonism is only illusive and is washed away by the final allegation from the chapter of *Heterocosmica* dedicated to the intentional function: "Fictional macrosemantics observes the reader's reconstruction and doing so, gradually apply three analytic approaches: it apprehends the regularities of texture; from these regularities it derives the intentional structuring (and therefore the semantic gesture, if we want) of the fictional world; by applying an extensional metalanguage (e.g. paraphrase) it reconstructs the extensional world structuring. The structure of the world is not a set of separated levels, but a set of transformations converting one level into another" (Doležel 1990, p. 148). The reader's reconstruction is therefore a grasping of the semantic gesture by its paraphrase, and due to that it also means individualization. Both concepts, those of Jankovič and of Doležel, thus meet, even though Jankovič's is oriented rather towards the aesthetic nature of the act of literary semiosis, connecting the semantic gesture with the constitution of an aesthetic function, which is clearly perceived as a specific human attitude, founded and invited by the aesthetic function. Doležel then concentrates his attention more on the questions of the poetics of text, but he is also aware of the aesthetic "overrun". The mutual encounter of both conceptions is underscored also by the global establishment of the dynamic nature of the structure, and therefore of the durability of the semantic action. However, in Jankovič's concept, as it seems to me, an important role is played by discontinuance of this permanence – the nature of understanding, In other words: individualization of sense.

But it is clear enough to both of them that a theory dealing with a process of literary signification should not study the mental state of

every receiver, but only “the conditions for an induction of this state, which are given in the same way in the structure of the work for all the perceiving individuals [and] are objectively detectable” (Mukařovský [1939], p. 343). And what yet needs to be accentuated – both Jankovič and Doležel reflect, in relation with the semantic gesture, mainly regarding the unique text – unique texture – because generalising of the conception of the semantic gesture could probably lead to unwanted simplification and to its depletion.

• The actual significance of the semantic gesture

The last question of my essay reads: How can the semantic gesture serve us today?

1. It provides a basis for research which, in attempt at formulating a reply to the question of the semantic construction of a work and its identity, abandon text-oriented theory and deal with questions of interaction between the originator, the text and the perceiver, and it reinforces, or allows us to keep, the central position of the text in the communication model. That means the position in which it is exactly the literary text as an open aggregate of potential meanings that refers to its originator, to its context as well as to its perceiver – i.e. to its inalienating sense.
2. The development of the concept of the semantic gesture already denotes the principles of constitution of meaning, which must be taken into consideration. This way the semantic gesture approximates the work to the situation of the reader and points at the principles of *the happening of sense* (told with Milan Jankovič) – the unique and still not definite.
3. Lubomír Doležel’s closure of the semantic gesture with texture and his grasp of it as an intentional function retains the potentiality of the semantic action. It also shows that meaning is part of paraphrase, but that it is precedent to it. The antagonism between the view of Doležel, who insists upon the textual determination of the semantic gesture, and that of Jankovič, who introduces also the reader’s intention into the play (although he does not make it absolute) is beneficial because it opens up the transitional area in which the identity of meaning must be exercised and the constitution of the work as an aesthetic object must be observed.

4. The semantic gesture conception this way de facto invites an interdisciplinary analysis of principles, as a result of which the literary work retains its actuality; or in other words: under the functioning of which the literary work designates not only its meaning, but also its literary nature.
5. The conception of the semantic gesture shows that it is exactly the internal potentiality of the literary structure of the work as an aesthetic object, which should make us wary of conceptions that only want to study the poetics of the text and look away from its aesthetics, i.e. from the questions of the effect and value of its elements and the work as a whole – that is, from its unique situation in the world – therefore we must perceive the semantic gesture as a result of a pragmatic situation.⁻⁵
6. Because the concept of the semantic gesture is one of macro-structural semantics, it directs our attention towards macro-structural processes, e.g. to the question of literary development. Then, through its mediation, it is possible, for example, to study metamorphoses in successive stages of reception. So there emerges also the question of standards, their validity, contravention and development. In an equal manner, the question of the relation of the aesthetic function to other functions gains significance. In this sense, Jakobson’s appeal is renewed and creatively shifted, for literature to be examined within the scope of the discourse that it

⁻⁵ In 2003 the book *What is Narratology?* was published in Hamburg, in *Naratologia* edition, and through the key question of the theory of narration, which was investigated by prominent contemporary narratologists, a conviction kept returning as a leitmotiv that it is necessary to head from the semiotic research toward a broader semantic research, in which an important role is played also by pragmatics. It is evident that the Prague Structuralists arrived at a similar recognition – for them the semantic gesture is a result of a pragmatic situation. The journey that was necessary to be undertaken, and the important milestones, which always meant amplification of the concept of the work by further aspects (be it the perceiver, the context, the matter of value and conception of the work as a coexistence of the object and the sign), which were necessary to be invited to the symposium on the nature can provide important support to the contemporary research of the nature of narrative action.

produces – i.e. within the scope of its literary nature. At the same time, the semantic gesture leads, or has the capacity to lead, the literary nature from a narrow and isolationist immanentism.

The semantic gesture turns our attention toward the very action of the formation of meaning, to the principles of its construction (and reconstruction); it shows that meanings do not lie here at hand, ready to use, but that they must be constructed (re-constructed) by a creative mind. Therefore they are not only a matter of poetics and within the reach of their conceptual tools, but they are also a concern of aesthetics, a relation of the work to reality and its effect. At the same time, the semantic gesture proposed by the Czech Structuralists makes it impossible to understand the relation between an intention and an effect as a consequence of simple irreversible causality. The conception of the semantic gesture frees the reader on the one hand – it gives him/her the possibility to individualise the semantic construction to its momentary situation – but on the other hand, it deprives him/her of the freedom: it is necessary to view the textual readiness of the individual significance and to recognise it as a part of the structural interplay of elements and levels of the literary work. It is a unique meaning, but not the only one. I assume that the Czech School could not do more by means of the concept of the semantic gesture neither for structuralism as such nor for the identity of the literary work.

Through a journey to the semantic gesture and the efforts of its grasping and therefore grasping the roofing sense of a literary work, I wanted to show that the semantic gesture itself is not important as such, as a final tool and a roofing principle of analysis, but also that the journey which leads through history of the Czech structuralism and in the course of which, in consequence of the effort to define the principles of functioning and formation of the semantic gesture, paradigm of structuralist thinking changes. It is a journey from poetics and the formal description of elements of the literary text to aesthetics of the literary work. The semantic gesture then is a product of an effort to seize and reinforce not only the identity of the literary work, but also its vitality, which rests upon its capacity of being ever open to sense. Understanding the principle of the functioning of the work as an action of sense which, however, finds itself within the reach of the work and therefore is controlled and controllable by it, trans-

forms the literary work from an object of pathological literary-scientific analysis into a form of understanding it as a living tissue. Its individual parts are simple elements no more, but co-active organs which provide its function – and that is wedded with its entrance into the world. The semiotic approach and the pragmatic approach to the work are interconnected in this concept. The result can be a glimpse of its essence as a work of art that is open to creative understanding.”

LITERATURE

- Adorno, Theodor:** *Estetická teorie*. Panglos, Praha 1997. Překlad Petr Rákos.
Doležel, Lubomír: *Heterocosmica. Fiction and possible worlds*. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1998.
Jankovič, Milan: *Cesty za smyslem literárního díla*. Karolinum, Praha 2005.
Mukařovský, Jan: *Studie I*. Host, Brno 2000.
Mukařovský, Jan: *Studie II*. Host, Brno 2001.

Studie je součástí grantového projektu GA ČR 405/07/0077.

Russian Formalism, Cognitive Poetics and Art as an Institution

URI MARGOLIN
University of Alberta

Some 15 years ago I had the privilege of participating in a symposium entitled "fiction updated" held at the U of T on the occasion of Lubomír Doležel's retirement. At that time I took my clue from Lubomír's work on fictional worlds' semantics and spoke of characters and their versions across story worlds. Today, on another happy occasion, celebrating another milestone in Lubomír's career, I thought that, following the theme of the conference, I should take my inspiration and point of departure alike from Doležel's other major line of research, that of meta theory and history of poetics. In *Occidental Poetics* then Lubomír sets out to "reconstruct the growth of theoretical knowledge in poetics" by tracing in it one or more research traditions. He goes on to say that logical and epistemological continuity in poetics involve not the re-assertion of the same claims but rather the constant re-examination of its major claims, and that in the course of a research tradition the issues of poetics appear as successive refinements, versions or variations on a limited number of fundamental themata which are being defined and redefined, enriched and reformulated.

My aim today is to define and relate to each other two major historical phases of one such tradition, namely, Russian Formalism and the Prague School on the one hand and Anglo-American poetics and analytic aesthetics from the 1970s onwards on the other. Three shared fundamental themata or notions and their transformations will form the focus of our discussion: the work of verbal art, literature or literariness, and the poetic cum aesthetic function. From the point of view

of global disciplinary organization, the near identification of the three notions in early formalism and their resultant interchangeable discussion has evolved in the transition from one phase to the other into three distinct though interrelated sets of concepts and corresponding lines of enquiry.

As for each of them individually, the textual specificity of the **work of verbal art**, initially defined in terms of device and perceptibility and later as foregrounding, has become the object of a whole new area of enquiry, that of cognitive poetics or stylistics, systematically correlating textual structures with receptional effects. The assumption of early formalism that there is a constant, textually inherent quality called **literariness** and that it and it alone should be the object of literary theory was definitely rejected by 1924 by Tynjanov and Eikhenbaum, both of whom advocated instead a view of literature as a historically shifting cultural series whose boundaries at each point in time are determined by participants in the literary system, understood as a social action system. After many trials and errors, American aesthetics arrived at the same conclusion with respect to the notion of art in general, and then went on to develop a whole family of theories of art as an institution, all of them viewing art as essentially historical, situative, contextual and relational, rather than object based. A similar approach with respect to literature specifically has been developed by Peter Lamarque and Stein Haugen Olsen. **Poetic function** began with Jakobson's 1921 notion of poetry as a message with orientation on the expression side (*ustanovka na vyrazhenie*), revised a generation later in 1958 as the poetic function, and defined as set on the message as such or for its own sake. The Prague school subsumed the poetic function under the broader category of the aesthetic one, with obvious Kantian foundation. But both poetic and aesthetic function remained abstractions in need of operationalisation and empirical content. This has been done since the early 1970s in the study of literature as cultural practice (Culler, Lamarque and Olsen), focusing on the codified, yet historically variable norms of literary processing handed down in the educational system and including rules of sense making, evaluation, and the appropriate cultural uses associated with the handling or treating of a text as literature.

Concerning disciplinary scope and depth, one notices that what started as a uniquely literary enquiry has by now acquired a broader

and deeper foundation in terms of general textual, institutional and aesthetic theories respectively. What started as presumably inherent to the text in isolation (be it device, foregrounding, literariness or poetic function) is now considered instead as essentially related to individual participants in the literary system or to communities of such participants. It is the text-context crux which is by now the defining focus of all three lines of enquiry. In fact, the redefinition and transformation of this research tradition enables us to define its two poles as the formal – structural and the cultural – cognitive respectively.

Turning our attention to the historical line of development, it is interesting to note that, with respect to all three themata, a significant portion of the Anglo-American work has been carried out independently of, or with at most nodding second hand acquaintance with the Slavic work. Nevertheless, its claims definitely constitute a further elaboration, transformation, and often improvement of the general assumptions first formulated by the formalist and structuralist schools. Such notional continuity and appfondissment amidst historical-factual discontinuity may suggest the existence of some inner logic in the elaboration of problem clusters. But what it reveals beyond any doubt in retrospect is the existence of a major research tradition unified in terms of its “set of general assumptions about the entities and processes in its domain of study and [even more so] the approaches and methods to be used for investigating the problems and constructing theories in this domain.” Now this definition of a research tradition stems from Larry Lauden, and is adopted by Doležel in his book. The obvious theoretical progress made within this research tradition or paradigm over the last several generations suggests a few additional observations as regards the dynamics of literary theorizing;

- Literary theory is not, or at least not entirely, a chaos of ever changing incommensurable approaches or orientations.
- Theorising in this area need not and probably should not start ab ovo leda, clearing the slate from all previous work on a given topic on the grounds that it is supposedly antiquated, irrelevant, biased etc.
- Literary theorizing, at least in part, can claim the status of rational enquiry, putting forth claims that can be learned and taught (Lern-und lehrbar) and that are subject to standard rules of reasoning and argumentation. It can formulate sets of interrelated

general claims which often possess significant empirical content, being open to historical or experimental examination/testing.

Having put all my general cards on the table, I should know heed the Quaker saying that God, or at least scholarly enquiry, is in the details, and provide some further specifications of each thema, all within the limited time frame available.

• Work of Verbal Art

Underlying Shklovski's seminal essay on art as device are several textual and psychological assumptions. Thus, any message is supposed to have an expression and a content side, and the perception of either can be automatic or controlled, hence requiring mental effort, attention, conscious awareness, and the ability to modify habitual modes of perception. A message is perceptible only if it is received in a non-automatic manner, and a non-automatic manner of reception, hence perceptibility (oshchutimost') of a message is achieved on the expression side by foregrounding aspects of the verbal medium, thus making them prominent, and possibly central or dominant, in any act of text reception. In the formalist tradition, a whole array of such prominence enhancing textual patterns has been described and explored. In short verse texts this is accomplished by imposing on the text a whole grid of parallelisms and equivalences on all linguistic levels, a grid which is not required from any communicative-informational perspective. In longer prose texts an architectonic or compositional design of some kind is imposed on the incidents of the text: positive and negative parallelism, staircase, gradation, triple construction, embedding... Maximum perceptibility of the expression side is achieved in short verse in non-sense poetry, and in prose narrative if such patterns are devoid of thematic motivation and are expressly pointed out as formal game (bez'sjuzhetni roman, laying bare the device). The other major way of foregrounding textual elements is that of deviation from a previously established inner textual regularity or norm, be it by breaking a metrical regularity, shifting the level of style or introducing a radically different semantic element. This aspect was picked up in the early 1960s by Michael Riffaterre, who defines as stylistic device any inner textual deviation or break which makes the novel element highly prominent and hence perceptible.

On the content level, deautomatisation of content perception (cognitive de-automatisation) is achieved if an author refuses to call things by their habitual name, refuses to recognize them. In current terms, this is done by authors withholding the standard category name or label known to the reader for an object or action, thereby preventing the automatic activation of the appropriate schema or script stored in long term memory. Instead one is supplied with a correct detailed literal description without the overall semantic category, and comprehension is delayed or stymied. This kind of semantic riddling is what de-familiarisation is all about.

The foregrounded elements are considered to be inherently perceivable, and identifiable without reference to any external context. "Work of verbal art", or better, artistry, as employed in this context, functions as a scholarly descriptive, quasi-theoretical, term used to designate texts in which the predominance of patterns of formal or semantic foregrounding can be identified supposedly independently and objectively. But both the identification of foregrounded elements and the description of their receptional effects as offered by the formalists lacked any empirical basis, and were ultimately claims made by the scholars on the basis of their own linguistic and literary intuitions. In addition, there were no theories of textual processing available in the 1920s, and Shklovski for example had to rely on vague speculations about reading effort and energy involved in text processing. And finally there was the implicit bi-conditional or equation of work of verbal art and work of literature. What was needed was hence (1) the development of experimental methods to test on groups of readers scholarly hypotheses concerning what is perceived as prominent or deviant in a given text (2) The formulation of cognitive-affective theories regarding the operations involved in text processing on various levels (sound to sense) and sizes (micro and macro patterns) (3) the dissociation of work of verbal art and work of literature, since texts with little linguistic foregrounding are sometimes considered literature, while others with a lot of it, such as advertising, are not.

Contemporary cognitive stylistics or poetics (Stockwell, Gavin, Semino), has been developed precisely to address these desiderata. While many of the texts it analyses are taken from what is considered literature in our time and culture, the textual patterns and effects under study are not considered as either necessary or sufficient condi-

tions for making the text in which they occur literary. Secondly, cognitive poetics places itself at the interface between linguistics, literary studies and cognitive science. According to Elena Semino, one of its leading practitioners, "it combines the kind of explicit, rigorous and detailed linguistic analysis of the stylistic tradition with a systematic and theoretically informed consideration of the cognitive structures and processes that underlie the production and reception of language". What is new here is not so much the study of linguistic choices and patterns, but rather the way in which linguistic choices are related first to cognitive structures and processes and then to perceived effects. And, as Semino claims, this provides a more systematic and explicit account of the relations between texts on the one hand and responses and interpretations on the other. (Semino 2002, p. ix). Finally, informant testing is systematically employed to test the scholars' specific hypotheses. The study of works of verbal art is thus absorbed into general cognitive text theory.

- **"Literature"** is understood already by 1924, at least by Tynjanov and Eikhenbaum, as designating a dynamic cultural and social series, system or institution. One cannot define in a non-historical, once and for all manner either "genre" or "literature" or what makes a work of verbal art a work of literature. Text elements, texts, and text models are not inherently literary or not. Rather, being literary is a status conferred upon a text or text model by the literary institution of the time (authors, critics, groups of readers belonging to the literary milieu [by], publishers) for any of a number of heterogeneous reasons. It simply designates being accepted into the institution, forming part of it. A text does not change over time its nature as work of verbal art (istry), since this can be objectively defined, but its literary status can and does change on and off over time, depending on the criteria employed and the group in question. In logical terms, "work of verbal art" has a rather clear and permanent intension (even if no minimal conditions), and its extension depends on what texts there are out there which satisfy this definition. "Work of literature" on the other hand is in principle purely extensional: "whatever has been designated as such by any group within the institution at any time and for any reason," and its intension would be differently defined for each group, as determined by the rules of use of the term adopted by it.

The literary historian does not consequently decide or define what is literature. Instead, he needs to describe what texts and kinds of texts have been considered literature, by whom in the institution, when and where and on what basis (ideal of literature). One focus of literary historiography is hence the study of the changing definitions, ideas and ideals of literature, as expressed in creative works, essays, manifestos and works of criticism of each group and their relations with actual literary production. As a discipline, literary history is also vitally concerned with the inner dynamics of the literary institution: changes in what is produced within the institution and their causes, the relation of centre and periphery, archaists and innovators, canonization of sub literary forms, the movement over time of the literature non-literature boundary as conceived of by participants, changes in the canon, etc. The struggle of innovative writers to be accepted could be understood as their claim to legitimacy because what they write is crucially pertinent to the literary system as it exists at that moment, even if they want to invert it completely.

“Literature” is thus a term designating a historically changing, socio-cultural institute defined by its practitioners, not by scholars, and whose practitioners as a group also decide what past and present works will be seen – as or regarded – as literature, depending on their criteria of membership. The rich line or lines of enquiry I have just outlined are a cumulative project starting with the formalists, continued and refined in Prague (Vodička) and reiterated in the work of Juri Lotman. Cumulatively, they represent one of the major and enduring achievements of the formalist-structuralist tradition.

Anglo American poetics and aesthetics spent a lot of time and energy looking for intrinsic textual features which could serve as a-historical necessary and sufficient conditions for a text being considered literature. The failure of all such attempts led initially to Wittgensteinian skepticism about the possibility of any definition of art. This was superseded by a radical reorientation, where one believes once again in this possibility, but where the relevant features are now essentially historical, contextual, situational and relational. Art and literature are now regarded as socio-cultural practices that must be understood within the contexts of their time and place (Davies 1991, p. 111). Art exists only in a community, which determines what kinds of features are criterial or decisive for something being a work of literature. So far USA

1967 sounds very much like Prague 1937 (Mukařovský: *Aesthetic Function, Norm and Value as Social Fact*). Now comes the innovative part: in the absence of any intrinsic defining properties, the crucial question becomes who, at any given historical situation, decides that certain texts should be certified as works of literature, on what grounds, and according to what rules and procedures. Even more crucial is the question who decides, and on what grounds, to admit any new work into the literary series, or accept it into the literary domain. The question *what* is literature is replaced by *when* does a text acquire the status of a work of literature, and what are the grounds, practices, mechanisms and institutions involved in such a decision. The anecdotal, case oriented study of such issues undertaken by the formalists, especially with regard to 19th century Russian literature, is now complemented and given a foundation in terms of general socio-historical theories.

Arthur Danto has pointed out the major role often played by dominant theories, such as normative poetics, in deciding upon what new works the literary status will be conferred, and George Dickie has put forth the institutional theory of art. Put in a nutshell, his argument is that there is in our culture a loosely defined but widely recognized socio cultural institution, the Artworld, with various defined roles, such as writer, critic, editor etc. Some agents within this system are authorized, because of their socially recognized role in it, to confer the status of work of literature upon a new text. These agents have the authority to confer such status on behalf of the artworld because of their acknowledged knowledge and understanding of literature, its history, dominant theories, the current state of practice, and how literature works. Furthermore: such acts of conferral are not arbitrary, and the agents' decisions are taken on the basis of shared conventions or criteria which are time and place bound and need to be reconstructed by literary historians. While G. Dickie's institutional approach focuses on power relations (role, authority), Lamarque and Olsen focus more on the constitutive rules which establish and maintain literature as a cultural practice. To understand the institution of literature, says Olsen, is to master the constitutive rules that create the possibility of literature and regulate the expectations and performances of artist and audience roles (Olsen 2005, p. 3).

The irreducibly historical nature of any account of art or literature is further stressed by Jerrold Levinson in his intentional-historical

theory of art. To him, arthood is projected upon a work when it is regarded or treated in the same way as some earlier objects that are already taken at that point to be works of art. Something thus becomes an artwork by being related to a given tradition or practice, and art making involves an agent's intentionally relating his newly created object to the body of already existing art. The theory thus posits a backward looking act of reference, which, by linking present objects to past artworks makes the former artwork as well (Levinson 2003, p. 25). "The concrete history of artmaking up to a given time is ineliminably implicated in any artmaking undertaking at that time" (28). This backward looking aspect has, curiously enough, been anticipated by Eikhenbaum who, in "Literatura i pisatel" (*Moi Vremennik* 1929) says: "Every work of literature has not only its fate, but also its past." Stephen Davies, in his discussion of definitions of art (Davies 2003) argues in the same vein that "What makes something an artwork is that a historically appropriate reflexive relation, such as reference, continuation, amplification or rejection, holds between it and prior works create in the same artworld. In a phrase, art (now) is determined through its relation to art (past)" (175).

The historical theory has been given its most explicit and convincing formulation by Noël Carroll (Carroll 1999), who says "what is crucial is the descent or genetic link of a new work". No matter how different, disruptive etc a new work is, it can legitimately raise the claim to be considered a work of literature if it can be shown to be pertinent or significantly related to the existing (current) artworld context or situation, to constitute an intelligible outcome of or response to it. Says Carroll: "to justify a new work's claim to the status of work of art its proponents need to provide a historical narrative of how it came to be produced as an intelligible response to an antecedently acknowledged art-historical situation" (253). This situation may include current artistic practices but also issues, problems, aims, theories and ideals of art, and the relevant response may consist of continuation and variation, but also of disagreement, repudiation and radical break. Carroll is right in remarking that historical narrative as procedure for identifying works of art can well incorporate the mutations of the avant-garde into the continuous evolution of art, since the avant-garde is of course an extreme reaction to and rejection of the current situation. The view that avant-garde works, no matter how disruptive

and different from their immediate predecessors, have a strong claim to belong to the same literary or artistic system since they are created deliberately as a reaction to its existing situation was of course central to the Russian formalists' understanding and defence of the radical innovators of their own time, such as futurism and *zaumni jazyk*.

• Aesthetic function

Implicit in Jakobson's work is the assumption that the structure and make up of a text dictate what communicative function will be dominant in its reception, and that certain text patterns will dictate that the aesthetic or poetic function be dominant in the reception of the corresponding text. This view, implying textual isolationism and determinism, has by now been replaced by the notion of the work of literature encompassing text, reader and the historical cultural situation. In each generation there are accordingly literary institutional conventions stipulating that, *ceteris paribus*, if a text possesses certain structures it should be received adopting the aesthetic attitude. But the specific content of this form-function correlation is historically variable (Lotman). Moreover, co-textual, para-textual and contextual factors, in this order, may on particular occasions invalidate a current convention or conversely make the reader adopt the aesthetic attitude towards a text devoid of the stipulated structures (Stanley Fish's famous example of random lines of text on the blackboard in the context of a literature class).

But what does it mean specifically to have the aesthetic function or attitude as dominant in the reception of a text, beyond the general philosophical distinction between intrinsic value and purposefulness vs. instrumental ones? Here too much important expansion and improvement has been achieved in the last 30–40 years. One aspect suggested would be treating the text as display text, framed and decontextualised in terms of person, tense, and deictics. One could further claim that once a text is treated as display text it can model or put on display the working of all other communicative functions or of the communicative process itself, a line of thought begun by Mukařovský in the 30s and followed independently by Mary-Louise Pratt in the 70s. Or it may mean focusing one's attention during textual reception on the text's formal properties, what Noël Carroll has termed "design appreciation." It may also mean special rules of use, such as

setting aside questions of factual truth and practical usefulness, and allowing or even encouraging a multiplicity of different interpretations (S) Schmidt's rules of literariness). But the major significance of having the aesthetic function dominate one's reception of a text would be to adopt and apply to it a whole series of special rules of interpretation and evaluation developed in the literary institution and acquired in the process of literary education. Jonathan Culler has suggested several such rules in *Structuralist Poetics*. For example, make semantic capital out of formal features and patterns, treat individual statements as having universal or symbolic significance, etc. To have internalized these rules and to be able to use them correctly means to possess literary competence and be a full fledged participant in the literary action system. But we must remember that these rules themselves are time and place bound, and that they are seldom formulated in an explicit and systematic manner. Rather, in the educational process they are acquired through example and repeated practice, and in critical practice they are presupposed. It is hence the task of the literary historian to extract them from the practice of leading critics and other authority figures in the literary institution, and make them explicit. Much more could be said on this subject, especially with regard to the particular hierarchy of criteria of value employed in acts of literary evaluation, but *ars longa vita brevis*, and it is time to stop.

LITERATURE

Carroll, Noël: *Philosophy of Art: A Contemporary Introduction*. Routledge, London 1999.

Carroll, Noël (ed.): *Theories of Art Today*. The University of Wisconsin Press, Madison–Wisconsin 2000.

Davies, Stephen: *Definitions of Art*. Cornell University Press, Ithaca 1991.

Davies, Stephen: *Definitions of Art*. In: *Routledge Companion to Aesthetics*. 2003.

Lamarque, Peter: *Literature*. In: *Routledge Companion to Aesthetics*. 2003.

Levinson Jerrold: *Contemplating Art*. Oxford University Press, USA 2006.

Livingston, Paisely: *Literature*. In: *Oxford Handbook of Aesthetics*. Oxford University Press, USA 2003.

Olsen, Stein Haugom–Petterson, Anders (eds.): *From Text to Literature*. Palgrave Macmillan, USA 2005.

Semino, Elena–Culler, Jonathan (eds.): *Cognitive Stylistics*. Benjamins, Amsterdam 2002.

Van Peer, Willie: *Foregrounding*. In: *Encyclopedia of Languages and Linguistics*. Ed. Keith Brown. 2nd edition. Elsevier Science, 2005.

ZPRÁVY,
ANOTACE,
DISKUSE

*NEWS,
ANNOTATIONS,
DISCUSSION*

Polsko-czeska współpraca semantyczna

Realizowany w latach 1996–1999 w Instytucie Języka Polskiego Uniwersytetu Warszawskiego program badawczy dotyczący porównawczej semantyki leksykalnej wyrósł z przekonania, że współczesna wiedza na temat semantyki, a zwłaszcza świadomość metodologiczna w tej dziedzinie (w tym także świadomość ograniczeń), pozwalają podjąć kompleksowe badania zespołowe, prowadzone równoległe w odniesieniu do kilku języków.

Bezpośrednią inspirację rozpoczętych poszukiwań stanowiły idee językoznawstwa kognitywnego; chodziło o odkrycie podobieństw i różnic w sposobach konceptualizowania świata utrwalonych w poszczególnych językach. Początkowo badaniem objęto trzy tematy: nazwy barw, nazwy wymiarów i wybrane predykaty mentalne. Porównywane dane pochodziły przede wszystkim z następujących języków: polskiego, rosyjskiego, szwedzkiego, ukraińskiego, czeskiego i wietnamskiego, przy czym ich udział w obrębie poszczególnych tematów nie był równomierny. Cechą specyficzną wspomnianego tu programu było to, że był on realizowany w ścisłej współpracy językoznawców będących rodzimymi użytkownikami języka.

W badaniach tych od samego początku brały udział koleżanki z Uniwersytetu Karola w Pradze: Iva Nebeská, Jasňa Šlédrová, Irena Vaňková, znane z wcześniejszych prac z zakresu semantyki językoznawczej. Wyniki przeprowadzonych studiów nad szczegółowymi zagadnieniami były prezentowane na konferencjach

naukowych, organizowanych w ramach bezpośredniej współpracy między Uniwersytetem Warszawskim a Uniwersytetem Karola, a następnie zostały opublikowane w dwu tomach „Studiów z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne”.⁻¹ Artykuły te, przetłumaczone dla wygody polskiego czytelnika na język polski, dostarczają szeregu interesujących danych na temat języka czeskiego z zakresu wybranego wycinka każdego z trzech pól semantycznych.

Spójrzmy na zawartość obu tych tomów z czeskiej perspektywy. Irena Vaňková w trzech studiach o nachyleniu kognitywnym omawia wybrane zagadnienia z zakresu semantyki barw we współczesnej czeszczyźnie. W pierwszym, zatytułowanym „Mienić się różnymi kolorami. (Zabarwienie skóry jako symbolizacja cech i stanów psychofizycznych człowieka)” ukazuje, w jaki sposób czeskie nazwy barw opisują różne stany fizyczne i psychiczne człowieka uwidaczniające się na jego twarzy: zdrowie – chorobę, młodość – starość, emocje (wstyd, gniew, zazdrość i in.). Tom drugi przynosi studia analityczne na temat znaczeń barwy zielonej („Językowe i kulturowe odniesienia czeskiej nazwy barwy zelený”) i żółtej („Kolory w czeskim językowym obrazie świata: barwa žlutá”), oparte na wnikliwie zinterpretowanym bogatym materiale przykładowym (również w postaci załączników dołączonych do artykułów).⁻²

Kolejne dwa pola semantyczne: nazw wymiarów oraz predykatów mentalnych w języku czeskim przedstawiają: Jasňa Šlédrová

⁻¹ „Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne”. Cz. II, pod red. naukową R. Grzegorzycykowej i K. Waszakowej, Warszawa 2003 (dalej Studia 2003).

⁻² Materiał ten został wykorzystany przez K. Waszakową do opisu porównawczego znaczeń podstawowych nazw barw barwy zielonej i żółtej w języku polskim, czeskim, rosyjskim, ukraińskim, szwedzkim (a także wietnamskim w przypadku barwy zielonej) – por. Studia 2003.

⁻³ Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne”. Cz. I, pod red. naukową R. Grzegorzycykowej i K. Waszakowej, Warszawa 2000 (dalej Studia 2000), 211–223.

w studium „O sposobach określania rozmiarów człowieka w języku czeskim”⁻³ oraz Iva Nebeská w dwu artykułach: „Wyrażanie hipotetyczności w języku czeskim” (Studia 2000, 289–304) i „Semantyka czasowników vědět i znát w języku czeskim” (Studia 2003, 319–327).

Nazwiska czeskie pojawiają się też w kolejnym tomie zbiorowym, pod tą samą redakcją naukową, zatytułowanym „Pojęcie – słowo – tekst”, który z pewnością ukaże się w końcu tego roku w tym samym co poprzednie wydawnictwie.⁻⁴ Niektóre z zamieszczonych tu artykułów prezentują problemy semantyczne na bazie innych języków niż polski (czeski, francuski). Cztery studia dotyczące języka czeskiego reprezentują nurt kognitywny współczesnej semantyki leksykalnej. Oto ich wykaz (wymieniam je w kolejności, w jakiej zostały zamieszczone): Irena Vaňková „Dobre imię, dobra opinia i oszczerstwo / pomówienie w czeskim obrazie świata”, Lucie Saicová-Římalová „O ruchu człowieka”, Lucie Šúchová „Metafory w czeskim języku migowym”, Jasňa Šlédrová „Dwa odmienne stereotypy ucznia / studenta”. Prace te albo dają wzorzec i dostarczają materiału do studiów porównawczych, albo ukazują stan kategorii pojęciowych w opisywanym języku. Wraz z dziewięcioma innymi pracami zostały one objęte wspólnym podtytułem „Pragmatyczno-kognitywna analiza pojęć i wyrażen językowych”.

Przywołane przeze mnie studia (te opublikowane, jak i te czekające na druk) stanowią owoc wieloletniej dobrej akademickiej współpracy naukowej, opartej na paralelnych fundamentach opisu semantycznego. Opis ten jest coraz wyraźniej zorientowany w stronę odtwarzania / modelowania językowego obrazu świata klas zjawisk (pól semantycznych) znajdujących się w centrum uwagi badacza.

⁻⁴ *Pojęcie – słowo – tekst*. Redakcja naukowa R. Grzegorzycykowej i K. Waszakowa (w druku). Wydawnictwa UW.

⁻⁵ Interesującym świadectwem tych kontaktów są także dwie publikacje wydane na Uniwersytecie Karola: *Obraz světa v jazyce*. Sborník z příspěvků, které zazněly v jazykovědné sekci XXVII. Ročníku česko-polské meziniverzitní konference Univerzity Karlovy – Uniwersytetu Warszawskiego ve dnech 2.–4. května 2000 v prostorách FF UK Praha. Univerzita Karlova v Praze Filozofická fakulta.

Odbývající se co dva lata konferencje (na przemian w Warszawie i Pradze) są znakomitym forum wymiany myśli, przez co przyczyniają się do intensyfikacji prowadzonych ponad dziesięć lat badań semantycznych zorientowanych kognitywnie.⁻⁵

Krystyna Waszakowa, Uniwersytet Warszawski

Praha 2001 oraz *Čítanka textů z kognitivní lingvistiky*. Ústav českého jazyka a teorie komunikace. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, Praha 2004.

Mnoho otázek, málo odpovědí

• 1 •

Když člověk nahlédne do kognitivního bádání s cílem trochu se v něm zorientovat, seznámit se alespoň s nejdůležitějšími zkoumanými tématy, metodami a široce uznávanými výsledky, snadno propadne pocitu, že se v tom ohromném množství odborné literatury musí utopit. Kognitivní bádání jsou dnes vpravdě transdisciplinární, tematicky bezbřehá; setkáváme se tu s tématy filozofickými, biologickými (zejména neurofyziologickými), etnologickými, psychologickými, lingvistickými, uměnovědnými, s tématy z počítačové lingvistiky i umělé inteligence – a všechny obory mají k věci co říci. A často velmi závažného. Jako v každé vědě tu nacházíme literaturu podrobně informující o empirických výzkumech stejně jako práce metodologické, přehledové, syntetické i popularizační.

Je nějaká možnost, jak v té rozmanitosti zastoupených oborů, témat a přístupů postihnout nějaký řád? Nebo jinak: co je jádrem kognitivních zkoumání? Jistě: lidská mysl jako společný předmět zkoumání. Ale co jsou tu základní, nejdůležitější, nepominutelná, obecně (v mnoha zastoupených oborech) respektovaná zjištění? Ani na takovou otázku vůbec není snadné odpovědět.

Psychologický ústav AV ČR pořádá každoročně konferenci KOGNICE, na kterou zve odborníky z různých oborů. Kolem KOGNICE se tak setkávají badatelé, kteří by se jinak třeba minuli,

je tu prezentováno široké spektrum témat a přístupů. Tady je tedy to správné fórum, kde je možné udělat si pokud možno celistvý obraz o kognitivních výzkumech. Vezměme si jako příklad konferenci KOGNICE 2006, věnovanou památce vynikající české psycholožky PhDr. Miluše Sedlákové, CSc.; z konference vyšel stejnojmenný sborník (eds. R. Šíkl a kol., vydal Psychologický ústav AV ČR, Praha 2006, 281 s.).

Je tu publikována řada důležitých dílčích poznatků psychologických, zamyšlení filozofická, prezentovány metody a výsledky četných experimentálních šetření. Tematická šíře je impozantní – a to ještě ve sborníku nejsou uvedeny všechny příspěvky, které na této konferenci zazněly. Každého z účastníků jistě obohatily referáty odborníků ze „vzdálených“ oborů, v mnohých z nich byly zajímavé podněty k zamyšlení. Někdy ale bylo vidět, že si tak úplně nerozumíme, například někteří psychologové tu mluvili o významu způsobem (a terminologií), která je lingvistům cizí, a jistě i lingvistický přístup mohl u odborníků jiných oborů vzbuzovat rozpaky. Tento text není kritickým hodnocením konference, ta byla pouze východiskem k zamyšlení nad některými problémy terminologickými a pojmoslovnými, zejména těmi, které mají vztah k jazyku.

Vědecké paradigma bylo kdysi definováno jako konsenzus odborníků, pokud jde o metodologická východiska, typy problémů, způsoby jejich řešení, uznávané výsledky (Kuhn 1981). Z hlediska této definice kognitivní paradigma (máme-li na mysli především kognitivní vědu) ještě není tak „daleko“, asi by bylo nevhodnější mluvit o něm stále ještě jako o „formujícím se“, přestože se formuje už více než dvě desetiletí a v současnosti se velmi intenzivně rozvíjí. Právě proto, že se na kognitivních zkoumáních podílí tolik – a tak různých – oborů, je na místě se zamyslet nad možnostmi vzájemné domluvy, respektive nad mírou vzájemného porozumění.

K základním předpokladům domluvy v mezioborových oblastech vědy patří jistě vedle sdílených východisek i společná terminologie. Ale je vůbec možné pojmenovávat v různých oborech tytéž jevy týmiž termíny? Nevidí společný předmět zkoumání každý obor ze „svého“ hlediska? Jaký podíl na terminologických a pojmoslovných problémech má kontakt s cizími jazyky, dnes zejména s angličtinou?

A jakou funkci tu má neterminologické užívání některých slov, kterými odedávna lidé pojmenovávají duševní jevy jako například *mysl, myšlenka, vědomí, cit, představa, pozornost, porozumění* aj.

Jak vlastně v lingvistice rozumíme stěžejnímu pojmu-termínu *kognice*, českému překladu anglického *cognition*? Potřebujeme ho vůbec? Co všechno do *kognice* zahrnujeme my lingvisté? Není to pro nás jen taková nálepka? A co do ní zahrnují psychologové? Jaký je vztah mezi pojmy-termíny *kognice* a *mysl*? Mezi *mysl* a *psychika*? Jsou to jen různé pohledy na týž předmět zkoumání? A můžeme se ptát ještě dál: „Patří“ do některého z nich *vědomí*? Jde o jevy nepřístupné přímému pozorování, to je jeden ze zdrojů obtíží. Chceme-li se něco dovědět například o pojmech *mysl* a *vědomí*, nebo dokonce o vztahu mezi nimi, setkáváme se v psychologické literatuře s nejednotným, u některých autorů dokonce s rozpačitým vymezením. A co třeba *moudrost*, která je tématem hned několika příspěvků – a jak se můžeme dočíst – nejen na této konferenci? Dostat se v těchto nezávazných úvahách hodně daleko je velmi snadné, ale klást si otázky ještě neznamená přiblížit se k odpovědím.

Není kořenem pojmoslovných potíží také to, že duševní život člověka tvoří funkční celek a koncepty jsou z celku duševního dění vyabstrahované? Tak to formuluje například Milan Nakonečný (2000) v úvodu svého pojednání o lidských emocích, kde píše o integraci emocí a kognitivního systému člověka. Je to přístup odlišný od toho, který známe nejen z některých psychologických prací, ale i z našeho laického pojetí (tzv. folkové psychologie): racionální a emocionální, myšlení a pocity se obvykle staví do protikladu a to se promítá i v jazyce (například spojení *chladná hlava* evokuje uvažování, *horká hlava* naopak intenzivní emoce). Lingvistům v této souvislosti nezbyvá než se ptát: je jazyk také konceptem vyabstrahovaným z celku? A tady se hned ukazuje, jak záleží na úhlu pohledu: pro kladnou odpověď bychom našli řadu argumentů zejména v klasické strukturní lingvistice (jazyk jako autonomní předmět zkoumání), ale lingvistika kognitivní to vidí jinak: jestliže jazykový obraz světa je vymezen jako zkušenost uložená v jazyce, potom to můžeme chápat i jako akcent záměrně kladený na nevyčleňování jazyka z celku duševního dění, na souvislost jazyka s dalšími psychickými jevy,

souvislost s každodenním životem a také s uměleckým ztvárněním skutečnosti (srov. např. Vaňková a kol. 2005). Ostatně i v psychologických pracích se dočteme o tom, že výsledky poznání/psychických procesů jsou fixovány jazykem (např. Sedláková 2004, s. 90). Jistě, je to formulace značně rezervovanější.

• 2 •

Z těch mnoha otázek, které se nabízejí, se zde zaměříme především na klíčové adjektivum *kognitivní* jako reprezentanta psychologických termínů a slovo *vědomí* jako zástupce těch slov, která jsou užívána jak neterminologicky, tak terminologicky.

• 2.1. Zejména v posledních letech používáme adjektivum *kognitivní* celkem bez zábran v nejrůznějších kontextech a – příznivě si – někdy jeho význam úplně jasný není. Porovnáním několika odborných textů se tu pokusíme alespoň o základní přehled.

Miluše Sedláková si byla dobře vědoma nejednoznačného užívání některých pojmů-termínů a udělala hodně pro jejich zřetelné vymezení; v několika kapitolách její monografie (Sedláková 2004) jsou zařazeny obsáhlé terminologické a pojmoslovné poznámky (o tom podrobně Jasňa Šlédrová v tomto svazku). V jedné z nich uvádí, že snad ani termín pro její obor nejzákladnější – *kognitivní psychologie* není užíván úplně jednotně, v širším slova smyslu se tím zpravidla myslí psychologie poznávacích procesů (s. 13); na jiných místech zdůrazňuje – a to je pro lingvisty důležité – podíl symbolických procesů na poznávání. Blíže to pak vysvětluje Robert J. Sternberg (2002, s. 20): kognitivní psychologie se zabývá otázkou, jak lidé vnímají informace, učí se jim, pamatují si je a přemýšlejí o nich, jinde ještě populárněji: cílem kognitivní psychologie je zjistit, jak lidé myslí. Přirozený jazyk řadí pod tento střechový pojem zcela samozřejmě (srov. zejména 10. kap.). Je tedy zřejmé, že není na místě užívat spojení „kognitivní a jazykové“ vedle sebe, protože jazykové je součástí kognitivního.

Co všechno jsou *poznávací (kognitivní) procesy*? Poznávacími procesy se rozumějí procesy zpracování informací, říká Sedláková (2004, s. 30); zpracování informací je tu nadřazený pojem, pod který spadá zejména vnímání, představy, myšlení; jiná (širší) je definice v *Psychologickém slovníku*: zahrnuje ty psychické procesy, jejichž prostřednictvím člověk poznává okolní svět i sebe sama – řadí se sem

ještě pozornost, paměť, řeč, fantazie a učení (Hartl–Hartlová 2004, s. 453); vedle kognitivních procesů se pod psychické procesy řadí ještě city a vůle (s. 454). V tomto slovníku je uveden i termín *kognice*, a to ve dvou významech: jednak jako poznávání, jednak jako myšlení na rozdíl od emocí a psychomotoriky (s. 261). Petr Kulišťák (2003) také vymezuje *kognici* jako poznávání, podrobněji jako souhrn procesů a operací, jimiž si člověk uvědomuje svět a sebe (s. 322), tedy spíše procesuálně než jako stav či strukturu. V tomto smyslu jsou významy pojmů-termínů *kognice* a *kognitivní procesy* velmi blízké. Vztah kognitivního a psychického tu není příliš jasný. Podle *Psychologického slovníku* je psychické kognitivnímu nadřazeno.

Adjektivum *kognitivní* je v *Psychologickém slovníku* součástí celkem dvaceti hesel: vedle *procesu* je *kognitivní* také *aktivita*, *dovednost*, *strategie*, *styl*, *vývoj* a mnoho jiného. Tedy snad vše, co souvisí s poznáním, myšlením. V této souvislosti připomeňme znovu úsilí Miluše Sedlákové o terminologickou přesnost: adjektivum *kognitivní* ve spojení s různými substantivy znamená, že příslušná vědní disciplína rozpracovává předmět svého bádání z hlediska kognitivních procesů nebo s důrazem na kognitivní mechanismy (s. 13); jako příklady uvádí *kognitivní teorii osobnosti*, *kognitivní teorii emocí* a další. Sem bychom mohli řadit jistě i *kognitivní lingvistiku*: zkoumá jazyk jako součást poznání a poznávání (strukturně i procesuálně).

Kognitivní věda modeluje struktury (obsahy a produkty lidské mysli) i procesy (myšlení a řešení problémů). Jestliže kognitivní lingvistiku chápeme jako součást kognitivní vědy, je na místě si připomenout, jak je vymezena. Tady jsou autority ve shodě: Sedláková uvádí, že kognitivní věda je empiricky založené úsilí zodpovědět odvěké epistemologické otázky, zvláště takové, které jsou soustředěny na podstatu poznání, na jeho zdroje, vývoj, komponenty, strukturaci (Sedláková 2004, s. 33). Podobné vymezení nacházíme i u Thagarda (2001) a Sternberga (2002). Všichni tito autoři zdůrazňují multidisciplinaritu⁻¹ a shodně uvádějí, že se na ní podílí šest vědních disciplín: filozofie, lingvistika, psychologie, teorie umělé inteligence, antropologie a neurověda.

⁻¹ Dnes se mluví spíše o transdisciplinaritě.

Tím se dostáváme znovu k pojmu-termínu *mysl*. V *Psychologickém slovníku* (Hartl–Hartlová 2004) najdeme celkem devět definic, ale žádná z nich není uspokojivá. Přitom všichni „víme“, co to *mysl* je. Jak uvádí Dalibor Špok, *mysl* je totiž jeden z těch pojmů-termínů, které se psychologie ani nesnaží precizně definovat, respektuje, že tato slova se užívají primárně neterminologicky, mají obvykle více významů a psychologie pracuje s jejich zúženým významem; patří sem i *vědomí*, *paměť*, *osobnost* a další (srov. Špok 2006, s. 211); dodejme, že k nim patří i *myšlenka* (srov. k tomu velmi podnětný příspěvek Jaroslava Peregrina na konferenci Kognice 2007). Tzv. folková psychologie se v současné době těší značnému zájmu; psychologové za základ svých výzkumů mentální reprezentace často berou právě neodborné pojetí mysli, jak o ní myslíme a mluvíme v každodenní komunikaci: *mysl* jako nádoba v hlavě, která přijímá informace (poznatky), uchovává je, vybavuje si je, pracuje s nimi. Nepominutelný je zde podíl symbolických procesů, zejména přirozeného jazyka. V laickém pojetí *mysli* je v podstatě zastoupeno to, co i kognitivní psychologie považuje za nejdůležitější: vnímání, paměť, myšlení i pozornost (srov. např. Sedláková 2004, 7. kapitola). Zdá se, že pro lingvistu bližším pojmem-termínem bude právě *mysl* než *kognice*.

• 2.2. Pokud jde o pojem-termín *vědomí*, v odborné psychologické literatuře je vymezen velmi mlhavě (někdy jen jako „složitý jev“) a v různých teoretických koncepcích nesterjně, badatelé často nejednoznačnost tohoto pojmu reflektují. V neurovědách se opakovaně hledají možnosti, jak postihnout vztah mezi mozkem (procesy, které probíhají v nervových buňkách) a vědomím. V novějších pracích je *vědomí* dáváno do souvislosti zejména s *vnímáním*, *uvědomováním* a *pozorností*; např. Robert J. Sternberg uvádí, že „vědomí [...] zahrnuje jak pocit, že si něco uvědomujeme, tak obsah toho, co si uvědomujeme [...], vědomí a pozornost jsou množiny, které se překrývají“ (Sternberg 2002, s. 91), jinde říká, že „na vědomí může být nahlíženo jako na duševní realitu vytvořenou za účelem adaptace jedince na svět“ (s. 611). Vědomí se také dá dávat do souvislosti s vývojem osobnosti, sebeuvědomováním a organizací duševního života: vědomí tělového já, které vzniká na základě vnímání vlastního těla, vědomí sociálního já jako vědomí vlastní jedinečnosti, odlišnosti od ostatních (např. Nakonečný 1993),

a v neposlední řadě s prožíváním a emocemi (srov. Nakonečný 2000). Literatura je velmi bohatá; nejasnost pojmu *vědomí* vede až k tomu, že někteří psychologové (zejména neuropsychologové) se mu spíše vyhýbají a odsouvají ho do oblasti neurofilozofických úvah, například Petr Kulišťák kapitolu o vědomí dokonce uzavírá konstatováním, že „vědomí [...] zůstane zřejmě ještě nějakou dobu oblastí, v níž lze balancovat na hraně reálna a fantazie“ (Kulišťák 2003, s. 227).

Jinak přistupuje k tématu Dalibor Špok (2006); upozorňuje na velký zájem současné psychologie o téma vědomí a motivací jeho vlastního výzkumu je právě nejasnost tohoto pojmu. „Často nevíme, co si vlastně máme pod pojmem vědomí představit,“ uvádí na s. 211. A za důležitý zdroj poznatků považuje právě laický koncept vědomí, jak se promítá v neterminologickém užití slova. Tady má kognitivní lingvistika co nabídnout. V rámci zkoumání fragmentů jazykového obrazu světa se zjišťuje, jak se jazyková vyjádření podílejí na vytváření vybraných konceptů.

• 2.3. V dalším výkladu se zaměříme na obraz vědomí v myslích českých mluvčích: jak slovu *vědomí* (v neterminologickém užití) čeští mluvčí rozumějí, co o laickém konceptu vědomí vypovídají jazyková vyjádření.

Vědomí je spjato s fungováním organismu, lidského těla. Za normálních okolností si člověk uvědomuje vnější prostředí i sebe sama, je *při vědomí*, *při plném vědomí*, v opačném případě došlo k poruše, jedinec je jakoby bez vědomí, v *bezvědomí*. O stavech mezi plným vědomím a bezvědomím mluvíme jako o *zastřeném vědomí*, jedinec *vědomí ztrácí*, *upadá do bezvědomí* nebo naopak *vědomí nabývá*, *vědomí se mu vrací*, *přichází k vědomí*. Zatímco neurovědy rozlišují několik typů poruch vědomí, v běžném obraze světa figuruje pouze bezvědomí, tj. stav, při kterém jedinec nejen ztrácí kontakt s vnějším prostředím, ale také vědomí o sobě samém (srov. také *je/zůstal bez sebe*, *přichází k sobě*).

I v neterminologickém užití má slovo *vědomí* důležité souputníky: *nevědomí*, *podvědomí*, *povědomí*.⁻² Společné rysy uvedených slov jsou jednak významové, jednak formální. Formální společné rysy

⁻² Slovo *povědomí* tu ponecháme stranou.

jsou dány tím, že v češtině jsou ze slovesa *vědět* (resp. z tétož kořene jako sloveso *vědět*) stejnými sufíxy utvořena substantiva, adjektiva a dále adverbia *vědomí, vědomý, vědomě* a významově rozlišující funkci mají předpony *ne-, pod-, po-*: *nevědomí, nevědomý, nevědomě, podvědomí, podvědomý, podvědomě*. Vesměs jde o evropeismy, známé i z dalších kulturních jazyků.

Ke společným významovým rysům nepochybně patří to, že ve všech případech substantiv jde o pojmenování obsahů myslí, a to obsahů sice nikoli neměnných (srov. např. spojení *proud vědomí*), přesto statičtějších, porovnáme-li je například s procesy myšlení, usuzování, rozhodování. V běžném neterminologickém užití je chápeme trochu jako „zásobárny“: heterogenně uspořádané znalosti, informace, vzpomínky, zážitky, tedy to, co „víme“,⁻³ ale nejen to. Přímou se tu nabízí odkaz na jedno z klíčových konceptuálních schémat: nádoba (Lakoff–Johnson 2002). Pro toto konceptuální schéma je zásadní vztah uvnitř–vně; četná jazyková vyjádření dokládají, že jako nádobu naplněnou (mentálními) obsahy chápeme i hlavu, např. *má plnou hlavu nápadů, nejde mu to z hlavy, vykourilo se mu to z hlavy*. V naivním obrazu světa právě „do hlavy“ situujeme vědomí, s podvědomím a nevědomím je to trochu složitější. Předpokládejme tedy, že všechny tyto „zásobárny“ intuitivně chápeme především jako soustavu nádob, které se navzájem liší svou přístupností. – Také o paměti mluvíme a myslíme jako o strukturované zásobárně v naší hlavě (např. *uložit/zapsat si to do paměti, vyhledat to v paměti, mít v živé paměti, mít na paměti, vypadnout z paměti*); nesnadno vymezitelný vztah mezi pamětí a vědomím tu však ponecháme stranou.

V neterminologickém užití *vědomí* souvisí s *uvědomováním*; jsou to ty obsahy myslí, které si člověk dokáže vybavit, které jsou přístupné; podporuje to i slovtvorná blízkost slov *vědomí* a *uvědomit si*. Naproti tomu v nevědomí nebo v podvědomí jsou takové obsahy naší myslí, které tam byly kdysi „uloženy“, ale jsou za *prahem vědomí*. Na naše myšlení a chování mohou někdy působit, ale jsou nejasné, nezřetelné, pro jedince nepřístupné,

⁻³ O slovese *vědět* v kontextu dalších mentálních predikátů srov. Nebeská 2001.

neuvědomuje si je. Jestliže se na ně soustředíme, můžeme je přivést do vědomí; např. Sternberg (2002) mluví o *nevědomí* jako o *implicitní paměti*. Uvedená slova mají odlišné konotace: s podvědomím a nevědomím spojujeme temno, s vědomím spíše světlo. Podvědomé a nevědomé jevy v běžném obrazu světa nesplyvají, je mezi nimi rozdíl. Podvědomí je „nádoba hluboko uložená“, podvědomí konotuje intuici, někdy i tajemno. Svědčí o tom některá jazyková vyjádření, z podvědomí se obsahy zpravidla *noří* nebo *vynořují*, například *z podvědomí se vynořují vzpomínky/jména/nečekané souvislosti*; dokladem rozdílu mezi nevědomím a podvědomím v běžném obrazu světa jsou takové formulace, v nichž se uplatňují odvozená adverbia: *podvědomě se toho obává, podvědomě vytušil, co se stalo*, nikoli **nevědomě vytušil...* (viz níže). Jak známo, s nevědomím, podvědomím (a předvědomím) pracuje hlavně psychoanalýza s cílem dovést některé jeho obsahy, zejména potlačené vzpomínky, představy, strachy, do vědomí jedince, a tak mu umožnit, aby si je vybavil a psychicky zpracoval; můžeme to nahlížet i jako přemístění obsahů z jedné „nádoby“ do druhé, z nepřístupné do přístupné.

Slova *vědomí, vědomý, vědomě* mají v češtině bohatší význam. Dělat něco *s plným vědomím, vědomě, být si něčeho vědom* v sobě zahrnuje nejen uvědomování si, ale do jisté míry i odpovědnost. Jestliže např. řekneme *udělal to s plným vědomím, je si vědom svých povinností*, nebo dokonce že *vědomě lhal*, říkáme tím také, že subjekt koná záměrně a za své konání na sebe bere odpovědnost, přijímá morální závazek. Alespoň částečnou odpovědnost může jedinec přijmout i za jinou osobu (např. *udělal to s vědomím rodičů*). Dobře je to patrné, když si připomeneme opačný význam. V běžném neterminologickém užití opačný význam mají slova *nevědomý* (resp. frazém *nebýt si něčeho vědom*) a adverbia *nevědomě, nevědomky* s významy „nezáměrně, bezděčně“. Řekneme-li např. *není si vědom toho, co způsobil, nevědomky jí ublížil*, potom subjekt za své konání odpovědný není, resp. ho odpovědným nečiníme; podobně ho nepovažujeme za odpovědného za jednání jiné osoby, např. *udělal to bez vědomí rodičů*.

V tomto bodě se dostáváme do oblasti mravní; vědomí tedy není pro českého mluvčího jen jednou ze zásobáren, „nádob v hlavě“, má širší rozměr, stýká se tu se svědomím. Jednou z psychologických

definici **svědomí** je „forma prožívání morálního hodnocení vlastních činů, motivů a citů“ (Hartl–Hartlová 2004). Ale svědomí je víc. Svědomí cítíme jako svoje druhé já, personifikujeme ho, svědomí s námi komunikuje (*špatné svědomí se ozývá* a také *hlodá, žere*, říkáme *jeho svědomí to unese, svědomí spí* atd.), právě svému svědomí se zodpovídáme. Když si tyto souvislosti uvědomíme, je nám také jasnější známá klauzule *podle svého vědomí a svědomí*; nejde jen o formální podobnost slov *vědomí* a *svědomí*, ale také (předeevším) o blízkost významovou, opírající se o konotace.

K úzkému vztahu mezi vědomím a svědomím se dostaneme také od emocí. Nikoli od všech, klíčová je tu vina. Jestliže jedinec nedodrží morální normy, s nimiž se ztotožnil, vzniká vědomí viny a z něj se vyvíjí, jak uvádí Nakonečný (2000), pocit viny. Má-li jedinec pocit viny (*je si vědom své viny*), *ozývá se jeho svědomí*, má *výčitky svědomí*. Přitom pojem svědomí je tu široký: „svědomí se ozývá, nejen když má jedinec snahu učinit něco, co je v rozporu s jeho morálkou, ale i tehdy, když váhá učinit to, co by v souladu se svou morálkou učinit měl, a vystupuje nejen před, ale i po provedení činu, který není v souladu s osobní morálkou“ (Nakonečný 2000, s. 264).

Dnes už poněkud archaická vazba *být si vědom* se často užívá ve spojení s některými abstrakty, především s pojmenováními takových jevů, které si můžeme uvědomit, např. *odpovědnost, povinnost, cíl* (srov. i kompozitum *cílevědomý*), *přináležitost, ztráta* apod. Součástí obsahu vědomí každého jedince je i on sám (*vědomí sebe sama*); kompozitum *sebevědomí* se významově vzdálilo, bývá parafrázováno jako „vědomí vlastní hodnoty, sebedůvěra, sebejistota“ (SSČ), omezuje se tedy jen na pozitiva. Jestliže jedinec sám sebe nehodnotí pozitivně, mluvíme o *nízkém/malém sebevědomí*.

Některé frazémy naznačují, že slovo vědomí v češtině spojujeme nejen s uvědomováním a odpovědností, ale někdy také se znalostí, informovaností, věděním. *Dát někomu něco na vědomí* znamená „sdělit mu to, oznámit mu to“ (srov. i archaické *na vědomost se dává*); reakce příjemce se přitom neočekává, i úřední spisy se osobám, od kterých se neočekává vyjádření, dávají pouze *na vědomí*. U substantiva *vědomost* postupem doby převážil význam „znalost“ (*vědomost o něčem*); užívá se zejména plurál *vědomosti* ve významu „soubor znalostí“. Opakem je *nevědomost* s významy „neznalost“ a širše „nevzdělanost“ a právě tento význam se pak

uplatňuje i u adjektiva *nevědomý*. Adjektivum *nevědomý* má tedy vedle významu „neúmyslný, bezděčný, bez účasti vědomí“, v němž je opozitem adjektiva *vědomý*, i význam „neznalý“, ba „nevzdělaný“, v němž opozitem k *vědomý* není. V prvním významu může být zápor přemístěn ke slovesu (*byl to nevědomý pohyb* i *nebyl to vědomý pohyb*), zatímco v druhém významu nikoli (pouze *byl to nevědomý uchazeč*).

Vzít něco/někoho na vědomí je významově blízké slovesu *uvědomit si*, zatímco *nevzít/nebrat něco/někoho na vědomí* má význam dvojí: buď může být prostým opozitem předešlého frazému ve významu („nevšimnout si, přehlédnout“), kdy jde o nezáměrné chování, nebo může jít o chování záměrné s významem („nerespektovat, ignorovat něco/někoho“).

Jak tedy jazyková vyjádření užívaná v každodenní komunikaci spoluvytvářejí pojem vědomí v myslích českých mluvčích?

- a) Vědomí je konceptualizováno jako psychofyzický jev, opakem (plného) vědomí je bezvědomí.
- b) Vědomí je konceptualizováno jako „nádobu“, tj. ty obsahy myslí, které si jedinec uvědomuje a které jsou odděleny od nevědomí a podvědomí, tj. od těch obsahů myslí, které si jedinec neuvědomuje, které jsou pro něj nepřístupné. Vědomí konotuje převážně rozum, podvědomí intuici, nevědomí někdy instinkty. Vědomí situujeme „do hlavy“, popř. spolu s podvědomím neurčitě „do nitra“.
- c) Koncept vědomí zahrnuje odpovědnost a v tomto smyslu je blízký konceptu svědomí.
- d) Koncept vědomí (reprezentovaný zejména frazémy *dát/vzít na vědomí*, substantivem *vědomost/vědomosti* a adjektivem *nevědomý*) zahrnuje i informace, znalosti, vědění.

• 3 •

Jestliže se vrátíme k otázkám položeným v úvodu, můžeme naznačit odpověď pouze na jednu z nich: kde hledat pevné body. Pevné body (obecně respektovaná zjištění) kognitivních bádání je dnes třeba hledat v neurověděch. Úvahy o obsahu, organizaci a fungování lidské mysli i o tom, jak mysl pracuje s jazykem, zda, respektive do jaké míry jazyková vyjádření svědčí o pojmotvorných procesech, mohou vyvolávat diskuse a polemiky, přes různá empirická zjištění mohou

být badateli jiných, zejména exaktnějších oborů považovány za spekulace. Rychle se rozvíjející neurovědy však dodávají alespoň některým těmto úvahám „materiální základ“. To je samozřejmě obecné konstatování, ale můžeme ho konkretizovat alespoň na jednom příkladu: k základním postulátům kognitivní lingvistiky patří teze o tom, že mezi nejazykovým a jazykovým nevede ostrá hranice, není na místě rozlišovat pojmy a slovní významy; ten v lingvistice často vzbuzuje rozpačité, ne-li přímo odmítavé reakce. Nachází však podporu v ověřitelných (a mnohokrát ověřených) poznatcích o tom, že v lidském mozku jsou informace o pojmech uloženy spolu s informacemi o pojmenování v týchž okruzích nervových buněk.

Iva Nebeská, *Univerzita Karlova v Praze*

LITERATURA

- Hartl, Pavel–Hartlová, Helena: *Psychologický slovník*. Portál, Praha 2004.
- Kuhn, Thomas S.: *Štruktúra vedeckých revolúcií*. Pravda, Bratislava 1981.
- Kulišťák, Petr: *Neuropsychologie*. Portál, Praha 2003.
- Lakoff, George–Johnson, Mark: *Metafory, kterými žijeme*. Host, Brno 2002.
- Nakonečný, Milan: *Základy psychologie osobnosti*. Management Press, Praha 1993.
- Nakonečný, Milan: *Lidské emoce*. Academia, Praha 2000.
- Nebeská, Iva: Některé mentální predikáty. In: Irena Vaňková (ed.): *Obraz světa v jazyce*. Univerzita Karlova, Praha 2001, s. 96–105.
- Peregrin, Jaroslav: Co je to myšlenka? In: *Kognice 2007* (v tisku); www.crabtree.cz/kognice
- Sedláková, Miluše: *Vybrané kapitoly z kognitivní psychologie*. Grada, Praha 2004.
- Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost*. Academia, Praha 1994. (SSČ)
- Sternberg, Robert J.: *Kognitivní psychologie*. Portál, Praha 2002.
- Špok, Dalibor: Sémantická mapa pojmu vědomí: asociace a kategorie. In: Radovan Šikl a kol. (eds.): *Kognice 2006*. Psychologický ústav AV ČR, Brno 2006, s. 211–218.
- Šikl, Radovan–Špok, Dalibor–Heller, Daniel–Vobořil, Dalibor–Lukavský, Jiří (eds.): *Kognice 2006*. Psychologický ústav AV ČR, Brno 2006.
- Thagard, Paul: *Úvod do kognitivní vědy*. Portál, Praha 2001.
- Vaňková, Irena–Nebeská, Iva–Saicová-Římalová, Lucie–Šlédrová, Jasňa: *Co na srdci, to na jazyku. Kapitoly z kognitivní lingvistiky*. Karolinum, Praha 2005.

Příspěvek vznikl v rámci Výzkumného záměru MSM 0021620825 *Jazyk jako lidská činnost, její produkt a faktor*.

K Pokorného recenzi mé knihy

Literární teoretik, filozof, překladatel, a pozoruhodný básník Martin Pokorný napsal pro *Slovo a smysl* (č. 7, s. 245–272) recenzi mé knihy *Interpretace a subjektivita*.⁻¹ Je to invenční text, který zaujme řadou jemných distinkcí, brilantních formulací a strhujícím tahem na branku: problém je v tom, že oba běháme (recenzent běhá, já se ploužím) po jiném hřišti. Následující výčet snad objasní tento (lehce dýchavičný) příměr.

První poznámka bude poněkud triviální, ale ušetří nám mnoho cenného místa. Kdykoli se chci vyjádřit k jiným autorům, dělám to *explicitně* (a pokud možno v přesně vymezeném ohledu): pokud tedy chce čtenář zjistit, co se v knize říká o filozofech, kteří ho zajímají, mohu mu jako vodičko doporučit svůj jmenný index spíše než Pokorného (jinak, jak jsem už řekl, velmi inspirativní) text.

Přejdeme k problémům věcnějšího rázu (namátkou a co nejstručněji). Nikdy bych netvrdil, že teorie významu se „vyčerpává“ „popisem konkrétních komunikativních situací“ (jak mi Pokorný připisuje na s. 251); naopak jsem se do ní pokusil přispět návrhem obecných definic základních typů mluvních aktů, normativním vymezením pojmu významu promluvy, rozlišením různých obecných

⁻¹ Odkazy na Pokorného recenzi jsou (tam, kde hrozí nejasnosti) uvozeny značkou P, odkazy na recenzovanou knihu značkou IaS, odkazy na moji předchozí knihu *Význam a komunikace* značkou VaK.

principů determinace významů promluv, obhajobou jisté verze internalistické konstrukce propozičního obsahu, specifickým (ne-griceovským) výkladem fenoménů, jako je komunikativní transparence, nepřímé mluvní akty atd. Právě tak netvrdím, že „nelze postulovat žádný apriorní obsah pojmů, jako je rozumění, interpretace či význam“, a „žádné transcendentální podmínky komunikace“ (P, s. 251):⁻² tvrdím jen, že žádný takový apriorní obsah a žádné takové podmínky nás nezavazují rozhodování mezi různými principy konstituce významů promluv a mezi interpretačními postoji, které jim odpovídají (viz IaS, kap. D.5; Pokorného výtah z mého výkladu těchto principů na s. 250 není právě šťastný a pochybuji, že může čtenáři dávat jasný smysl). Klíčovou apriorní podmínkou jazykové komunikace je pro mě schopnost přijímat závazky (specifického druhu, který vymezují definice základních typů mluvních aktů; srov. VaK, kap. A.II.1) a k mým kandidátům na roli apriorních principů interpretace patří quineovsko-davidsonovský princip vstřícnosti a jeho korelát, který v knize označuji jako „princip maximalizace subjektivity“ (IaS, s. 200 n.).

V kap. D.IV.4 se snažím ukázat, že Davidsonův pojem významu promluvy jako shody komunikativní intence a interpretace uvaluje neoprávněné restriktce na možné komunikativní postoje: zajímá-li se čtenář o příklady, na kterých se to snažím ilustrovat, navrhuji mu, aby zvolil spíše moji než recenzentovu verzi (P, s. 254). Mimo jiné by neměl přijímat za bernou minci Pokorného tvrzení, že hrdina jednoho z mých příkladů „zamýšlí vyslovit slova, která platí jako rozkaz k palbě“, aniž by přitom „vyslovil rozkaz k palbě“: ve skutečnosti (rozuměj: v mém příkladu) mluvčí zamýšlí vyslovit

⁻² Obecně si myslím, že recenzent by mohl ubrat při hodnocení mých aspirací. Např. není pravda, že se Koťátko „snaží přičítat“ své realistické pozici „neúprosnou vnitřní koherenci“ (P, s. 247): pravda je, že se (ze všech svých chabých sil) snaží o koherentní postoj. Podobně by mě nikdy nenapadlo tvrdit, že moje kritika *epoché* „Husserla definitivně vyvrací“ (P, s. 246): role, kterou Husserl hraje v mé knize i v předchozích textech snad ukazuje, že je pro mě všim jiným než předmětem pokusů o „definitivní vyvrácení“. Diskuse o proveditelnosti a účelnosti *epoché* mají dlouhou tradici a já jsem se do ní pokusil přispět jedním argumentem, to je, obávám se, všechno.

slova, která platí jako rozkaz k palbě (aby splnil svou roli v jistém řetězu úkonů), aniž by se staral o to, jak bude interpretován adresátem. Část Pokorného komentářů spočívá v tom, že některým mých příkladů připisuje jiné intence než já ve svém zadání: výsledkem jsou nové příklady, k nimž nemám žádná autorská práva a za něž nemohu nést odpovědnost.

Nedá se říci, že Koťátko „odmítá (nadále) chápat silně institucionalizovaný diskurz typu uzavírání smlouvy za paradigma pro budování teorie významu promluvy“ (P, s. 255), protože takové paradigma nepřijímal ani předtím (i v předchozí knize rozlišoval různé typy diskurzu lišící se způsoby determinace významů promluv; srov. VaK, kap. B.V.3). Už vůbec neplatí, že autor knihy „reviduje svou vlastní dřívější tezi, že význam promluvy je vymezen normativními důsledky promluvy pro mluvčího“ (tamtéž). Je to přesně obráceně: v pasáži, na niž odkazuje recenzent (laS, s. 299), konstatuji, že takto vymezený pojem významu promluvy (jako souboru závazků specifického druhu) mohou držet i nadále, protože je slučitelný s rozšířeným okruhem principů determinace významů promluv, k němuž dospívám v knize. Co zde skutečně opouštím, je můj dřívější předpoklad, že normativní důsledky promluvy (závazky uvalené promluvou na mluvčího) mohou být nastoleny výlučně působením nějakých principů s normativní silou.

Můj *text*₂ (jak je definován v laS, kap. E.II.1) není „sekvence významů přiřazených [výrazům *textu*₁] nezávisle na jeho literární funkci“ (P, s. 261; recenzent mě tu cituje správně v nesprávné souvislosti), ale „syntakticky identifikovaná posloupnost symbolů (typů) interpretovaná podle pravidel nějakého jazyka“ (laS, s. 350). *Text*₃, tj. „syntakticky identifikovaná posloupnost symbolů (typů) interpretovaných jako aktuálně užitých k (doslovnému) vyjádření určitých propozičních obsahů s určitou ilokuční silou“, pro mě není „nutný korelát literárního díla“ (jak píše Pokorný tamtéž): textovým nositelem díla může být *text*₁, přičemž další úrovně textu mohou zcela chybět (viz laS, s. 354, 356, 394, pozn. 32).

Kontrast mezi *textem*₂ a *textem*₃ není postaven na „naději na principiální oddělení znalostí jazyka od znalostí o mimojazykové realitě“, ale na faktu, že fixace *textu*₂ (ať už je v ní konvenční význam vymezen jakkoli – srov. např. externalistické pojetí významů výrazů pro přírodní druhy v kap. C.II.5) nestačí k fixaci *textu*₃:

určení propozičního obsahu a výpovědní síly vyžaduje další krok (srov. k tomu laS, s. 351n) ze stejných důvodů, z jakých konvenční významy vět nedourčují propozice vyjádřené jejich užitím v „běžné“ komunikaci (srov. např. laS, s. 281n).

Nemám představu, jakým pochodem dospěl recenzent od mého rozlišení *textu*₂ a *textu*₃ k závěru, že přijímám pojetí „jazyka jako slovníku“: v každém případě je to neslučitelné s mým vymezením vztahů základních sémantických pojmů (ústřední roli zde hraje pojem významu promluvy, odtud se odvozuje pojem významu věty a odtud pojem významu slova; srov. VaK, s. 13 n.; srov. též laS, s. 386, pozn. 14).

„Pravý předmět jeho [Koťátkovy] analýzy“ v kapitole věnované literární interpretaci není „narace odloučená od bezprostředního kontextu a usilující o afektivní účinek“ (P, s. 267), ale mimo jiné: vztah mezi různými vrstvami textu, vztah mezi identifikací textu a identifikací díla, role textové a mimotextové báze literární interpretace, vztah mezi aspiracemi textu a aspiracemi autora atd. Pojem díla, s nímž zde pracuji (strukturovaný soubor literárních aspirací textu a kvalit, které jsou jejich naplněním), se neomezuje na narativní útvary, přestože řadu svých příkladů čerpám z této sféry.

Pojem aspirace textu a aspirace autora nevymezují primárně v příkladu, který cituje Pokorný (na s. 268), ale v analogii s klíčovými pojmy teorie významu a mluvních aktů: v případě literárních aspirací textu ovšem nejde o analogii s „podmínkami platnosti asertivního mluvnického aktu“ (jak čtu v recenzi na s. 269), ale s pravdivostními podmínkami takového aktu (a obecněji s podmínkami naplnění – „satisfaction conditions“ – jakéhokoli mluvnického aktu). Jinými slovy, nejde o podmínky, za nichž nějaký akt platí jako tvrzení (případně specifičtěji jako tvrzení, že *p*), ale o podmínky, za nichž je tvrzení pravdivé (rozkaz vykonán, slib splněn atd.). Analogie tohoto druhu a s nimi spojené pojmové distinkce shrnuji v kap. E.II.3: z tohoto přehledu by také mělo být zřejmé, že literární aspirace textu nelze identifikovat se „signály“ svěbytného druhu (jak se dozvídám na s. 270). Povahu signálů mají indikátory literárních aspirací textu a indikátory autorova záměru, aby text nesl jisté literární aspirace (laS, bod 5 a 7 mého přehledu na s. 364).

A tak dále. Seznam toho, co netvrdím, nemůže nahradit diskusi o tom, co tvrdím, ani k ní neotevřít cestu: kdybychom se do ní chtěli

pustit, museli bychom zřejmě začít znovu. Především bychom (oba) museli vyvinout jisté úsilí, abychom se nemíjeli kvůli rozdílům v pojmové výbavě, ve slovníku, ve stylu argumentace, v zorných úhlech. Ne všechny problémy, které mám s Pokorného textem, jsou tak přímočarého druhu jako příklady z mého výčtu: někde mám pocit běžného nedorozumění a jen tuším, jaké přehlédnutí či krátké spojení může být v pozadí (se samozřejmým dodatkem, že omyl může být na mé straně); jinde bych jednoduše potřeboval vysvětlit souvislost recenzentova komentáře s mým tvrzením či argumentem; některé autory čteme (recenzent a já) evidentně jinak, což je zpravidla dobré východisko k polemice (pokud nedáme přednost hotovým verdiktům nebo vzájemnému mentorování). Tyto „jemnosti“ ale mohou přijít na řadu až poté, co dáme do pořádku základní věci.

Touto poznámkou se nezhíkám žádné z distinkcí a inspirativních úvah, které nacházím (a někde spíše tuším) v Pokorného textu: nejsem zase tak sebestředný, abych je přehlížel jen proto, že se k mé knize nevztahují tak těsně, jak bych očekával od recenze. Zároveň musím dodat, že vzájemné sladování a korigování interpretace hraje větší či menší roli ve všech filozofických diskusích, kterých jsem byl účastníkem či svědkem, včetně mých polemik s autory předchozích recenzí mé knihy: s Mariánem Zouharem (ve *Filosofickém časopise*), s Petrem Stojanem (v *Aluzi*), s Deziderem Kamhalem (v *Organonu F*) a s Petrem Glombíčkem (tamtéž). Čtyři kriticky vyhocené recenze, které mě přiměly znovu promyslet a lépe odůvodnit má stanoviska, a jeden inspirativní článek, se kterým si tak úplně nevím rady (ale jehož hodnota nezávisí na vztahu k mé knize), to je, řekl bych, velmi příznivá bilance, za níž jsem všem zúčastněným vděčný.

Petr Kořátko, Akademie věd České republiky, Praha

LITERATURA

Kořátko, Petr: *Interpretace a subjektivita*. Filosofie, Praha 2006.

Kořátko, Petr: *Význam a komunikace*. Filosofie, Praha 1998.

Pokorný, Martin: Usedlost jazyka, těkání hlasu. *Slovo a smysl* 4, 2007, č. 7, s. 245–272.

Předchozí recenze knihy *Interpretace a subjektivita* a autorovy repliky (v chronologickém řazení):

Zouhar, Marián: Externalistická výzva Petru Kořátkovi. *Filosofický časopis* 55, 2007, č. 2, s. 247–259.

Stojan, Petr: Teorie významu či filosofie komunikace? *Aluze*, 2007, č. 1, s. 123–129.

Kamhal, Dezider: P. Kořátko, Interpretace a subjektivita, *Organon F* 14, 2007, č. 4, s. 555–559.

Glombíček, Petr: Význam a interpretace Petra Kořátka. *Organon F* 15, 2008, č. 1, s. 51–74.

Kořátko, Petr: Internalismus, realismus a deskriptivní identifikace: odpověď Mariánu Zouharovi. *Filosofický časopis* 55, 2007, č. 4, s. 577–590.

Kořátko, Petr: Intence, konvence, význam: odpověď Petru Stojanovi. *Aluze*, 2007, č. 2, s. 116–121.

Kořátko, Petr: Interpretace, rozumění, gramatika: odpověď Dezideru Kamhalovi. *Organon F* 15, 2008, č. 1, s. 41–50.

Kořátko, Petr: Privátnost, individualita, pravidla: odpověď Petru Glombíčkov. *Organon F* 15, 2008, č. 2, s. 211–234.

TRANSLATIONS

PŘEKLADY

Čím se zabývá etnolingvistika?

JERZY BARTMIŃSKI

Stati o lidovém chápání „prvních elementů světa“ (ohně a slunce, země, deště a větru, kamenů a hor, lásky) vznikly na základě větší práce připravované v centru jazykovědců a folkloristů UMCS v Lublinu.⁻¹ Tato práce má charakter etnolingvistického slovníku, jehož koncepce byla představena v roce 1980 ve zkušebním svazku pod názvem *Slovník lidových jazykových stereotypů*. Podle plánu je první díl věnován obrazu kosmu a živlů, které ho tvoří, v dalších svazcích budou obsažena hesla seskupená do následujících tematických bloků: rostliny, zvířata, člověk – právě takto, v pořadí „stvoření světa“ –, dále náboženství a démonologie, pak rozměry, vlastnosti aj.⁻²

O co v celém tomto projektu jde? Stručně řečeno o rekonstrukci obrazu světa a člověka v polské lidové kultuře na základě jazykových textů i etnografické dokumentace, a to v poloze historické (dané zejména v zápisech

⁻¹ Článek byl poprvé publikován spolu se zmiňovanými příspěvky v časopisu *Akcent* již v roce 1986 (*Akcent* 26, 1986, č. 4, s. 16–22). V našem kontextu je však, domníváme se, aktuální právě teď (pozn. red.).

⁻² Dosud vyšel ve dvou svazcích první díl slovníku, srov. Jerzy Bartmiński (ed.): *Slovník stereotypów i symboli ludowych*. Tom 1, z. 1, 2. Kosmos. UMCS, Lublin 1997, 2001. Tam též srov. obsáhlé pasáže ke koncepci slovníku i slovníkového hesla aj. (pozn. red.).

z devatenáctého a dvacátého století) i současné (na základě speciálních terénních výzkumů, prováděných autorským kolektivem); v lidové kultuře, která není dostatečně známá a často se chápe zkresleně, triviálně, přestože se z ní neustále čerpá a navzdory jejímu pronikání přes společenské a teritoriální hranice. Cíle této práce, plánované na dlouhá léta, tedy vyplývají z jejího etnolingvistického charakteru.

Etnolingvistika je podle nejobecnější slovníkové definice „lingvistika zabývající se zkoumáním vztahů mezi jazykem a kulturou“.⁻³ Její výrazně humanitní orientaci dobře vystihuje synonymní pojmenování „antropologická lingvistika“. Snahou etnolingvistiky je popsat jazyk nejen jako nástroj společenské komunikace, ale také jako součást kultury. Jde o součást zvláštní: nejenže koncentruje podstatné vlastnosti kultury jako celku, nejenže v sobě zahrnuje inventář jejích zdrojů, ale odhaluje též způsoby konceptualizace a kategorizace věcí vžitých v dané kultuře, systémy hodnot, jež se v ní uplatňují, i možných hledisek a společensky zakotvených postojů ke světu. V důsledku toho jazyk představuje takovou součást kultury, která zaručuje její jednotu, a to v míře vyšší než cokoli jiného. Specifickou roli jazyka přesně popsal Émile Benveniste: „jazyk je interpretátorem všech sémiotických systémů. Žádný jiný systém nedisponuje ‚jazykem‘, v němž by mohl kategorizovat a interpretovat sám sebe podle vlastních sémiotických kritérií, zatímco jazyk může kategorizovat a interpretovat v zásadě všechno, včetně sebe sama.“⁻⁴

Proto na rozdíl od takzvané etnografie řeči nebo etnograficko-jazykových výzkumů staví etnolingvistika jasně na první místo jazyk. Pověry, zvyky, kultura – to vše se dá vyčíst z jazyka nebo poznat jeho prostřednictvím. Zároveň se etnolingvistika při zkoumání jazyka v jeho společensky ustálené struktuře i v konkrétním užití v komunikaci (v řečových aktech) snaží vydobýt vše, co je jazyku vlastní právě proto, že je součástí kultury, jejím aspektem, jejím živlem a „ovzduším“. Etnolingvistika se snaží vyjít z jazyka a proniknout k člověku, k jeho způsobu chápání světa.

V tomto krátkém článku nelze představit výzkumný program této mladé disciplíny v úplnosti. Není ostatně úplně dokončen a v situaci dynamic-

⁻³ *Słownik języka polskiego. Suplement*. Red. Witold Doroszewski. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Varšava 1969.

⁻⁴ Émile Benveniste: *Semiologia języka*. In: Michał Głowiński (ed.): *Znak, styl, konwencja*. Czytelnik, Varšava 1977, s. 31.

kého rozvoje teorie jazyka i teorie kultury snad ani nemůže být. Náčrt programu a obecný směr etnolingvistických výzkumů mohou čtenáři najít v pracích Bronisława Malinowského, Kazimierze Moszyńskiego, Tadeusze Milewského,⁻⁵ v četných polských i anglických studiích Anny Wierzbické, v ruských pracích Nikity a Světlany Tolstých, V. V. Ivanova a V. N. Toporova, a konečně – možná především – v knihách zakladatelů celého tohoto směru, dostupných nyní i v polštině, Edwarda Sapira a B. L. Whorfa.⁻⁶ Uvádíme samozřejmě pouze vybrané autory, seznam by mohl být mnohem delší, jak je patrné mimo jiné z kolektivní práce vydané v redakci Madeleine Mathiotové.⁻⁷

Problém vzájemných vztahů mezi jazykem a kulturou je velmi složitý. Z hlediska jejich charakteristiky mají zásadní význam výsledky, jichž dosáhli vědci studiem specifických aspektů těchto otázek. Některé z nich tu připomeňme:

- a) Kulturní funkce jazyka jako společenské instituce *sui generis* (například funkce symbolického chápání skutečnosti, uchovávání výsledků práce předchozích generací a seznamování nastupujících generací s kulturou, vytváření a formování vztahů mezi lidmi, modelování chování prostřednictvím příkladů).
- b) Vnitřní stylová diferenciacie jazyka, její povaha a dosažená úroveň. Pokud je jazykový styl znakem, který za pomoci jazykových prostředků předává soustavu hodnot (takových, jako je typ racionality, hledisko, postoj, způsob existence představovaného světa), pak může být stylové rozlišení jazyka chápáno jako ukazatel různých způsobů existence člověka ve světě, jež daná kultura vypracovala (praktický postoj v běžně dorozumivacím

⁻⁵ Srov. Bronisław Malinowski: *Argonauci Zachodniego Pacyfiku*, 1922, pol. 1981, *Ogrody koralowe i ich magia*, 1935, pol. in *Dziela*. T. 4–5 aj.; Kazimierz Moszyński: *Kultura ludowa Słowian*, 1929–39, *Pierwotny zasięg języka prasłowiańskiego*, 1957, *Atlas kultury ludowej w Polsce*, 1–3, 1934–1936 aj.; Tadeusz Milewski: *Językoznawstwo*, 1965.

⁻⁶ Edward Sapir: *Kultura, język, osobowość*. Państwowy Instytut Wydawniczy, Varšava 1978; Benjamin Lee Whorf: *Język, myśl i rzeczywistość*. Państwowy Instytut Wydawniczy, Varšava 1982.

⁻⁷ Srov. Madeleine Mathiotová (ed.): *Ethnolinguistics: Boas, Sapir and Whorf revisited*. Mouton, Haag 1979.

stylu, kontemplativní v náboženském a uměleckém, poznávací ve vědeckém, mocenský v úředním, autoritativní v jazyce magie či propagandy).

c) Žánrové modely textů, podmíněné různými komunikačními záměry, závislé na různých typech situací a na axiologických faktorech, které se u mluvčích uplatňují v různých typech řečových aktů (epos, hádanka, román, přípitek, žádost, udání...).

d) Gramatické a sémantické kategorie jazyka z hlediska jejich funkcí.

e) Slovní zásoba jako klasifikátor společenských zkušeností: bohatství různých tematických skupin lexika (např. lexikum týkající se hodnocení obecně, zejména hodnocení morálního; názvy pocitů; výrazy pro rodinné vztahy, výrazy a názvy pro různé společenské situace atd.) i kritéria pro popis a uspořádání jevů, uplatňující se v základech slovní zásoby, jež lze zjišťovat metodami jazykovědné sémantiky.

To vše jsou, jak již bylo řečeno, problémy obtížně metodologicky uchopitelné. Pro mnohé z nich nejsou vypracovány analytické nástroje, neexistují pevná východiska v podobě ustálených pojmů. Také je jasné, že jejich důležitost pro lingvistiku jako humanitní disciplínu je tak velká, že prostě nemohou být odsunuty stranou a ponechány budoucnosti.

Snad nejvíce bylo zatím vykonáno v posledně jmenované lexikální oblasti. Slovo není samostatný znak, který by v jazykové komunikaci sloužil jako cihla k výstavbě vět a textů, ale, jak řekl výstižně Igor Mielczuk, „každé slovo představuje celý svět“. Z našeho hlediska lze říci, že slova jsou krystaly, které v sobě lámou obraz světa a soustřeďují jeho vybrané aspekty; slova se spojují v síti vztahů s jinými slovy, s předměty, s člověkem, s fakty z jeho vlastní historie i z dějin jazykového společenství. Studium lexikální zásoby jazyka a významů slov tak otevírá novou perspektivu pro celou kulturu. Právě toto pozorování se stalo impulzem pro rozhodnutí, že rekonstrukce obrazu světa bude vycházet ze slovníkových údajů s využitím ověřených lexikografických metod (samozřejmě včetně jejich modifikace tam, kde to bude potřeba).

Lublinský etnolingvistický slovník je zpracován na základě následujících teoretických principů.

Východiskem je mediační koncepce významu slova jakožto prostředníka mezi znakem a předmětem, tedy v rámci sémiotické triády, nikoli pouze v bilaterálním systému. Tak je zajištěna možnost (alespoň částečné) verifikace významů v jejich vztahu k předmětům a je tím zároveň také překonána imanentnost saussurovské strukturní sémantiky, překládající znaky na znaky bez ohledu na jejich vztah ke skutečnosti. Teorii znaku odpovídá-

jící potřebám sémantiky, již můžeme nazvat kognitivní (na rozdíl od sémantiky strukturní), zformuloval Ch. S. Peirce. Rozlišuje v ní znak, význam a předmět („významem znaku je idea, která ho spojuje s tímto předmětem“) a zdůrazňuje poznávací funkci znaku: znak reprezentuje svůj předmět prostřednictvím významu. Myšlenka vyjádřená v podobě znaku je poznáním.⁻⁸ Tato objektivistická koncepce znaku zároveň nezastírá zásadní fakt, že popis světa jazykových významů není popisem skutečného světa. Je pouze popisem jazykové **interpretace** objektivního světa, nebo dokonce čistě intencionálních světů, jež mluvící společenství vytváří. Je stručně řečeno popisem světa „mentálních předmětů“. „Mentální předmět neboli význam,“ jak nedávno zdůraznil vynikající filozof jazyka Hilary Putnam, „je vektorem vedoucím pozornost uživatelů jazyka směrem ke skutečnosti.“ Budeme-li parafrázovat myšlenku Ch. S. Peirce, můžeme říci, že význam je nejen interpretátorem znaku, ale také – v jistém smyslu slova – předmětu (přínejmenším tehdy, můžeme-li objektivně potvrdit existenci tohoto předmětu, jako je tomu v případě země nebo hory, a provést srovnání), avšak může být také projektantem předmětu (nemáme-li jistotu o objektivní existenci předmětu, nebo dokonce víme-li jistě, že předmět neexistuje, jako v případě strašidla nebo čarodějnice). Významy jakožto mentální předměty (které jsou vzhledem ke skutečným předmětům jejich interpretacemi nebo projekcemi) se stávají součástmi jazykového obrazu světa, uchovávaného v kultuře.

Etnolingvistický slovník se snaží ukázat celé významové bohatství slov, bez omezení na ony „nutné a postačující“ složky významu, jak je to příznačné pro strukturní sémantiku. Je to podstatný předpoklad a má závažné důsledky. Definice v našem slovníku je totiž mnohem rozsáhlejší, než tomu bývá v „normálních“ slovnících. Její kognitivní, poznávací orientace podle našeho názoru umožňuje rekonstruovat způsoby chápání světa ve zkoumaném jazyce. Definice, jejíž zásady byly ukázány už jinde, má svým obsahem i strukturou odpovídat vědomí průměrného uživatele jazyka, nositele lidové kultury. Má se vyhnout transformaci běžných obsahů v obsahy vědecké a konstrukci hierarchických taxonomických systémů, jaké jsou běžné například v akademickém *Słowniku języka polskiego* Witolda Doroszewského nebo Mieczysława Szymczaka (ve kterém je vítr vykládán

⁻⁸ Viz Hanna Buczyńska-Garewiczová: *Znak, znaczenie, wartość. Szkice o filozofii amerykańskiej*. Książka i Wiedza, Varšava 1975, s. 17–50.

jako „horizontální pohyb vzduchových vrstev v určitém směru, který vzniká v důsledku rozdílu tlaku“, oheň je „jevem uvolňování tepla a světla, který doprovází spalování hmoty...“, kde je voda „sloučeninou vodíku a kyslíku [...], nejrozšířenějším rozpouštědlem objevujícím se v přírodě...“ atd.).

Takto fenomenologická orientace etnolingvistického slovníku odpovídá požadavkům, jaké po dlouhá léta postuluje Anna Wierzbicka. Kognitivní definice uvádí veškeré součásti významu, stabilizované v kolektivním vědomí uživatelů jazyka (vyjádřené/vyjádřitelné v jazykovém textu), a uspořádává je tak, aby byly v souladu se strukturami tohoto „naivního“ vědomí. V praxi jde o posloupnost definic odpovídajících na otázky, které napadají „prostého člověka“, například co předmět dělá (*děšť* nebo *sníh padá*; *slunce zachází/zapadá za hory*; *oheň hoří*, *plane*; *vítr vane*, *fouká*, *hvízdá*), jaký je, odkud pochází, jak se dá před ním chránit atd. Definice je tedy svého druhu vyprávěním o světě, které se opírá o lidové citace, vytěžené z příslušných pramenů a „fazetově“ uspořádané.

Připravovaný slovník by však nebyl slovníkem etnolingvistickým, kdyby vycházel pouze z údajů získaných ve verbálních textech. Náš slovník čerpá i z oblasti pověr a praktik, jež jsou bohatě dokumentovány v etnografických pracích. Rozšíření materiálůvé báze o etnografické údaje je jednou ze značně kontroverzních otázek. Naše stanovisko má však své předchůdce. Bronisław Malinowski v doslovu ke knize C. K. Ogdena a I. A. Richardse *The Meaning of Meaning* (1923) zdůvodňuje názor, že „jazyk ve svých prvotních formách musí být chápán a zkoumán na pozadí lidské činnosti a jako způsob lidského jednání v praktických záležitostech“, a zavádí pojem „situační kontext“. Později v *Korálových zahradách a jejich magii* (1935) formuluje (a prakticky uplatňuje) zásadu, podle níž „definice slova spočívá částečně v jeho umístění do kulturního kontextu a částečně v ilustraci jeho použití prostřednictvím slov protikladného významu a výrazů synonymických“⁻⁹ a porozumění jazykovému výrazu podle ní vyžaduje vztažení celé výpovědi do mimojazykového kontextu, do jazykové situace.

Ch. S. Peirce jde ještě dál v názoru, že „každý znak lze interpretovat prostřednictvím jiných znaků, ale kromě toho musí mít mezi svými interpretátory ještě takový znak, který je formulací praktických zásad činnosti. [...] Tak

⁻⁹ Citováno dle polského překladu Marty Kijewské-Trembecké: *Etnolingwistyczna koncepcja języka* B. Malinowskiego. *Przegląd Humanistyczny* 28, 1984, č. 11–12, s. 76.

vzniká pojem definitivní interpretátor.“⁻¹⁰ Konečně V. V. Ivanov a V. N. Toporov ukazují hluboké propojení významů slov s náboženskými představami a obřady na materiálu nejstarší dokumentace slovanské a indoevropské kultury.⁻¹¹

Teprve vztahy ke kulturnímu pozadí dovolují správně pochopit jazykové texty. Větu *slunce se směje* lze chápat jako básnickou metaforu (animizace slunce) pouze tehdy, není-li nám známo, že v tradiční kultuře je vztah k slunci vztahem k živé bytosti. Podobně musí ustoupit do pozadí metaforická interpretace před mytologickou v případě ohně, větru nebo vody, jimž lidová tradice (zdaleka nikoli jen slovanská) připisuje vlastnosti citících bytostí, a nejenže o nich v těchto kategoriích mluví, ale v souladu s tím vůči nim uplatňuje i odpovídající pravidla chování. Nechceme se vzdát popisu těchto skutečností, neboť odhalují nejhlubší struktury chápání daného předmětu. Pro společensky ustálený obraz světa, který spočívá v základech jazyka, je to podstatné.

K postulovanému kulturnímu kontextu, nezbytnému pro porozumění textu, patří prvky pověr a symboliky, která se o ně opírá. Jako příklad uvedme mazovskou milostnou píseň, která obsahuje následující větu:

*Sumi descyk po lescynie,
twój wianeczek marnie ginie*
Kolberg 27 nr 321

*Šumí deštík po ořeší,
tvůj věneček marně hyne*

Forma této věty není pouze výsledkem jednoduchých pravidel gramatických (která například nepřipouštějí spojení „šumíme deštík“ atp.), sémanticko-syntaktických (nepřipouštějících např. spojení „hoří deštík“) či slovosledných (vylučujících například sled slov „po descyk sumi lescynie“). Pro formulaci takové věty (či vět podobných) mají podstatný význam určité „přidané“ sémantické hodnoty obsažené ve slovech *děšť*, *ořeší*, *věneček*,

⁻¹⁰ Hanna Buczyńska-Garewiczová: *Znak, znaczenie, wartość*, s. 44–45.

⁻¹¹ Srov. poslední monumentální zpracování: T. V. Gamkrelidze–V. V. Ivanov: *Indoevropskij jazyk i Indoevropejcy. Rekonstrukcija i istoriko-tipologičeskij analiz prajazyka i protokultury*. Sv. 1–2. Izdatel'stvo Tbilisskogo universiteta, Tbilisi 1984.

jež je umožňují chápat jako erotické symboly – tak jak to ve své stati odůvodňuje Urszula Majerová-Baranowska.

Než se začneme věnovat otázce, jaký je vztah jazykového obrazu světa k mimojazykovému vědomí o světě, otázce, která znepokojuje jazykovědce-taxonomy, uveďme ještě několik poznámek o významu a jeho součástech. Bereme-li v úvahu „vzdálenější“ součásti, týkající se mytologických představ a rituálů („padající déšť oplodňuje zemi“) – které jsou pro mnoho imanentistů čistě pragmatické a mimojazykové –, pak samozřejmě musíme brát v úvahu tím spíš ty jazykové součásti významu, které jsou pokládány za sémantické, avšak fakultativní, tedy ty vlastnosti, jež mají (ve strukturní sémantice) status kontextových příznaků (např. „déšť padá na ořeší“). Stručně řečeno předpokládáme (přinejmenším v úvodní etapě výzkumu), že budou registrovány veškeré kontexty slova uvedené ve zkoumaném souboru textů. Na námitku, že směřujeme systémové a kontextové vlastnosti, odpovídáme tím, že se odvoláváme na samozřejmý fakt: všechny vlastnosti, i ty nepochybně systémové (např. „matka je dospělý člověk, žena, která porodila dítě“), jsou vyjadřovány v kontextu. Lze je vzájemně odlišit? – a jak? Je to samozřejmě možné, a to mnoha způsoby. Pro etnolingvistu se první a nejdůležitější rozlišení týká společensky ustálených vlastností a vlastností individuálních. Na spodní hranici společenského ustálení je opakování spojení vlastnosti s předmětem. Opakování otevírá cestu ke stereotypizaci. Etnolingvistický slovník musí být slovníkem **stereotypů**, tzn. kulturně a jazykově ustálených charakteristik předmětů přiřazovaných k danému názvu.

Zvláštní zdůraznění si zaslouží dva typy charakteristik, jež lze z textů získat. První typ představují takzvané esenciální druhové věty, obsahující zobecnění a vztah k typickému předmětu, např. „zlato nerezaví“, „čapí hnízdo chrání dům před bleskem“, „bratr se stará o sestru“. Druhý typ tvoří věty odvolávající se k mýtům dané kultury. Například ve známé písni o toulavém vojákovi sděluje věta „koń grzebie żońnierza“ (kůň pohřbívá vojáka) pouze jednotlivou konkrétní událost, avšak tato událost se opírá o symboliku koně v polské lidové kultuře (démonické zvíře spjaté s magií, léčitelstvím, věštbami, smrtí) a o významy, které se někdy vydělují jako významy přidatné, symbolické. I jediné svědectví tohoto typu věty chceme ve slovníku ukázat a uchovat.

Otázka, k níž v průběhu této analýzy významu slov nevyhnutelně směřujeme, se týká hranic jazyka a hranic lingvistického popisu. Badatelé, kteří se úporně drží Saussurovy teze uzavírající jeho *Kurz obecné lingvistiky*:

„Jediným a pravým předmětem lingvistiky je jazyk uvažovaný sám o sobě a pro sebe“ (ostatně tato myšlenka nepochází od autora *Kurzu*, nýbrž od jeho vydavatele!), se nesmírně bojí tuto hranici překročit, aby se popis jazykových významů nakonec nestal encyklopedickým popisem světa, který je ve svém „všechnoismu“ neplodný. Tato obava se paradoxně pojí s celkovou nejasností, pokud jde o způsob stanovení této hranice. V úvahách vědců o této otázce mívá paralyzující účinek. Přece jen však v současné sémantice výrazně roste potřeba usouvztažnit význam jazykového vyjádření (užívám zde tuto obecnější formulaci) s obrazem světa ustáleným ve společenském vědomí. Už ryzí strukturalista Jurij Apresjan viděl určité zdroje omylů při definování slov právě v tom, že se nepřihlíží k „naivnímu“ obrazu světa utvářenému po staletí, jež ovládá [...] každý mluvčí a který nejenom nalezl svůj odraz ve významech slov, ale který také rozhoduje o jejich užití“.¹² Ve svých analýzách se ovšem nedostal mimo okruh čistě jazykových, imanentních údajů (jak ukazuje jeho *Lexikální sémantika*, 1980) a mimo tezi o syntaktických závislostech ve významu slova.

Odborníci věnující se sémantice složitějších jazykových spojení – věty a textu – zavedli pojem *vědomí o světě* (wiedza o świecie) jako zdůvodnění takového, a ne jiného užití a chápání slov. Součástmi těchto znalostí jsou určité předpoklady týkající se přirozené povahy (natury) světa a závažných modelů kultury. Lakoffova příkladová věta „John řekl Mary, že je ošklivá, a pak zase ona urazila jeho“ je pochopitelná pouze na pozadí kulturního (mimojazykového) předpokladu: řící ženě, že je ošklivá, ji urazí. Takové a podobné předpoklady pronikají do jazykových textů jako presupponované obsahy. Presuppozicí textu je celý souhrn soudů o světě, které – jak řekl výstižně Andrzej Bogusławski – by normální člověk předeslal v případě potřeby slovy „vím, že...“.¹³ Tyto soudy jsou skrytou významovou rovinou textu. Jsou v něm přítomny jako samozřejmost, jako něco, co nevzbuzuje pochybnosti (přestože jsou někdy jako takové prezentovány). Presuppozice, která je podmínkou odhalení komunikačního smyslu výpovědi, je zároveň i součástí obsahu této výpovědi.

¹² Jurij Apresjan: Definiowanie znaczeń leksykalnych jako zagadnienie semantyki teoretycznej. In: Anna Wierzbicka (ed.): *Semantyka i słownik*. Varšava 1972, s. 44.

¹³ Viz Andrzej Bogusławski: Termin „presupozycja“ i ponjatnyj aparat teorii teksta. In: Maria Renata Mayenowa (ed.): *Tekst, język, poetyka*. Varšava 1978, s. 24.

Role faktoru popsaného jako „vědomí o světě“ vzrůstá postupně s uvolňováním jazykové sémantiky z pout kategoriální větné skladby a s uvažováním o vztazích slov a jejich významů ke skutečnosti. Řešení z tohoto hlediska harmonické navrhuje Hilary Putnam. Ve významu slova odlišuje vedle syntaktického ukazatele (např. pro „vodu“ informaci, že je to podstatné jméno konkrétní, nepočítatelné) a ukazatele sémantického („voda“ je živel a tekutina) ještě takzvanou stereotypní součást, otevřenou vůči znalostem o světě, která je konvenční představou typického předmětu, jeho činností, chování, vlastností atd. („voda“ je průhledná, bezbarvá, nemá chuť, hasí žízeň apod.). Od někoho, kdo ví, co znamená slovo „voda“ nebo „tygr“, se vyžaduje, jak tvrdí Putnam, aby věděl, že modelová, typická, normální voda je průzračná a normální tygr pruhovaný. Bez obeznámenosti s těmito elementy znalostí o předmětech nejsou slova dobře osvojena. Takové pojetí významu je odlišné od předmětového vztahu, zároveň však odpovídá za správné určení tohoto vztahu.

Právě na základě zkoumání jazykového stereotypu, v té variantě, jak uvedenou problematiku chápal Hilary Putnam a jak ji ve svých nejnovějších pracích uplatňuje Anna Wierzbicka, se dospívá k žádoucímu překonání izolace mezi popisem významů slov a popisem „naivního“ obrazu světa, spočívajícího v základech jazyka a tímto jazykem neustále různými způsoby a s různou intenzitou tvořeného.

Mám-li na závěr zformulovat vlastní stanovisko k této otázce, pokusím se o to v těchto několika bodech.

- 1) Jazyk a jeho sémantika fungují na pozadí společensky ustáleného vědomí o světě, obojí na sebe vzájemně dynamicky působí.
- 2) Jazyk všemi možnými způsoby vstřebává prvky tohoto vědomí o světě, které shromáždili vynikající jednotlivci, skupiny lidí a celé dané společnosti, jež neustále rozšiřuje svou zásobu informací. Jazyk z této zásoby jistě prvky vybírá, přetváří, stabilizuje a ve výsledku nakonec dochází k jejich „ukotvení v jazyce“, „ujazykovění“.
- 3) Proces ukotvení v jazyce má různé formy. Lze je chápat jako fáze. Jde o fázi, kdy se odvoláváme k obsahu, aniž je stabilizován – například věta „Ani v ráji dnešního světa had nepřestává lákat jablkem falešného poznání“ poukazuje k hlubšímu znalostem bible, než jaké jsou dnes v běžném povědomí. Pak je tu fáze obsahové stabilizace beze znaků formálního jazykového ustálení, srov. např. takové věty jako „Blesk neuhodí do lísky“, „Požár způsobený bleskem se nemá hasit“, „Straka na plotě předpovídá hosty“.

Tyto věty poukazují k charakteristickým pověrám, přesvědčením atd. daného prostředí, které utvářejí **vrstvu topiky** (*loci communes*). Konečně je tu fáze stabilizace jak ve smyslu obsahovém, tak také formálním, kdy ustáleným slovním spojením – dvouslovným („svatá země“, „matka země“, „jasný blesk“, „drobný deštík“, „ohněm a mečem“) či víceslovným, jako jsou přísloví, hádanky, písně či pohádky – odpovídá souhrn ustálených soudů o světě.

4) Jazyk ovšem nelze považovat pouze za prostý odraz skutečného světa, dokonce ani za jeho předpokládaný model. Čeho by byly odrazem či modelem například malé bytůstky v červených čepičkách, kterým říkáme trpaslíci? Významy jednotlivých slov jazyka, tvořící jazykový obraz světa, mají ke skutečnosti nepřímý vztah. Představují (navazujeme zde na dřívější formulace) **interpretaci** skutečnosti v jejich rozměrech fyzických, psychologických, společenských i duchovních. Jazykový obraz světa, který má svou vnitřní stylovou a žánrovou diferenciaci, svou modalitu, svou ontologii i poetiku, je výsledkem lidského hledání smyslu ve světě, který člověka obklopuje.

Přeložila **Daniela Lehárová**; odborná redakce překladu **Irena Vaňková**

Profily a subjektová interpretace světa⁻¹

JERZY BARTMIŃSKI
STANISŁAWA NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA

Pojem profilování, který se používá v literatuře z oblasti jazykové sémantiky, nemá pouze jediný všeobecně přijímaný význam. Pracuje se s ním v zásadě dvojím způsobem. Jeden vychází z amerického kognitivismu (Langacker 1987, 1995), druhý známe z prací Anny Wierzbické (1985 a dále) a jejích následovníků. Podrobněji představíme toto druhé pojetí, z něhož vychází zkušební svazek *Slovníku lidových stereotypů a symbolů* (1980) a které bylo prověřeno na příkladech ze spisovné i lidové polštiny. Průběh diskuse, která o pojetí profilování proběhla v Lublinu v letech 1980–1993, je částečně dokumentován ve sborníku *Profilowanie pojęć. Wybór prac* (Bartmiński 1993).

Než bude řeč o rozdílech mezi tímto dvojím chápáním zmíněného pojmu, poukážeme na jisté společné rysy, které nám dovolují mluvit v souvislosti s profilováním o jednom směru hledání. Společné jádro spočívá ve významové analýze jazykových výrazů v rámci určitého širšího kontextu,

⁻¹ Oproti originálu (*podmiot, podmiotowy*) volíme vzhledem k silné terminologické zátěženosti výrazu „podmět“ v české tradici překlad subjekt, subjektový (srov. též ruský překlad studie *Profili i subjektivnaja interpretacija mira*. In: *Jazykovej obraz mira: očerki po etnolingvistike*. Indrik, Moskva 2005, s. 105).

jímž je například pro Wierzbickou fillmoreovské chápání prototypové situace (Wierzbicka 1985), pro Langackera pojem kognitivní doména, který odpovídá tomu, co někteří badatelé nazývají rámcem nebo idealizovaným kognitivním modelem (Langacker 1995, s. 18). V přístupu, který je nejbližší nám, v **modelu antropologickém**, jde o soubor pojmů sdružených kolem pojmu **mluvícího subjektu** (*homo loquens*), který se skládá z takových „subjektových“ prvků, jako je *typ racionality* (typ racionalnosti), *vědomí o světě* (wiedza o świecie), *systém hodnot* (system wartości), a zejména *hledisko subjektu* (podmiotowy punkt widzenia) a jím motivovaný obraz světa. Popis významu je v těchto přístupech podmíněn vztahy k určitému pozadí; je jím situace, širší pojmová struktura či pozadí subjektu (tlo podmiotowe), tj. komplex faktorů spojených s *homo loquens*, s jeho postoji a intencemi, jež jsou v textu přítomny mimo jiné jako charakteristika žánrově-stylová a obecně vzato kulturní. Takové chápání pozadí vytváří perspektivu pro celostní lingvistický popis. Předností subjektového pojetí pozadí je možnost použít lingvistický (sémantický) popis nejen v souvislosti s jazykovým a pojmovým systémem, s rozličnými relacemi jazyka a řečové situace, ale i v souvislosti s člověkem a – slovy A. M. Lewického – k tomu, abychom poukázali ke „spojitosti jazykového chování člověka s jeho myšlením, kulturou a vývojem civilizace“ (Lewicki 1993, s. 623).

Subjektový charakter pozadí zvoleného pro popis významu je rovněž dokumentován v příslušné terminologii, kde dominují výrazy typu *hledisko* (punkt widzenia), *perspektiva* (perspektywa), *profilování*, *profil* (profilowanie, profil), *vize* (wizja), *obraz* (obraz), *portrét* (portret), *aspekt* (aspekt) aj. Všechny implikují představu pozorujícího **subjektu**.

V souladu se zásadami etnolingvistiky, uplatňující subjektivní rekonstrukci kultury z jazykového základu, vycházíme při definici pojmů *profilování* a *profil* z běžné intuice. Chápeme profil – tak jako *Słownik języka polskiego* Mieczysława Szymczaka (dále SJP Szym) – jako „konturu, obrys, formu něčeho“ a sloveso *profilovat* jako „dát předmětu určitou formu“. V naší definici znamená profilování subjektivní (tj. svůj subjekt mající) jazykově-pojmovou operaci, která spočívá ve svébytném vytvoření obrazu daného předmětu, a to prostřednictvím jeho uchopení z hlediska určitých aspektů (podkategorií, faset), jako je například původ, vlastnosti, vzhled, funkce, události, prožitky apod., a to v kontextu vědomí (wiedza) určitého typu a v souladu s požadavky určitého hlediska.

Pojmy *profil* a *profilování* pro nás znamenají centrum celého komplexu pojmů, do něhož patří navíc pojmy *hledisko*, *aspekt*, *zkušenostní rámec*

a *scéna*, která zahrnuje aktualizované součásti pozadí, obsažené ve **zkušenostním rámci**. Všechny tyto pojmy se na obecnější rovině vztahují k pojmu jazykového obrazu světa. Faktory, na nichž závisí profilování, jsou spojeny s výše zmíněnými subjektivními kategoriemi: s typem racionality (tj. **něčí racionality**), něčího vědomí o světě, něčího systému hodnot a něčího hlediska; vztahují se k vysoké úrovni organizace jazyka, s níž je nutně spojena přítomnost človička a jako interpretátora a „organizátora scény“ (Tokarski 1991, s. 137).

Upřesněme naše chápání těchto pojmů na vybraných příkladech. Bude me je sledovat v jistém nenáhodném pořadí, podle stupně jejich jasnosti v průběhu analýz. Jazykovědec provádějící popis v rámci modelu, který nás zajímá, se setkává nejprve s množstvím údajů vyjádřených v různých kulturních kódech (kód verbální, kód chování, kód mytologicko-ideologický, kód předmětně-symbolický); tyto údaje tvoří komplexní pozadí, vyplňující zkušenostní rámec zúčastněné osoby tak, jak je dostupný zkoumání.

Pojem *zkušenostní rámec* (rama doświadczeniowa), jehož tu užíváme, je širší než pojem *rámec vnímání* (rama postrzeżeniowa), který se vyskytuje v pracích kognitivistů (Langacker 1995, s. 66): chceme totiž obsáhnout nejen to, co je postřehnutelné zrakem a konceptualizuje se v aktu poznání, ale navíc i to, co je kulturně ustáleno na základě ritualizovaných způsobů chování, pověr, emocí, axiologizace apod., a také – z jiného hlediska – vše, co do aktuální zkušenosti vnáší individuální a společenská paměť. Rámec vnímání, poznávací rámec, rámec sémantický – to jsou podtypy zkušenostního rámce.

Kolektivní práce na lublinském slovníku stereotypů potvrzuje účelnost takto širokého chápání zkušenostního rámce: díky němu se daří zachytit vnitřní diferenciaci obrazů světa v jazyce i v kultuře, diferenciaci danou různými kódy, styly a žánry řeči. Je zajímavé, že zkoumání axiologické slovní zásoby polštiny, probíhající souběžně se *Slovníkem stereotypů a symbolů*, se setkala s problémem přílišné jednostrannosti údajů – byly to výhradně údaje jazykové –, což nedovolilo například konfrontovat proklamované hodnoty s těmi, které Poláci skutečně vyznávají.

Ke konkretizaci údajů obsažených ve zkušenostní bázi dochází v řečových aktech při konstrukci scény. Vycházíme – na rozdíl od badatelů uplatňujících zjednodušenou dichotomii systém : užití – z předpokladu, že tato konkretizace má dvě etapy: jednu představuje **konkrétní řečový akt**, dějící se teď a tady, jehož výsledkem je konkrétní výpověď (jak by to zřejmě odpovídalo tomu, co Langacker nazývá „bezprostřední oblastí konceptuali-

zace“ – Langacker 1995, s. 67), druhá se uskutečňuje **na úrovni společenské konvence**, jejíž vlastností je opakovatelnost v různých výpovědích.

To lze ilustrovat na příkladu hvězd a souhvězdí. Analýza bohatého komplexu názvů hvězd v lidové polštině z hlediska jejich onomaziologického základu (Niebrzegowska 1996) umožnila rekonstrukci dvou velkých konceptuálních scén, „náboženské“ a „hospodářské“.

O konvenční scéně „vánoční“ můžeme mluvit v souvislosti s pojmenováním Venuše jako *Betlémské hvězdy*, Orionu jako *Betlémského chléva*, Kastora a Polluxe jako *Hvězd Tří králů* apod., což se na textové úrovni pojí s příslušnou opakující se („folklorizovanou“) fabulací, přidanou k neutrálním názvům: například hvězdám ze souhvězdí Vlasý Bereničiny se lidově říká *Síto* a k tomuto názvu se dodává konvenční text, že jde o „síto, přes něž Tři králové sypali koním oves“; souhvězdí pojmenovaná *Skopec* a *Kuřátka* (Plejády) se doplňují komentářem, že jsou to „dárky pro děťátko od pastýře“ apod.

Další komplex je tvořen takovými názvy hvězd jako *Kladívka*, *Sekery*, *Šňůry*, *Šíp*, *Kleště*, *Žebřík*, *Sloup*, *Svatý kříž* (Labuť), které se vztahují k jiné náboženské scéně – „pašijové“. Tuto scénu spoluvytvářejí takové názvy hvězd jako *Hvězda Matky Boží Bolestné*, *Nevěsty a Tři Marie* (tři hvězdy Střely). Určitý soubor názvů dává opodstatnění mluvit o „scéně posledního soudu“, další zase o „scéně nazaretské“ atd.

„Hospodářská“ konceptualizace hvězd má své šíře známé lexikální ukazatele v názvech typu *Velký vůz*, *Vozka*, *Báby*, *Ženci*, *Mléčná dráha*, v jejichž základu tkví metafora NEBE JE VELKÁ VESNICE. Rovněž v tomto případě tvoří sémanticky kompaktní soubor nejen názvy samy, ale rovněž to, že jsou s nimi spojovány určité události, předávané jako folklorizované fabule. Klasickým příkladem takových podvojných vyjádření metafory NEBE = =VESNICE (názvů i fabule) je „hvězdářská nauka“ Vojského v osmé knize Mickiewiczova *Pana Tadeáše*.

Klíčovou pozici v našem pojmovém systému zaujímají pojmy *aspekt*, *podkategorie*, *fazeta*. Tyto tři termíny, často zaměňované, znamenají víceméně totéž (přestože by mělo smysl je rozlišovat, mluvit například o *aspektu* ve vztahu k obrazu heslového předmětu nebo o *fazetě* jako o souhrnu soudů tvořících explikaci pojmu a popisujících vlastnosti heslového předmětu). Možná by se měl užívat jen jeden termín – a snad by to mohl být ten, který používá Wierzbicka, *fazeta*. Langacker a jeho žáci a následovníci používají v tomto smyslu termínu *doména* (Langacker 1995, s. 164).

Stojí za poznámku, že pojem *fazeta* má tradici rovněž v jiných vědách. V teorii informace se uplatňuje koncepce fazetové klasifikace (Czerny 1981, s. 69–75), jejíž základy vytvořil indický bibliograf Shiyali R. Ranganathan, autor děl *Colon Classification* (1933) a *Philosophy of Library Classification* (1951). V oblasti vědeckých informací znamená fazeta totéž co „podkategorie“, „skupina tříd odpovídajících nějaké společné charakteristice“, označujících například druh materiálu, druh činnosti atd. Fazety se mohou seskupovat do kategorií (*Słownik terminologiczny informacji naukowej*, dále STIN, 1979, s. 45).

Základní otázka spojená s fazetami se týká toho, zda je prostřednictvím analýzy materiálu objevujeme, zda jsou nějakým způsobem vyhledávány v množství empirických údajů, anebo zda je na materiál klademe zvnějšku jako síť, která materiál uspořádává a umožňuje snáze porovnat různá hesla. S tím se pojí další otázka – jsou fazety specifické pro jednotlivé pojmy a jejich skupiny, anebo jsou univerzální?

Pokud jde o první otázku, od počátku jsme dávali přednost takové kategorizaci, která „by se blížila ke zkušenostem, pocitům, intuici prostého člověka, „plebejce“, nositele lidové kultury“ (SLSJ 1980, s. 21), a naplňovala by tedy požadavek subjektové rekonstrukce. Proto jsme navázali na aristotelovské kategorie, které jsou – podle formulace Jodłowského – výsledkem „pozorování vztahu obyčejného smrtelníka ke světu, jenž ho obklopuje“ (SLSJ 1980, s. 21).

Když byla v roce 1980 (v SLSJ) navržena kategorizace definičních vět, nebylo ještě rozhodnuto, jaké místo v kognitivní definici připadne pojmu fazeta. Ukázalo se, že to bude místo významné. Nejen proto, že změna metod definování, totiž opuštění modelu taxonomické definice (viz její kritika in Bartmiński 1984) a směřování k definici kognitivní (Bartmiński 1988a), otevřené (Bartmiński–Tokarski 1993), s sebou přinesla značný nárůst rozsahu definice, a tedy nezbytnost ji určitým způsobem vnitřně členit. Především však proto, že fazetový systém výstavby výkladu otevírá nové, neobvyklé perspektivy, co se týče poukazů ke kognitivní struktuře pojmů. Právě takové vzorové uplatnění fazetové koncepce se podařilo Anně Wierzbické (1985). Prokázala existenci definičních **schémat** pro určité skupiny lexika (například názvy artefaktů, názvy zvířat) a teoreticky je zdůvodnila. Odlišila pojmy taxonomické, funkcionální, partonomické a kolektivní a přisoudila jim odlišné definiční struktury jak ve složce kategorizující, tak ve výběru fazet. Například pro šálky – účel, materiál, vzhled, rozměr, použití (Wierzbicka 1985, s. 33–34), pro myši – „přirozenost“, původ, prostředí, velikost,

vzhled, chování, vztah k lidem (Wierzbicka 1993, s. 254–256). Možnost používat jedno společné explikační schéma byla potvrzena pro drahé kameny (Mazurkiewicz 1989a), hvězdy (Niebrzegowska 1990), obilniny (Zięba 1991), byliny (Steckiewicz 1991), květiny (Lis 1995), stromy (Wawřęta 1991), ptáky (Świć–Chlebiej 1991, Winiarczyk 1995) apod.

Specifický soubor fazet byl zapotřebí k interpretaci a srovnávacímu popisu národních stereotypů; šlo o následující fazety: postoje k lidem; vlastnosti charakteru a intelektu; životní postoje a vztah k majetku; světový názor; vnější vzhled (Bartmiński 1995b).

Pro charakteristiku profesních stereotypů (*zemědělce, dělníka a úředníka*) vyčlenil Andrzej Wejland poněkud jinak definované „aspekty“, totiž: city a postoje k lidem; kvalita práce a vztah k práci; majetková situace a vztah k majetku; životní situace a životní postoje; světový názor (náboženství a politika); osvěta a zvyky; místo mezi lidmi; vzhled a oblečení (Wejland 1989, s. 94).

Teze o existenci jednolitých definičních schémat při výkladu hesel z jednoho sémantického pole nelze chápat dogmatically. Ve skupině národních stereotypů se například jako značně odlišné od ostatních z hlediska fazetové struktury jeví pojmy *Němec a Rus* – ten první Poláci (v roce 1990) interpretovali v kategoriích národnosti, druhý v kategoriích ideologie (Bartmiński 1994), a ve skupině profesních stereotypů – například *úředník a zemědělec* – je první vnímán zkoumanými dělníky prostřednictvím svého vztahu k lidem a druhý prostřednictvím svého vztahu k práci (Wejland 1989, s. 95).

Kategorizace předmětu, výběr fazet odpovídajících uplatňované kategorizaci a kvalitativní charakteristiky předmětu v rámci přijatých fazet společně svědčí o tom, co lze nazvat profilováním. Profilování je proces, jehož výsledkem je profil. Uvedeným termínem rozumíme nejen variantu významu, ale spíše variantu představy o interpretovaném předmětu. Ta je vytvořena výběrem fazet a jejich uspořádáním v souladu se zásadami implikace a naplněna obsahem v duchu přijatého vědomí o světě; současně jde o variantu vytvořenou nějakým dominantním faktorem, dominantou. Vytváření profilu je vpojeno do mechanismů organizace scény, ať už na úrovni individuálního řečového aktu, anebo na úrovni společenské konvence (jak jsme o tom hovořili výše).

Než se dostaneme k souvislosti pojmů profilu a hledisko subjektu, zastavme se nakrátko u otázky vztahu profilu k významu slova. Pokud přijmeme nejobecnější chápání významu jako sémantického korelátu stojícího mezi

jazykovým vyjádřením a skutečností, musíme si nyní položit následující otázky:

- 1) Patří profily a významy k odlišným, vzájemně neslučitelným interpretačním rovinám?
- 2) Jsou profily pouze jiným názvem pro různé významy, tzn. pro polysémii?
- 3) Nacházejí se profily uvnitř vydělených významů?

Kdyby odpověď na otázku číslo 1) byla kladná, uvažování o dalších dvou otázkách by bylo bezpředmětné. Musíme tedy předpokládat, že oba pojmy lze používat v rámci jedné sémantické teorie. Provedené analýzy – například *lidu, práce, pravice–levice, vlasti* – dokazují oprávněnost práce s oběma pojmy.

Na otázku 2) – zda jsou profily prostě jen různými významy – zní odpověď: Ne. Argumentem je tu mimo jiné příklad vlastních jmen, o nichž se tradičně říká, že nemají význam a pouze označují, avšak k jejich analýze lze použít pojmu *profilování*. Vlastní jména totiž doprovází „sémantický korelát“, který může být různě profilován: mluví-li se o X, může se to týkat jeho různých aspektů v souvislosti s postoji a intencemi mluvčích. Toto rozlišení profilů se podařilo popsat v souvislosti s *Němcem* i u dalších národních stereotypů, je to možné u místních názvů typu *Krakov, Varšava, Podhalí*, u názvů zemí jako *Polsko*, jmen osob jako *Napoleon, Kościuszko* atp. Tato jména „chladně“ denotují to, co denotují, a nikdo ani trochu nepochybuje, jak je má používat, kdežto charakteristiky s nimi spojované – které neodpovídají klasickému chápání významu – jsou velice rozrůzněné na úrovni toho, co jsme označili jako profily, determinované subjektivně a kulturně. (O tom bude ještě řeč.)

Na otázku 3) odpovídáme kladně. Profily se nacházejí uvnitř vydělených významů a znamenají specifickou formu utváření bazového obsahu. Profily rozrůžňují představu o prototypovém předmětu.

Mechanismus vytváření profilu pojmu je možné popsat v několika jeho typických průbězích, propojujících součásti z různých vrstev významu slova. Za prvé je kvalita profilu spjata s výběrem kategorizačního komponentu. Z příkladů již analyzovaných připomeňme CHRPU (blawatek), která je kategorizována jako „rostlina“, jako „květina“, „bylina“ či „plevel“ a získává pokaždé jiný soubor fazet a různý obsah jejich vnitřních charakteristik. LID (naród), definovaný v přesném smyslu jako „neprivilegované vrstvy společnosti“ a kategorizovaný na nižší úrovni jako „stav“, „třída“, „spole-

čenská skupina“, podléhá výrazné obsahové diferenciaci, pokud jde o vlastnosti, chování, symboly atd. (Bartmiński–Mazurkiewicz 1993).

Za druhé nadřazená kategorie nemusí podléhat variabilitě, rozlišení se může týkat jen jedné z nižších úrovní, např. OHEŇ je v lidové polštině diferencován pomocí profilů zejména vzhledem k místu výskytu: *oheň nebeský, pekelný, v očištění, domácí* (Szadura 1996), VODA zase vzhledem ke svému uplatnění a použití: voda jako nápoj, jako prostředek očisty, jako léčivý a magický prostředek (Majerová-Baranowska 1993).

Vztah mezi profilováním – polysémií – kategorizačním komponentem rozhodně není prostý a jednosměrný. Odpovídají různým způsobům kategorizace různé významy? Samozřejmě ano, pokud jsou tu přítomny i další denotáty: např. *kania* (káně) „pták“ i „houba“, *żuraw* (jeřáb) „pták“ i „vihadlo u studny“. V každém z těchto příkladů je rozdílné celé schéma výkladu, protože kognitivní struktury pojmů „pták“, „houba“, „technické zařízení“ jsou odlišné.

Proti zjednodušujícímu zobecňování však hovoří příklady metaforizace, kdy rozdílná kategorizace nenarušuje sémantickou jednotu hesla v lexikografických pracích, např. *baran* (beran) – zvíře i člověk, *młot* (kladivo) – nářadí i člověk, *klops* (masová roláda) – jídlo i situace (krach); tyto příklady jsou ve slovnících popisovány společně, jako by to byla sémanticky homogenní hesla – slovníkáři tu ještě nechtějí mluvit o odlišných významech. Nejde tedy o různé profily, tvořící jakoby nižší úroveň diferenciacie obsahu slova, něco, co by bylo možné nazvat „skrytou polysémií“?

Zastavme se u funkce výrazu *jako* ve zkoumaných kontextech a položme si otázku, v jaké míře, případně v jakých užitích odlišuje tento výraz profily od významů. Jsou níže uvedené kontexty sémanticky identické?

- 1) *kania* (káně) jako pták a *kania* jako houba,
- 2) *baran* (beran) jako zvíře a *baran* jako člověk,
- 3) *człowiek* (člověk) jako společenská bytost a *człowiek* jako biologický organismus.

Skutečně výraz *jako* pouze „přepíná“ představu o předmětu z jednoho aspektu na jiný, anebo – použijme popis tohoto výrazu ze SJP Szym – „zdůrazňuje funkci, specifický charakter něčeho, činnost, pozici, roli zaujímanou ve vztahu k něčemu“? Zdá se, že ke „zdůraznění funkce“ dochází ve všech uvedených příkladech, avšak zdůrazňuje se pokaždé něco jiného, jinak se chápe hlavní člen: v příkladech 1) a 2) je slovní spojení s *jako* přiřazeno k hlavnímu členu, chápanému ve formální supozici (měl by být

zapsán v uvozovkách: „kania“, „baran“, anebo opatřen slovem „výraz“), v příkladu 3) je hlavní člen chápán v „materiální“ supozici, jde o pojem, ne o název věci. Pouze u třetího příkladu můžeme mluvit o různých profilech.

Při shrnutí musíme konstatovat, že různé profily nejsou různými významy; jde o způsoby organizace sémantického obsahu uvnitř významů. Utvářejí se na základě derivace, jejímž východiskem je bazový komplex sémantických vlastností v rámci významu jako otevřeného komplexu vlastností. Profilování předpokládá existenci prototypu. Pojem prototyp lze spojit s profilováním, souhlasíme-li s tím, že existuje prototypový profil a pak profily další, od něho odvozené.

Takové pojetí profilu potvrdilo svou hodnotu například při popisu stereotypu Němce a zároveň umožnilo provést velice podstatný přechod od chápání profilu na základě fazetové struktury k objevení pojmu hledisko, a dále pak ke stanovení hypotézy týkající se subjektu, s kterým je toto hledisko spojeno. V historii stereotypu Němce v polském prostředí se podařilo ukázat, že existuje korelace mezi různými obrazy západního souseda a subjektivními hledisky, a jít i dál, totiž provést historicko-kulturní identifikaci těchto subjektů. Stručně řečeno: model „Němce jako cizího“ odpovídá hledisku „prostého člověka“; model „Němce jako ‚pludraka‘“ (hanlivé označení motivované typickým oblečením, pozn. překl.) – hledisku šlechtice-Sarmata; model „Němce okupanta a nepřítele“ – hledisku polského vlastence bojujícího za nezávislost země; model „Němce kata“ – hledisku oběti násilí; a nakonec současný model Němce jako pracovitého, bohatého a kulturního Evropana se dnes vytváří z hlediska současného mladého polského intelektuála (Bartmiński 1994).

Metodologicky podobně byla provedena analýza pojmu LID v polštině dvou posledních staletí. Vycházela z podrobné dokumentace uplatnění slova a pojmu v různých typech textů, respektovala předpoklady subjektivní rekonstrukce a dospěla k závěrům týkajícím se hledisek a dále zejména zkoumání vnímajícího subjektu. Tento subjekt se podařilo blíže charakterizovat vzhledem k jeho společenskému, politickému, ekonomickému a intelektuálnímu statutu (Bartmiński–Mazurkiewicz–Brzozowska 1993).

V takto zaměřených popisech se propojují lingvistické analýzy s analýzami literárních textů. Literární vědci shromáždili řadu poznatků o způsobech konstruování obrazů světa z různých hledisek – uveďme na závěr alespoň tři příklady: v *Grotosce* Stefana Themersona je to svět viděný očima termitů, v *Nabarveném ptáčeti* Jerzyho Kosińskiego jde o východopolskou venkovskou společnost viděnou očima židovského dítěte a v *Plechovém*

bubínku Günthera Grasse je válka vnímána z perspektivy inteligentního mrzáčka-trpaslíka. Takto chápaný kognitivnělingvistický popis je zároveň i popisem antropologickým.

Přeložila Daniela Lehárová; odborná redakce překladu Irena Vaňková

Přeloženo z: Profile a podmiotowa interpretacja świata. In: Jerzy Bartmiński–Ryszard Tokarski (eds.): *Profilowanie w języku i w tekście*. Lublin 1998, s. 211–224.

LITERATURA

- Bartmiński, Jerzy:** *Zalożenia teoretyczne słownika*. In: SLSJ, 1980, s. 7–36.
- Bartmiński, Jerzy:** Definicja leksykograficzna a opis języka. In: Kazimierz Polański (ed.): *Słownictwo a opis języka*. Katowice 1984, s. 9–20.
- Bartmiński, Jerzy:** Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji. In: Jerzy Bartmiński (ed.): *Konotacja*. Lublin 1988, s. 169–183.
- Bartmiński, Jerzy:** *Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata*. In: JOS, 1990, s. 109–127.
- Bartmiński, Jerzy:** Prawica – lewica. Sposoby profilowania pojęć. *Poradnik językowy*, 1991, č. 5–6, s. 160–161. Přetisk PP, s. 147–153.
- Bartmiński, Jerzy:** O profilowaniu w słowniku etnolingwistycznym. In: *Philologia slavica. K 70-letiju akademika N. L. Tolstogo*. Moskva 1993, s. 12–19. Přetisk PP, s. 7–17. (1993a)
- Bartmiński, Jerzy:** O profilowaniu i profilach raz jeszcze. In: Jerzy Bartmiński–Ryszard Tokarski (eds.): *O definicjach i definowaniu*. Lublin 1993, s. 269–275. (1993b)
- Bartmiński, Jerzy:** Jak zmienia się stereotyp Niemca w Polsce. *Przegląd Humanistyczny*, 1994, č. 5, s. 81–101.
- Bartmiński, Jerzy:** Nasi sąsiedzi w oczach studentów. Z badań nad stereotypami narodowymi. In: Teresa Walas (ed.): *Narody i stereotypy*. Krakov 1995, s. 258–269.
- Bartmiński, Jerzy–Mazurkiewicz, Małgorzata:** Lud. Profile pojęcia i ich konteksty kulturowe. In: Jerzy Bartmiński–Małgorzata Mazurkiewicz (eds.): *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*. Lublin 1993, s. 213–230.
- Bartmiński, Jerzy–Niebrzegowska, Stanisława:** Stereotyp słońca w polszczyźnie ludowej. *Etnolingwistyka*, sv. 6, 1991, s. 95–143.
- Bartmiński, Jerzy–Tokarski, Ryszard:** Definicja semantyczna: czego i dla kogo? In: *ODiD*, 1993, s. 47–61.
- Baczkowska, Grażyna:** Ludowy duch wiatru. *Akcent*, 1986, č. 26, s. 56–58. Přetisk PP, s. 54–56.
- Czerny, Arkadiusz:** *Teorie wyszukiwania informacji*. Varšava 1981.
- Grzegorzczkova, Renata:** *O rozumieniu prototypu i stereotypu we współczesnych teoriach semantycznych*. Varšava 1998.
- Koper, Anna:** Typy informacji i ich układ fasetowy w definicjach hasel z pola „meteorologia“ w Słowniku ludowych stereotypów językowych. In: *ODiD*, 1993, s. 293–303.

- Langacker, Ronald W.:** *Foundations of Cognitive Grammar*. Sv. 1. California 1987.
- Langacker, Ronald W.:** *Wykłady z gramatyki kognitywnej. Kazimierz nad Wisłą, grudzień 1993*. Ed. Henryk Kardela. Lublin 1995.
- Lewicki, Andrzej M.:** Językoznawstwo polskie w XX wieku. In: Jerzy Bartmiński (ed.): *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*. Sv. 2: Współczesny język polski. Lublin 1993.
- Lis, Justyna:** *Kwiaty w języku polskim. Analiza leksykalno-semantyczna*. Magisterská práce, ved. Jerzy Bartmiński. Lublin 1995.
- Majer-Baranowska, Urszula:** „Woda” – profile pojęcia w polszczyźnie ludowej. In: *ODiD*, 1996, s. 277–291. Přetisk PP, s. 207–231.
- Mazurkiewicz, Małgorzata:** *Drogi kamienie w ludowym językowym obrazie świata. Język a kultura*. Wrocław 1989, t. 2, s. 165–183.
- Mazurkiewicz, Małgorzata:** Dwa spojrzenia na pracę. Perspektywa interpretacyjna a znaczenie słowa. In: *JOS*, 1990, s. 129–146.
- Niebrzegowska, Stanisława:** Gwiazdy w ludowym językowym obrazie świata. In: *JOS*, 1990, s. 127–146.
- Niebrzegowska, Stanisława:** Gwiazda. Heslo v SsiSL, 1996, s. 203–221.
- Ranganathan, Shiyali Ramamrita:** *Colon Classification*. Madras 1993.
- Ranganathan, S. R.:** *Philosophy of Library Classification*. Madras 1951.
- Steckiewicz, Mirosława:** *Konotacja semantyczna nazw niektórych ziół w polszczyźnie ludowej*. Magisterská práce, ved. Jerzy Bartmiński. Lublin 1991.
- práce, ved. Jerzy Bartmiński.** Lublin 1991.
- Szadura, Joanna:** Ogień. Heslo v SsiSL, 1996, s. 264–285.
- Świć-Chlebiej, Małgorzata:** *Konotacja semantyczna nazw ptaków dzikich w polszczyźnie ludowej*. Magisterská práce, ved. Jerzy Bartmiński. Lublin 1991.
- Tokarski, Ryszard:** Człowiek w definicji znaczeniowej słowa. *Przegląd Humanistyczny*, 1991, č. 3–4, s. 131–140.
- Wawręta, Krystyna:** *Konotacja semantyczna wybranych nazw drzew liściastych w polszczyźnie ludowej*. Magisterská práce, ved. Jerzy Bartmiński. Lublin 1991.
- Wejland, Andrzej:** Stereotyp grupy zawodowej. Analiza odpowiedzi na pytania otwarte o jej typowego przedstawiciela. In: Zygmunt Gostkowski (ed.): *Analizy i próby technik badawczych w socjologii*. Sv. VII: *Spoleczne stereotypy chłopa, urzednika i robotnika. Studia eksploracyjne*. Wrocław 1989, s. 62–116.
- Wierzbicka, Anna:** *Lexicography and Conceptual Analysis*. Ann Arbor 1985.
- Wierzbicka, Anna:** *Nazwy zwierząt*. ODiD, 1993, s. 252–267.
- Winiarczyk, Aneta:** *Stereotyp ptaków wieszczących zło w języku polskim*. Magisterská práce, ved. Jerzy Bartmiński. Lublin 1995.
- Zięba, Jolanta:** *Konotacja semantyczna nazw podstawowych zbóż w polszczyźnie ludowej*. Magisterská práce, ved. Jerzy Bartmiński. Lublin 1991.

BIBLIOGRAFICKÉ ZKRATKY

JOS = *Językowy obraz świata*. Ed. Jerzy Bartmiński. Lublin 1990.

ODiD = *O definicjach i definowaniu*. Eds. Jerzy Bartmiński a Ryszard Tokarski. Lublin 1993.

- PGK** = *Podstawy gramatyki kognitywnej*. Ed. Henryk Kardela. Varšava 1994.
- PP** = *Profilowanie pojęć*. Wybór prac. Ed. Jerzy Bartmiński. Lublin 1993.
- SJP Szym** = *Słownik języka polskiego*. Sv. 1–3. Ed. Mieczysław Szymczak. Varšava 1983–1985.
- SLSJ** = *Słownik ludowych stereotypów językowych*. Zeszyt próbny. Ed. Jerzy Bartmiński. Wrocław 1980.
- STIN** = *Słownik terminologiczny informacji naukowej*. Ed. Maria Dembowska. Wrocław 1979.
- SsiSL** = *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Sv. 1: *Kosmos*. – 1. Niebo, ciała niebieskie, ogień, kamienie. Ed. Jerzy Bartmiński. Lublin 1996.

Postuláty moskevské etnolingvistiky

SVĚTLANA M. TOLSTAJA

Moskevská etnolingvistická škola, již počátkem sedesátých let minulého století založil akademik Nikita Iljič Tolstoj, představuje komplexní směr výzkumu tradiční slovanské duchovní kultury na základě prvků jazyka, folkloru, náboženských představ a obřadů všech slovanských národů. N. I. Tolstoj nazýval svůj přístup přístupem etnolingvistickým a oběma částem slova *etnolingvistika* přikládal zcela konkrétní význam. První část (*etno-*) znamená, že se tradiční lidová kultura zkoumá ve svých etnických, regionálních a „dialektových“ formách, na jejichž základě se, stejně jako v případě jazyka na základě dialektů, rekonstruuje praslovanský stav. Druhá část (*lingvistika*) má trojí význam: za prvé vyjadřuje, že hlavním pramenem výzkumu tradiční kultury je jazyk; za druhé znamená, že kultura se stejně jako přirozený jazyk chápe jako systém znaků, jako sémiotický systém neboli jako jazyk v sémiotickém smyslu slova (podobně jako hovoříme o jazyku malířství, o jazyku hudby, o jazyku gest apod.); za třetí znamená, a to je snad nejdůležitější, že etnolingvistika používá mnoho lingvistických pojmů a metod (i když většina oněch pojmů není svým obsahem specificky lingvistická, srov. *morfologie, struktura*, nejpropracovanější jsou právě v lingvistice). Zásadní příbuznost mezi kulturou a jazykem jakožto dvěma shodně uspořádanými a stejně fungujícími znakovými systémy dovoluje aplikovat na materiál tradiční duchovní kultury konceptuál-

ní aparát a metody lingvistického bádání, počínaje postupy lingvistické geografie, jazykové rekonstrukce, sémantiky a syntaxe a konče pojmy a metodami lingvistické pragmatiky, teorie řečových aktů, kognitivní lingvistiky a konceptuální analýzy.

Mezi verbálním jazykem a kulturou (tradiční lidovou kulturou) je zjevný izomorfismus, který lze vysvětlit podobností jejich funkcí – kognitivních, komunikačních, sociálních a dalších. N. I. Tolstoj o tom kdysi napsal, že spisovnému jazyku odpovídá kultura elit, jazykovým dialektům kulturní dialekty, městskému nespisovnému jazyku „třetí kultura“, argotu profesní kultura atd. (Tolstoj 1990). Je tu však i hlubší oboustranné vnitřní spojení. Na jedné straně mívají jazykové jednotky (slova) v kontextu kultury kromě obecně jazykových významů také zvláštní, místy velmi bohatou kulturní sémantiku, která bývá ve slovnících zachycena zřídka a pouze nahodile (bylo to již nejménou ukázáno na různých příkladech: srov. *veselý* (Tolstoj 1993), *křivý* (Tolstoj 1998), *hrát* (Tolstoj 2000), *hřích* (Tolstoj 2000a), *barva* (Tolstoj 2003) aj.), a na druhou stranu se jazyk a kultura (rituál) často navzájem doplňují nebo dublují. Tytéž významy bývají vyjádřeny buď verbálně, anebo rituálně, předmětně atd. (a to nejen na úrovni „mezijazykového“ srovnávání, ale i v rámci jednoho systému, jedné tradice: například v kontextu svatebního obřadu může být jako *kalina* označována nevěsta, svatební košile nevěsty se stopami krve, píseň, která se zpívá na svatbě, atd., ale nezbytně je tu přítomna i samotná rostlina, větvičky kaliny jako ozdoba bochníku, součást výzdoby nevěstina domu, součást jejího oděvu atd.). Ve vztahu ke kultuře se ukazuje jako zcela odůvodněné použití takových lingvistických pojmů, jako je text, gramatika, sémantika, syntax, pragmatika, synonymie, antonymie, polysémie a mnohé další.

Zároveň je třeba mít na zřeteli i zásadní rozdíly mezi jazykem a kulturou. Patří mezi ně především rozdílný charakter používaných znaků. Jestliže znaky přirozeného jazyka (slova, morfémy, gramatické formy atd.) jsou **speciální** jazykové jednotky, které nemají další uplatnění, pak kultura široce využívá též znaků, jež mají i významy další, **neppeciální**. Při obřadech se např. používají běžné potřeby jako chlebová lopata, brány nebo koště. Úkony, které jsou součástí obřadního textu, nemusí být a také obvykle nebývají speciálně obřadní, ale jsou zcela praktické, jako běh, občůzka, vyhazování, vyskakování, spalování, polévání vodou atd. Znakové funkce nabývají až **druhotně**, jako součásti obřadu, v systému jazyka kultury. Mnohem méně je v jazyce kultury znaků prvotních, tj. takových, které se neužívají utilitárně a byly vytvořeny speciálně pro kulturní účely. Takové

jsou například takzvané rituální předměty – svatební ratolest, bochník, věneček, dožínková koruna, panenky a loutky atd.

Další důležitou odlišností jazyka kultury od přirozeného jazyka je to, že znaky jazyka kultury jsou **heterogenní**, tj. že mají různou povahu a substanci dokonce i v rámci jednoho, např. obřadního textu. Mohou to být reálie – věci, osoby, děje, přírodní objekty či materiály (voda, země, strom, zvířata), ale též jazykové (verbální) prvky – termíny, jména, texty, a mohou to být také obrazy, hudební formy, tanec atp.

Hlavní rozdíl přitom tkví v tom, že kulturní sémantika má **symbolickou** povahu, tj. že se z celého souboru vlastností, příznaků dané reálie (předmětu, děje a podobně) vybere jeden příznak, který se stane dominantním a jakoby potlačí všechny ostatní. Může to být jakýkoli příznak – forma, rozměr, barva, faktura, užitná funkce atd. Například v případě bran může být takovým příznakem přítomnost zubů (a charakter činnosti orby); aktualizace tohoto příznaku na úkor všech ostatních činí z bran falický symbol. Dominantním se však může stát i jiný příznak, například výskyt otvorů nebo spleť, a pak se konstituuje jiná sémantika a jiný symbol.

Pokud srovnáme kupříkladu výklad slova *koloděc* (studna) a kulturního znaku „*koloděc*“, budou tyto rozdíly v sémantice (tedy v obsahu výkladů) dobře patrné. V akademickém slovníku ruského jazyka nacházíme tento výklad: *Koloděc*: 1. umělá jáma k jímání vody z vodonosných zemských vrstev, roubením chráněná před sesuvem, 2. *odb.* různě velká a hluboká jáma, otvor sloužící k různým technickým účelům (k sestupu do šachty v dolech, pro lodní šroub u parníku, jako průchod k místu, kde se klade mina, ap.), 3. *obl.* pramen, zřídlo (BAS 5, s. 1172).

Srovnáme výklad ve slovníku *Slavjanskije drevnosti* (Slovanské starožitnosti, SD): „*Koloděc*“: objekt a místo (lokus) spojující příznaky vodního zdroje a hospodářské stavby; vzhledem ke spojení s vodou a podzemím se chápe jako hraniční prostor, cesta do rajske zahrady a spojovací kanál se záhrobím (Valencova–Vinogradova 2004, s. 356).

Ať již tyto definice a jejich adekvátnost hodnotíme jakkoli, nelze si neovšimnout, že označují jako relevantní různé příznaky reálného objektu: v definici BAS jsou klíčovými významovými prvky voda, země, hlubina, dílo lidských rukou (studna je artefakt); pro kulturní sémantiku jsou v SD vyzněny jako důležité: voda, v menší míře země, avšak dominantním významovým prvkem je tu hranice mezi dvěma světy (zatímco pro slovo *koloděc* je dominantou patrně „zdroj pitné vody“). Stejně jako v případě výkladu slova v jazyce slouží jako pramen při určování relevantních kulturních pří-

znaků kontexty užití příslušného znaku; v daném případě různé obřadní magické úkony, které se provádějí u studny, například obřady vyvolávání deště u studny, jejichž součástí jsou provolání k utonulému Makarovi, aby „rozlil slzy po svatě zemi“, tj. aby spustil na zem déšť (v presupozici je přítomna představa o tom, že studna je spojovacím kanálem dvou světů, jehož prostřednictvím lze komunikovat s obyvateli onoho světa; potvrzují to i mnohé další kontexty, například věštění života a smrti u studny nahlížením do vody, na jejíž hladině se objevují příslušná znamení).

Při výkladu kulturního znaku „*derevo*“ (strom) (dříve o tom srov. Tolsťaja 1994) slouží jako kontexty, na jejichž základě se určují příznaky relevantní pro výklad, např. zvyky umísťovat na strom ty či ony předměty, aby tak byly odstraněny z pozemského světa a „odeslány“ na onen svět, např. skromné jídlo před začátkem půstu, oděv nemocného a další předměty léčitelské magie, zvyk pochovávat pod stromem mrtvé nekřtěné děti, zákaz lézt na strom, který platí pro „nečisté“ ženy, a podobně. To všechno je pro jazykovou sémantiku, tedy sémantiku slova *derevo*, irrelevantní. V kulturní definici „*stromu*“ je třeba zdůraznit významové prvky jako 1) význam vertikály spojující pozemský a horní, nebeský svět; 2) význam růstu a úrodnosti; 3) metaforickou souvztažnost s člověkem (odtud pocházejí zákazy sázet některé druhy dřevin u domu nebo kácet některé stromy); 4) význam stromu jako sakrálního nebo démonického místa (loku) a další. Není tu vlastně zcela jasné, co je u takovýchto znaků denotát a co signifikát. Jakmile se v přirozeném jazyce slovo – díky mechanismům metafory nebo metonymie – odpoutá od svého denotátu a začne označovat něco zcela jiného, a tím rozšiřovat svou denotační sféru (když se například stromem začne nazývat rozvětvený graf, s jehož pomocí se vyjadřují vztahy mezi objekty a který má málo společného se skutečným stromem), pak se zároveň zužuje jeho původní sémantická sféra, tedy soubor příznaků „stromu“ (například takové příznaky jako vertikálnost, přítomnost kořenů, kůry, listů, schopnost shazovat listy atp. jsou irrelevantní). Něco podobného se zřejmě děje v jazyce kultury při tvorbě symbolických významů: z množství příznaků denotátu se vybere jeden, ostatní se nivelizují, a znak se tak stává symbolem na základě tohoto příznaku (významu).

Srovnáme-li sémantiku slova *červený* a kulturního znaku „*červený*“, zjistíme, že jazykový a kulturní výklad se spolu co do složení a hierarchie příznaků neshodují. Chápání červené barvy jako symbolu panenskosti, schopnosti rodit a podobně, typické pro lidovou tradici a folklorní texty, nemá obdobu ve struktuře jazykových významů daného slova, i když je velmi

silně zakotveno v obřadních kontextech. Ve svatebním obřadu různých slovanských tradic symbolizovala červená barva nevěstu, červená stuha nebo vlajka, červená barva vína sloužily jako znak poctivosti nevěsty, jež si až do svatby uchovala panenství (podrobněji viz [6]).

U slovesa *chodit* neodhalují jazykové kontexty významy spjaté se sférou obnovy, produkce úrody, zatímco pro kulturní znak „*chodit*“ jakožto element akčního kódu kultury jsou tyto významy potvrzeny sémantikou a magickou funkcí obřadů chození, např. rituálního chození kolem dozrávajícího obilí, obcházení polí za účelem magické produkce úrody. Srov. též široce rozšířené průpovídky východoslovanských (poleských) koledníků: *Gdě koza chodit, tam žito rodit* (Tam, kde koza chodí, žito se urodí), *Gdě koza nogoj, tam žito kopoij* (Kam koza šlápne, obilí zlátne), bulharských lazarek: *Kade nie zaminale, rodilo se, prerodilo...* (Kudy jsme prošly, tam se urodilo) (Arnaudov 1943, s. 85).

Lingvistická analýza a jazykové ukazatele jsou tedy pro rekonstrukci odpovídající podoby „obrazu světa“ v její úplnosti velice často nedostatečné a vyžadují „podporu“ ze strany mimojazykových prvků. Nicméně je třeba zdůraznit, že hranici mezi jazykovou a kulturní sémantikou nelze přesně určit; závisí za prvé na tom, jak se chápe sémantika slova, zda jsou do ní začleněny konotativní (asociativní, hodnotící apod.) komponenty, a za druhé není stanovena jednou provždy a může se měnit: některé významy se mohou z konotativních měnit na plnohodnotné komponenty významu slova.

O této otázce se již mnoho let diskutuje mezi moskevskými etnolingvisty (kolektivem zpracovávajícím slovník *Slavjanskije drevnosti* [SD]) a co do výchozích pozic ideově blízkou lublinskou skupinou etnolingvistů v čele s prof. Jerzym Bartmińským, který pracuje na slovníku jazykových stereotypů polské lidové kultury (SSSL): prof. Bartmiński se domnívá, že všechny kulturní významy tohoto druhu, tj. náboženské představy, představy o elementech vnějšího světa atd., jsou součástí jazykové sémantiky slov, která je pojmenovává, a že jsou to jazykové stereotypy. My naopak vycházíme z toho, že hranice mezi jazykem a kulturou, jakkoli je závislá na dohodě a jakkoli je pohyblivá, v zásadě existuje, a tudíž existují (nebo by měla existovat) kritéria pro rozlišení jazykových a mimojazykových významů. Pečlivá a frontální analýza kontextů vykládaného slova, využití různých jazykových idiomů a **stylů** dokáží výrazně rozšířit hranice sémantického objemu slova, avšak stejně za jejich obvodem zůstanou významy, které nejsou zakotveny v jazyce. Můžeme uvést příklad s kamenem: takové kulturněvýznamové příznaky jako pevnost, odolnost, nehybnost, schopnost nepodléhat

změněm, „mrtvost“, „neživotnost“ kamene apod. nacházejí jazykový výraz v užití slova, zvláště ve frazeologii (srov. výrazy jako *kamenná zeď*, *kamenná tvář*, *srdce z kamene* apod.), avšak vlastnosti kameni připisované v lidových představách, jako je schopnost růst („kameny rostou“), jazyk nikterak nepostihuje.

Také je třeba poznamenat, že v případě jazyka kultury máme často co do činění s velmi zobecněnými, kategoriálními (mnohdy hodnotícími) významy. Kulturně významové příznaky jsou nezdědkou formulovány příliš široce a abstraktně, a proto jsou výklady různých kulturních znaků někdy navzájem málo odlišitelné, zatímco odpovídající znaky jsou izofunkční a na axiologické škále zaujímají stejnou pozici. Srov. svou podstatou shodné výklady, které se nabízejí v SD pro takové kategorie denotátů, jako jsou bodné a řezné předměty (od kopy po jehlu), mnohé rostliny (stálezelené, ostnaté, jedovaté apod.), mnohá zvířata (plazi, kunovití), mnohá místa, časové úseky (hranice) atd.

Kulturní sémantika se stejně jako sémantika jazyková utváří na základě některých (vybraných) vlastností denotátu: jeho vnějších příznaků (formy, velikosti, substance a materiálu, barvy atd.), jeho „původu“ (způsobu výroby), vztahu k ostatním objektům skutečnosti, nejčastěji však je podmíněna jeho praktickými funkcemi. Například sémantika *sítě* jakožto ochranného předmětu je dána v prvé řadě její formou (přítomností uzlů a ok) a způsobem výroby (produkt pletení); sémantika *vřetena* je dána formou (špičatost), charakteristickou činností (kroucení, stáčení), kontaktem s přízí a nití, se slinou i příslušností k „ženské“ sféře (je to atribut a nástroj ženské práce); falická sémantika *klíče* je dána jeho formou a charakteristickou činností atd. Sémantika a symbolika akčních znaků má motivaci v charakteristických příznacích a okolnostech činnosti (významným se může stát jakýkoli „aktant“ – nástroj konání, způsob konání, vykonavatel, produkt i objekt konání, méně se již symbolická sémantika skrývá v samotném konání, srov. *bít*). Kupříkladu sémantika a symbolika takových dějů jako *vyskokovat*, *vyhazovat*, *zvedat* spočívá na příznaku „vršek, vysoký“ (odtud pochází tvořivá magie těchto dějů, jim připisované blahodárné působení na růst, vyrůstání, přírůstek atd.). Děje *obcházet*, *objíždět*, *obstupovat* dostávají svůj význam díky kruhové trajektorii pohybu a magii kruhu uzavřeného v důsledku činnosti, odtud ochranná funkce tohoto druhu dějů. Již zmiňovaný *klíč* získává jako nástroj konání podle principu metonymie akční význam zavírání, zamykání. Hovoříme-li o příznaku, pak je v takovém případě sémantika často určována „prototypickými“ nositeli odpovídajícího

příznaku či vlastnosti (např. sémantika a symbolika *červeného* může „přijímat“ sémantiku a symboliku krve jakožto substance života; pro příznak *zelený* se zdrojem symbolických významů stává tráva atd.).

Různé reálné (formální, utilitární...) vlastnosti jednoho denotátu spolu nemusí nutně souhlasit, to znamená, že se ne vždy vykládají (metaforizují, symbolizují) jazykem kultury v jednom směru, ne vždy jsou hodnoceny stejně a spojeny do jediného symbolického významu. Tentýž objekt může zakládat různé kulturní významy, které se vztahují k různým vlastnostem nebo funkcím objektu. Například *koště* (metla) jakožto nástroj zametání či vymetání dostává význam prostředku odhánění, odstranění čehosi nečistého a široce se užívá k účelu zbavit se nečisté síly, nemoci a dalších nebezpečí; nicméně na základě příznaku kontaktu s nečistotou může samo nabývat vlastností nečistoty; na základě příznaku „suchosti“ prutů, které je tvoří, stojí v protikladu ke svěží zeleni a symbolizuje nebezpečný, neživotný, mrtvý původ (viz zákaz dotýkat se koštětem dítěte nebo vůbec člověka či domácího zvířete). V souladu s takto různými významy jednoho (v materiálním smyslu) znaku může nabývat různých funkcí (rituálních, magických), stávat se *polyfunkčním*. Například *vřeten* může sloužit jako nástroj ochrany a obrany, léčení, milostné magie, ale může být i nástrojem zlých duchů, démonů, zkázy a kouzla (u Srbů se vřetenem symbolicky „míchají“ vejce, když se podkládají pod kvočnu, aby vaseděla více kuřat; vřeten je zakázáno ponechávat v domě v době svátků – jinak člověk narazí v lese na hady atp.; vřeten se podobá hadu skrze sémantický článek „kroutit, vinout se“). Příklady polyfunkčnosti, za kterou stojí významová odlišnost výkladu různých poloh jednoho objektu (až do enantiosémie jako v případě s koštětem), lze uvést mnoho. Všechny spočívají na možnosti aktualizace různých vlastností reálných předmětů a objektů okolního světa, které se používají jako kulturní znaky. Lze v tomto jevu vidět mnohovýznamovost v tomtéž smyslu, v jakém mluvíme o polysémii v jazyce, tj. o lexikální polysémii? Ve prospěch takového výkladu hovoří „materiální“ jednota znaku a „odvoditelnost“ všech jeho významů z reálných vlastností denotátu. Tomuto výkladu odporuje a ve prospěch homonymie svědčí vzájemná sémantická nezávislost významů, neexistence „přímé“ metaforické nebo metonymické souvislosti mezi nimi (tj. nezprostředkované denotátem).

Při všech sémantických zvláštnostech jednotek jazyka kultury, o kterých byla řeč, se hranice mezi polysémií a homonymií ukazuje být ještě kolísavější a ještě méně definovatelná než v případě přirozeného jazyka. Symbolické významy denotátu jsou takové, které absolutizují nějaký jeho příznak,

tj. činí jej nejen dominantním vzhledem k ostatním, ale v podstatě jediným významným. Různé významy, tj. významy motivované různými vlastnostmi téhož denotátu, se pak stávají různými symboly, tedy spíše homonymy. O mnohovýznamovosti kulturního znaku, stejně jako o jazykové mnohovýznamovosti, můžeme hovořit jen v takovém případě, kdy je možné mezi různými významy stanovit sémantickou souvislost, kdy jsou odvoditelné jeden z druhého nebo z nějakého společného významu třetího.

Polysémii kulturního znaku odpovídá jeho **polyfunkčnost** (přítomnost různých rituálních funkcí a vstupování do různých kulturních kontextů), a podobně je i jev synonymie souvztažný s jevem **izofunkčnosti** (neboli schopnosti různých znaků vystupovat v jedné a téže rituální, magické funkci a ve stejných kontextech). Například velmi dlouhá je „synonymická“ řada odháněcích dějů a nástrojů: klepání a další způsoby vytváření hluku (křik, cvakání, zvonění apod.), mávání různými předměty, obracení předmětů s cílem odvrátit nebezpečí a další. V magických rituálech lze příznak „vysoký“ přirovnávat (=že se může stát synonymickým) k příznaku „dlouhý“ – prostorově i časově (na základě společného příznaku velké délky): aby len vyrostl vysoký, jedou ho sít po daleké cestě, o posvěcení se sjíždí na lyžích z vysokých hor nebo se houpe na houpačce tak, aby rozkyv houpačky byl pokud možno co největší; lidé se snaží sestavit co možná nejdelší řetěz chorovodu atd.

Zdrojem synonymie je hlavně **společný dominantní příznak** (všechny bodné a řezné nástroje je možné v rituálním kontextu navzájem zaměnit, lze k nim také přirovnávat bodavé nebo žahavé rostliny); **symbolický charakter sémantiky**, kdy je podstatný jen motivační „příznak“, nikoli jeho logická kategorizace (srov. *kruh* jako „synonymum“ k *obklopovat*, *obcházet*; *klíč* a *zámek* jako synonymum k *zamykat* apod.). Děj může být „synonymem“ nejen k předmětu (nástroji nebo produktu tohoto děje), ale i k činitel: například *vyskakování*, *vyhazování* chleba, vejce, lžic, ořechů ap. nebo tanec s výskoky, jež jsou prováděny proto, aby byly vysoké osevy (lno, obilí), jsou co do smyslu ekvivalentní volbě vysokého člověka nebo člověka s dlouhými vlasy jakožto rituálního rozséváče, který zahajuje setbu, nebo orače, který vykonává první, často jen symbolickou orbu, nebo osoby, která jde v čele slavnostního chorovodu (zde se člověk, jenž má mezi svými charakteristikami příznak „vysoký“, jeví jako „synonymický“ ke konání s tímto příznakem „vysoký“; kategoriální rozdíly jsou nepodstatné). Kulturními synonymy se tedy mohou stát jakékoli znaky, v jejichž sémantice je přítomen společný příznak (většinou dominantní), přičemž logické vztahy mezi

synonymickými jednotkami mohou být různé: část může být synonymem celku, atribut synonymem svého nositele atd.

Dalším zdrojem synonymie (izofunkčnosti) může být **jednota** situace, k níž se vztahují různé znaky. Například atributy a komponenty prostředí kostela (mše v kostele: ikona, kříž, svíce, korouhve, evangelium, ale i záložka v evangeliu, kostelní zvon, samotný kněz aj.) se stávají nositeli společné sémantiky a používají se ve stejných rituálně-magických úkonech díky své příslušnosti ke společné sakrální situaci, prostředí kostela a církevního obřadu. Stejně tak různé atributy pohřebního obřadu (mýdlo, kterým byl omyt nebožtík, hřebec, kterým jej učesali, jehla, kterou byl ušit rubáš, šátek, jímž se podvazuje čelist, tkaničky, kterými se nebožtíkovi svazují nohy, plátno, na němž se spouští rakev do hrobu...) jsou obdařeny společnými léčebnými vlastnostmi, a tím se v mnoha rituálních kontextech stávají synonymickými. Srov. také „sekundární“ úlohu atributů vánočních (chleba, slámy, ohořelého polínka ad.) nebo svatebních (závoje, věnce, šatů ad.) (Tolstí 1994). Stejnými symbolickými významy a magickými vlastnostmi jsou obdařeny také předměty, které mají vztah k domácímu krbu a ohni (kuchyňské nádoby, dvířka od kamen, u jižních Slovanů obvod ohniště apod.) atd. Synonyma v jazyce kultury jsou tedy jednotky, které mají společný dominantní (symbolický) příznak. Míra synonymity (sémantické blízkosti) může být různá: v jazyce je větší než v kultuře, kde je aktuální jen jeden, dominantní příznak jako základ symbolizace.

Folkloristika, antropologie kultury a etnolingvistika získaly od komunikační lingvistiky a lingvistické pragmatiky, zkoumající jazyk v jeho reálném, situačním, personálním, časově a také prostorově lokalizovaném působení, v kontextu chování, komunikace, jejich subjektů, adresátů, obsahu, cílů atp., ještě jeden důležitý teoretický impulz. Charakteristickým rysem celého vědeckého paradigmatu druhé poloviny dvacátého století je přesun zájmu badatelů od znaků k člověku, který tyto znaky tvoří a používá. Tento přístup se dotkl jak folkloristiky, tak etnografie tradiční duchovní kultury a podstatně změnil výklad jejích základních forem – textu a rituálu. Pojetí **textu** ve vztahu ke kultuře ve srovnání s klasickým filologickým pojetím textu doznalo výrazných změn (Bartmiński–Boniecka 1998). Nejprve bylo zbaveno čistě jazykového výkladu a začalo být chápáno v širším, sémiotickém smyslu jako obsahově ucelená posloupnost znaků – nejen verbálních, ale i akčních, obrazných nebo předmětných. Obřad nebo obřadní akt začaly být při takovém přístupu zkoumány jako heterogenní text, sestavený ze znaků různé substanční povahy (Bajburin 1993). Na druhou stranu folk-

lorní text v klasickém smyslu slova (tj. verbální text) nabyl pragmatické interpretace, tedy začal být vnímán v určitém smyslu jako obřad, poněvadž pro jeho obsahovou interpretaci se ukázaly být stejně důležité jak „vnitřní“ struktura a sémantika, tak „vnější“ okolnosti jeho uskutečnění (typ vykonavatele, doba, účel, kontext obřadu atd.) (Adoňjeva 2004). Nové chápání folklorního textu jakožto elementu synkretického kulturního jevu přispělo ke sblížení folkloristiky s etnografií, sociologií a kulturologií. Do sféry vnímání folkloristů se dostaly pro ně nové jevy a kategorie, hlavně pragmatika folklorního textu, jeho obřadní (a šíře kulturní) funkce, figury odesílatele (vykonavatele) a příjemce (adresáta), intence, cíle a okolnosti (čas, místo, kontext) provedení. Uvedený přístup zároveň významně rozšířil tradiční rámec folkloru o „nekanonické“, smíšené, „mimofolklorní“ formy lidové (masové) tvorby (městský folklor, jarmareční kultura, masová kultura mládeže, lidová literatura atp.) (Bartmiński 1992).

Folklorní texty různých žánrů nemají co do svých pragmatických (komunikačních) možností stejnou hodnotu. Tak v magických zaklínacích textech (zařikáních, průpovědkách, blahopřáních, kletbách) je zcela zřetelně vyjádřen účel (odehnat, zastrašit nebo si naklonit nemoc, přivolat úspěch, vyprosít si pomoc atp.), mají často konkrétního adresáta (jako je například nemoc, nemocný, démon, světec, prostředník, Bůh aj.), k jejich provedení bývá mnohdy určen konkrétní čas a místo a volí se vykonavatel splňující ty či ony podmínky. Provedení kalendářových písní bylo vždy přísně fixováno na dobu, místo a interpreta (srov. zákaz zpívat v době půstu, zpívat písně „kalendářně pozpátku“, kdy stanovená doba již uplynula, atp.). Mnohem méně „pragmatické“ jsou takzvané výpravné žánry folkloru. I ty však mají svůj etnografický kontext neboli podklad. Vypravěč pohádky má svobodnou volbu okamžiku provedení, volbu samotného textu, může sledovat určitý cíl – mravoučný nebo útěšný. Hovoříme-li o příslovích nebo pořekadlech, pak i zde je zachována svoboda volby vhodné situace a relativní svoboda pragmatického účelu: jedno a totéž přísloví může být v závislosti na situaci výtkou, útěchou, mravním ponaučením, omluvou, příkazem, radou, hrozbou apod. Dávání hádanek mělo svá pravidla: hádanky se obvykle dávaly v zimě, po Vánocích, v období před půstem, a zejména o masopustu, před Vánoci na večerních sedánkách a večírcích, ale přísně se zapovídaly v době půstu (Srbové měli zato, že toho, kdo tento zákaz poruší, uštkne had, že jeho dobytek stihne újma apod.), na mnoha místech se zakazovalo dávat hádanky v době, kdy se v chovu objevil přírůstek (u Srbů, Bělorusů); samotné dávání hádanek a hádání představovalo určitý rituál.

Zvláštní význam mají v této souvislosti takzvané malé folklorní formy: paremie, rozpočítadla, kletby, blahopřání ad., které jsou velmi těsně spjaty s obřadní či všední, nicméně vždy ritualizovanou situací. **Pragmatika** tedy činí folklorní text etnografickým a sblíží je s etnografickými obřadními formami ve vlastním smyslu slova.

Ještě důležitější je však vnitřní spojitost folklorního textu a obřadu na úrovni **sémantiky**. I když jsou materiál a vyjadřovací prostředky a postupy folklorního a obřadního textu naprosto odlišné (v jednom případě je to slovo, v dalším činnost, rekvizity atd.), bývají často vzájemně „převoditelné“, lze je převést na jedny a tytéž motivy, resp. tvoří jediný sémantický celek, jehož jedna část je vyjádřena slovem a druhá rituálními formami. To je nakonec patrně nejpodstatnější projev jednoty folklorní a etnografické složky lidové kultury – používají tentýž sjednaný **symbolický jazyk**. Když se ve svatebních nebo vánočních písních setkáváme s přirovnáním nevěsty ke kuně, veverce nebo ptáčeti, pak naprosto nestačí vidět v této spodobě pouze umělecký (estetický, poetický) postup, neboť symbolické ztotožnění dívky s ptákem nebo kožešinovým zvířetem je známo i v magických představách o těchto zvířatech, přítomných v jazyce (srov. bulh. *nevestulka* „lasička“) i v obřadu (srov. ptačí symboliku a rituály se slepicí ve slovanském svatebním obřadu). Tytéž motivy, náměty a symboly mohou vystupovat v různých žánrech folkloru i mimo něj, v obřadech, v magických představách, v lidovém umění. Srovnávací výzkum duchovní kultury geneticky příbuzných tradic dává nemálo příkladů takovýchto výskytů napříč žánry. To, co je v jedné lokální tradici zakotveno v textu písně, může v jiné tradici existovat jako pověst a ve třetí jako obřad, ve čtvrté jako lidová pověra, v páté jako tabuový zákaz nebo pranostika.

Zvláštní místo ve vztahu k folkloru a k celé duchovní kultuře zaujímá jazyk. Jazyk není součástí kultury, ale během své historie v sobě kumuluje kulturní významy; ve významech slov, ve frazeologii a někdy i v gramatice se odrážejí představy o světě a o člověku (srov. v současné lingvistice populární pojem „jazykový obraz světa“); jazyk slouží jako materiál kultury a zároveň je i metajazykem kultury, který ve verbálních formách uchovává významy, motivy a výklady, hodnocení a kognitivní modely konceptualizace světa. Spolu s folklorními texty, obřady, lidovým uměním lze jazyk oprávněně považovat za jeden z kulturních kódů, jednu z forem vyjádření kulturní tradice, a zároveň za jeden z pramenů zkoumání kultury a rekonstrukce jejich dávných stadií.

Propojení jazyka s folklorem a dalšími kódy kultury je však vzájemné. V mnoha případech se lingvistická rekonstrukce (zejména etymologie) nemůže obejít bez opory folklorních a etnografických údajů. Můžeme uvést řadu příkladů, kdy byla etymologie slova vystavěna výhradně na folklorních a etnografických údajích. Lidové názvy pro slunéčko sedmítečné nejenže odhalují mytologickou motivaci pojmenování typu maked. *nevesta*, srbchv. *mara, buba mara*, východoslov. *solnyško, kukuška* a pod., ale i přímo „citují“ zaklínací říkadla nebo dětské písničky oslovující berušku: běl. *pietryk, andrejka, andrejka-bažok, bratka-kandratka* atp. Tím spíše je nutné si všimnout folkloru a etnografie při zkoumání takzvané kulturní slovní zásoby a frazeologie – názvů kulturních (obřadních) reálií (takových jako svatební bochník, máj), obřadů samých (Semik, Kupala, Radunica aj.), názvů mytologických postav (rusalka, polednice, upír), a též při rekonstrukci tzv. kulturních konceptů (svatost, osud, hřích apod.). Dokonce i mnohá „obyčejná“ slova a výrazy si žádají, abychom k jejich výkladu použili folklorních a etnografických poznatků.

Jazyk je třetí nezbytnou složkou lidové kultury (vedle etnografie a folkloru). V souladu s tím je na úrovni zkoumání kulturní tradice nezbytná součinnost etnografie, folkloristiky a lingvistiky. Je třeba přiznat, že donedávna byly etnografie a folkloristika převážně popisnými, empirickými vědami. Lingvistika je ve vztahu k teorii a metodologii disciplína „vyspělejší“; ukazuje se, že mnohé lingvistické metody a směry jsou potřebné pro příbuzné humanitní vědy (sémantika, lingvistika textu, lingvistická pragmatika, areálová studia a mapování, rekonstrukce ad.).

Vysvětlující schopnost má komplex duchovní kultury jako celek, v úhrnu všech svých článků – jazyka (slovní zásoba, frazeologie), etnografie (obřady a náboženské představy), folkloru (verbální texty a jejich rituální kontext, komunikační parametry jejich provedení), výtvarného, hudebního a dalších článků. Analogie mezi jazykem lidové kultury a přirozeným jazykem se ukazuje v mnoha podstatných vztazích (sémantickém, funkčním, pragmatickém i strukturním), proto může být použití lingvistických kategorií a metod v souvislosti s materiálem kultury, s jejím „slovníkem“, „gramatikou“ a „texty“ užitečné jak pro folklor a etnografii, tak i (zvláště) pro komplexní, integrální zkoumání lidové kultury, jejích významů a obsahů, ať jsou vyjádřeny v jakýchkoli formách a žánrech. Právě takový přístup je základem **slovanské etnolingvistiky**, jak ji nejdůsledněji rozvíjejí dvě vědecké školy – moskevská škola N. I. Tolstého (Tolstoj 1995) a lublinská škola Jerzyho Bartmińského (Bartmiński 1986; *Etnolingwistyka*).

N. I. Tolstoj podal dvě definice etnolingvistiky. Jedna je úzká: „Etnolingvistika je podmnožina jazykovědy, nebo šíře jazykovědný směr, který badatele vede ke zkoumání vztahů a souvislostí mezi jazykem a duchovní kulturou, jazykem a lidovou mentalitou, jazykem a lidovou tvorbou, zabývá se jejich vzájemnými závislostmi a různými druhy korespondencí mezi nimi“ (Tolstoj 1995, s. 27). Zde se tedy etnolingvistika chápe jako **podmnožina jazykovědy**, jejímž objektem je jazyk ve vztahu ke kultuře. Druhá definice je široká a chápe etnolingvistiku jako **komplexní disciplínu**, jejímž předmětem je celá „obsahová rovina kultury, lidové psychiky a mytologie, nezávisle na prostředcích a způsobech jejich formální realizace (slovo, předmět, obřad, zobrazení atp.)“ (tamtéž, s. 39–40). V dalších pracích N. I. Tolstého a jeho žáků je bohatě rozvíjen druhý, široký, komplexní směr bádání. Objektem výzkumu takto pojaté lingvistiky není jen jazyk (i když se uznává jako hlavní nositel a udržovatel kulturní informace v čase), ale i další formy a substance, skrze něž se projevuje kolektivní vědomí, lidová mentalita, „obraz světa“, který se utvořil v tom či onom etniku nebo obecně společnosti, tedy vnímání skutečnosti, jež člověka obklopuje, její kategorizace a interpretace. Objektem široce chápané etnolingvistiky je veškerá lidová kultura, všechny její druhy, žánry a formy – **verbální** (slovní zásoba a frazeologie, paremiologie, folklorní texty), **akční** (obřady) i **mentální** (náboženské představy). Takové chápání etnolingvistiky je základem mnoha publikovaných i nepublikovaných prací, které vznikly v rámci Institutu slovanských věd RAN v Moskvě, zejména mnohadílné kolektivní práce – slovníku Slavjanskije drevnosti (SD 1–3), jenž se snaží určit a vyložit základní sémantické jednotky „jazyka kultury“, tedy samy kulturně podstatné **významy**, nezávisle na tom, jakou formou a prostřednictvím jaké substance jsou vyjádřeny (slovem/činem, zda jsou tyto významy zakotveny v předmětu, vlastnosti předmětu atp.). Tím hlavním je u takového přístupu chápání „integrálnosti“ kultury, tj. významové jednoty všech jejích forem a žánrů (jazyka, obřadu, náboženských představ, lidového umění), dané jednotným obrazem světa v perspektivě člověka, který svět vnímá a chápe a který vytváří kulturu. Takový antropologický pohled na kulturu a jazyk je charakteristický pro oblast humanitních věd v naší době.

Etnolingvistiku můžeme označit za novou humanitní disciplínu v tom smyslu, že si teprve poměrně nedávno uvědomila sebe samu jako zvláštní vědeckou oblast, definovala svůj předmět, hranice, vztah k dalším humanitním disciplínám (filologickým a kulturologickým). Nelze ji chápat jako novou, pokud jde o sám problém vzájemného vztahu mezi jazykem a kul-

turou a možnost rekonstruovat kulturní obsahy na základě jazyka. Tady má etnolingvistika tak velké předchůdce, jako byli Wilhelm Humboldt, Alexandr A. Potebňa, američtí lingvisté a etnografové Edward Sapir, Benjamin L. Whorf a mnozí další, ale i představitelé současné „antropologické lingvistiky“ – ruské i zahraniční – jako Jurij D. Apresjan, Nina D. Arutjunova, Taťjana V. Bulygina a Andrej D. Šmelev, Anna Wierzbicka a další. V pracích všech těchto vědců je objektem bádání právě jazyk a do jazyka vtištěná představa o světě, takzvaný jazykový obraz světa, tj. to, co odpovídá „úzkému“ chápání etnolingvistiky.

Hovoříme-li o širokém pojetí, pak se jako zvláště blízký etnolingvistice v pojetí N. I. Tolstého jeví směr reprezentovaný v pracích Vjačeslava V. Ivanova a Vladimira N. Toporova. Jde v nich o snahu rekonstruovat s pomocí historicko-srovnávací metody, vypracované v lingvistice, nejen nejstarší indoevropské jazykové elementy a struktury, ale i indoevropské etnokulturní starožitnosti, tedy nejstarší mýtopoetický „obraz světa“ Indoevropanů včetně Slovanů jako jedné z indoevropských větví. Tento směr v bádání slovanských (a indoevropských) starožitností se někdy definuje jako „**etymologický**“, na rozdíl od „**dialektologického**“ přístupu, jenž je rozvíjen v pracích školy N. I. Tolstého.

Založení moskevské etnolingvistiky předcházely (chronologicky i ideově) expedice do Polesí, které v průběhu čtvrtstoletí, od roku 1962 do roku 1986 (rok černobylské havárie), vedl Nikita I. Tolstoj. Expedice začaly jako dialektologické a za svůj cíl si kladly sběr materiálu pro poleský dialektový slovník, avšak později, od poloviny sedmdesátých let, se z nich staly komplexní etnolingvistické expedice, jež měly za úkol sběr materiálu pro poleský etnolingvistický atlas. Kontakt s živým jazykem a kulturní tradicí Polesí umožnil Tolstému a po něm i jeho žákům uvědomit si nerozložitelnost a komplementaritu jazyka a kultury, jejich obsahovou jednotu; uvědomit si na jedné straně mohutný kulturní potenciál jazyka (především slovní zásoby), na druhé straně však nedostatečnost, neúplnost a ochuzenost jazykového materiálu, je-li zbaven svého kulturního základu.

Zkušenosti z terénní práce v Polesí daly Nikitovi Iljičovi Tolstému impulz k sestavení mnohadílného **všeslovanského etnolingvistického slovníku Slavjanskije drevnosti**. Materiál shromážděný v Polesí se stal základem tohoto kompendia nejen proto, že byl sebrán systematicky (s pomocí speciálních dotazníků), že je v mnohém unikátní, že umožňuje vyčlenit lokální varianty a formy obřadů, náboženských představ, verbálních vzorců a terminologie a vytvořit jejich typologii. Hodnota poleského materiálu začala

být zřejmá poté, co se tento materiál stal objektem zkoumání ve všeslovanské perspektivě, na pozadí dalších slovanských tradic (a v určitých případech i dalších indoevropských tradic) a ve srovnání s nimi. Poleská zjištění se v mnoha případech stala nejdůležitějším článkem všeslovanských rekonstrukcí a nezřídka i klíčem k interpretaci jinoslovanských rituálních, mentálních a verbálních forem tradiční kultury.

Kolektiv, který pracuje na slovníku Slavjanskije drevnosti, dnes sestává hlavně z přímých žáků N. I. Tolstého, kteří navštěvovali jeho přednášky na univerzitě, pracovali v jeho semináři, účastnili se poleských expedic a byli pod jeho vedením v aspirantuře. Během čtvrtstoletí byly zpracovány a vydány desítky kolektivních prací a monografií, stovky článků, přehledů, recenzí; obhájena byla řada kandidátských a doktorských disertací. V roce 2003 vyšla brožura s bibliografií prací spolupracovníků oddělení etnolingvistiky a folkloru Institutu slavistiky RAN (*Slavjanskaja etnolingvistika. Bibliografija*. Moskva 2003, 2. doplněné vydání, Moskva 2004), ve které je vedle početných publikací samého N. I. Tolstého zaznamenáno více než tři tisíce údajů.

Paralelně s prací na slovníku se rozvíjejí etnolingvistická **areálová studia** – od samého počátku jeden z důležitých směrů moskevské etnolingvistiky. Zájem o geografii a „dialektologii“ tradiční kultury je přítomen ve všech pracích – ve slovníku Slavjanskije drevnosti i v monografiích a člancích. Zvláštní pozornost tomuto aspektu etnolingvistiky, jehož důležitost Tolstoj vždy zdůrazňoval, věnují Anna A. Plotnikova, která v roce 2004 uveřejnila monografii o etnokulturních dialektech jižní Slávie v balkánské perspektivě (na materiálu obřadní terminologie, mytologické slovní zásoby a odpovídajících reálií a forem obřadů a náboženských představ) (Plotnikova 2004), a Tatjana A. Agapkina ve své fundamentální monografii *Mifopoetičeskije osnovy slavjanskogo narodnogo kalendarja* (Agapkina 2002). A. A. Plotnikova sestavila etnolingvistickou část dotazníku tzv. „Malého dialektologického atlasu balkánských jazyků“, který společně zpracovávají Institut lingvistických studií v Petrohradu a Institut slavistiky; na základě tohoto dotazníku již byly shromážděny materiály v řadě obcí v Srbsku, Bulharsku a Makedonii, část materiálů byla zveřejněna v periodikách obou institutů.

Dalším směrem moskevské etnolingvistiky jsou **monografické studie** zaměřené na velká témata a problémy tradiční slovanské kultury: lidová démonologie (SBF 2000, Vinogradova 2000), zvířecí symbolika (Gura 1997), lidový kalendář (zmiňovaná monografie Tatjany Agapkinové, disertace M. M. Valencovové o české a slovenské kalendářové terminologii,

monografie S. M. Tolsté [2005]), verbální magii (Levkijevskaja 2002), symbolice slovanské svatby (Uzeneva 2001; monografii na toto téma připravuje Alexandr V. Gura), vzájemnému působení ústní a písemné tradice (Belova 2000; Narodnaja biblija 2005, Belova 2005) a dalším.

Kolektiv nadále věnuje pozornost také **teoretickým otázkám** etnolingvistiky a folkloristiky. Diskusi o teoretických otázkách širokého všeslovanského etnojazykového materiálu jsou věnována jednotlivá čísla pokračující řady *Slavjanskij i balkanskij folklor* (vydáno osm čísel), ale i speciální tematické sborníky o klíčových otázkách zkoumání symbolického jazyka kultury (*Simvoličeskij jazyk* 1993, *Koncept dviženija* 1996, *Mir zvučaščij i molčaščij* 1999, *Priznakovoje prostranstvo* 2002 aj.). Na každoročních tolstovských čteních se také probírají kategorie jazyka kultury, jako jsou příznak, počet a množství, text, geografie kultury aj.

Moskevská etnolingvistická škola udržuje dlouholetou a plodnou spolupráci (vzájemná publikace článků, účast na konferencích, stáže, účast v redakčních radách periodik a sborníků, společné expedice) s polským kolektivem etnolingvistů Lublinské univerzity v čele s prof. Jerzym Bartmińským, s institutem etnografie, institutem folkloru a institutem bulharského jazyka Bulharské akademie věd v Sofii, kde probíhají výzkumy podobného charakteru (vedoucí společných projektů R. Popov, K. Michajlova, M. Kitanova), se srbským institutem balkanistiky v Bělehradě (vedoucí Ljubimko Radenkovič), s institutem slavistiky na Sorbonně 4 (ředitel F. Conte) a dalšími pracovišti.

Přeložil **Adam Havlín**; odborná redakce překladu **Irena Vaňková**

Přeloženo z: Postulaty moskevskoj etnolingvistiky.

In: *Etnolingvistika*, 2006, č. 18, s. 7–27.

LITERATURA

- | | |
|---|--|
| Adoněva, S. B.: <i>Pragmatika folkloru</i> . Petrohrad 2004. | <i>i folklore vostočnych slavjan</i> . Moskva 2000. |
| Agapkina, Tatjana A. (ed.): <i>Koncept dviženija v jazyke i kulture</i> . Moskva 1996. | Arnaudov, M.: <i>Balgarski narodni prazdnici. Običaji, vjarvanija, pesni i zabavi prez cjalata godina</i> . Chemus 1943, s. 85. |
| Agapkina, Tatjana A.: <i>Etnografičeskije svjazi kalendarnych pesen. Vstreča vesny v obrjadach</i> | Bajburin, Albert K.: <i>Ritual v tradicionnoj kulture</i> . Petrohrad 1993. |

- Bartmiński, Jerzy:** Tekst folkloru jako przedmiot folklorystyki. In: *Nowe problemy metodologiczne literaturoznawstwa*. Red. H. Markiewicz – J. Stawiński. Krakov 1986, s. 246–271.
- Bartmiński, Jerzy:** Czym zajmuje się etnolingwistyka? *Akcent*, 1986 č. 4, s. 479–497.
- Bartmiński, Jerzy–Boniecka, Barbara** (eds.): *Tekst*. Č. 1. Problemy teoretyczne; č. 2. Analizy i interpretacje. Lublin 1998.
- BAS – *Slovar sovremennogo ruskogo literaturnogo jazyka*. Moskva – L. 1956. Č. 5. Sl. 1172.
- Belova, O. V.:** *Slavjanskij bestiarij. Slovar nazvanij i simboliki*. Indrik, Moskva 2000.
- Belova, O. V.:** *Etnokulturnyje stereotypy v slavjanskoj narodnoj tradicii*. Indrik, Moskva 2005.
- BES – **Plotnikova Anna A.** (ed.): *Vostočnoslavjanskij etnolingvističeskij sbornik*. Moskva 2001.
- „Etnolingwistyka. Problemy jazyka i kultury“. Ed. Jerzy Bartmiński. 1–16. Lublin, 1988–2004.
- Gura, A. V.:** *Simvolika životnych v slavjanskoj kulturnoj tradicii*. Indrik, Moskva 1997.
- Kabakova, G. I.:** *Antropologija ženskogo tela v slavjanskoj tradicii*. Moskva 2001.
- Levkijevskaja, J. J.:** *Slavjanskij obereg: Semantika i struktura*. Moskva 2002.
- PES – **Tolstoj, N. I.** (ed.): *Poleskij etnolingvističeskij sbornik*. Moskva 1983.
- Petruchin, V. J.** (ed.): „*Narodnaja biblija*“: *Vostočnoslavjanskije etiologičeskije legendy*. xxx 2005.
- Plotnikova, A. A.:** *Etnolingvističeskaja geografija Južnoj Slavii*. Moskva 2004.
- SBF – *Slavjanskij i balkanskij folklor*. Moskva 1978–2000, č. 2–8.
- SBJ – *Slavjanskoje i balkanskoje jazykoznanije*. Nauka, Moskva 1984.
- Jazyk v etnokulturnom aspekte*; 1993. *Struktura malych folklornych tekstov*. SM – *Slavjanskaja mifologija*. *Enciklopedičeskij slovar*. Ellis Lak, Moskva 1995, 2. vyd. 2002.
- SSSL – *Slovník stereotypů i symbolů lidových*. Ed. Jerzy Bartmiński. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1996; 1999.
- Tolstaja, S. M.** (ed.): *Mir zvučaščij i molčaščij. Semiotika zvuka i reči v tradicionnoj kulturne slavjan*. Indrik, Moskva 1999.
- Tolstaja, S. M.** (ed.): *Priznakovoje prostranstvo kultury*. Moskva 2002.
- Tolstaja, S. M.:** K poňatiju funkcii v jazyke kultury. *Slavjanovedenije*, 1994, č. 5, s. 91–97.
- Tolstaja, S. M.:** Kulturnaja semantika slav. *kriv- In: *Slovo i kultura. Pamjati Nikity Iljiča Tolstogo*. Moskva 1998, č. 2, s. 215–229.
- Tolstaja, S. M.:** Igrať i guljať: semantičeskij paralelizm. In: *Etimologija. 1997–1999*. Nauka, Moskva 2000, s. 164–171.
- Tolstaja, S. M.:** Grech v svete slavjanskoj mifologii? In: *Koncept grecha v slavjanskoj i jevrejskoj kulturnoj tradicii*. Moskva 2000a, s. 9–34.
- Tolstaja, S. M.:** Semantičeskaja rekonstrukcija i problema sinonimii v praslavjanskoj leksike. In: *Slavjanskoje jazykoznanije*. XIII Meždunarodnyj sjezd slavistov. Doklady rossijskoj delegacii. Moskva 2003, s. 549–563.
- Tolstaja, S. M.:** *Poleskij narodnyj kalendar*. Indrik, Moskva 2005.
- Tolstaja, S. M.–Sedakova I. A.** (eds.): *Simvoličeskij jazyk tradicionnoj kultury*. Moskva 1993.
- Tolstoj, N. I.:** Jazyk i kultura. *Zeitschrift für Slavische Philologie*. Heidelberg, 1990, B. 50. H. 2, s. 238–253. Přetištěno v knize: Tolstoj N. I.: *Jazyk i narodnaja kultura*. Indrik, Moskva 1995, s. 15–26.

- Tolstoj N. I.:** *Jazyk i narodnaja kultura. Očerki po slavjanskoj mifologii i etnolingvistike*. Indrik, Moskva 1995.
- Tolstij N. I. a S. M.:** O vtoričnoj funkcii obrjadovogo simvola (na materiale slavjanskoj narodnoj tradicii). In: *Istoriko-etnografičeskije issledovanija po folkloru*. Sb. statej pamjati S. A. Tokareva. Moskva 1994, s. 238–255. Přetištěno v knize: Tolstoj N. I.: *Jazyk i narodnaja kultura*. Indrik, Moskva 1995, s. 167–184.
- Tolstij N. I. a S. M.:** Slovo v obrjadovom tekste (kulturnaja semantika slv. *vesel-). In: *Slavjanskoje jazykoznanije*. XI Meždunarodnyj sjezd slavistov. Bratislava, září 1993. Doklady rossijskoj delegacii. Moskva 1993, s. 162–186.
- Uzeneva, J. S.:** *Terminologija bolgarskogo svadebnogo obrjada v etnolingvističeskom osveščeni*. Avtoreferat kandidatskoj dissertacii. Moskva 2001.
- Valencova, M. M.–Vinogradova, L. N.:** Kolodec. In: *Slavjanskije drevnosti*, č. 2. Moskva 1999, s. 536.
- Vinogradova L. N.:** *Narodnaja demonologija i miforitualnaja tradicija slavjan*. Moskva 2000.
- Žuravlev Anatolij F.:** *Domašnjij skot v poverijach i magii vostočnych slavjan*. Moskva 1994.

Jazykový obraz světa

Slovníkové heslo

MAREK ZIÓŁKOWSKI

Pojem přejatý od Wilhelma Humboldta a amerických etnolingvistů a užívaný v antropologickolingvistických pracích v souvislosti s pojmy jako *zakoušející subjekt* (eksperiencer), *hledisko* (punkt widzenia), perspektiva (*perspektywa*). Označuje hlavní předmět zájmu současné antropologické lingvistiky (etnolingvistiky). Jazykový obraz světa je uložen v jazyce a jistým způsobem se svým uživatelům vnucuje či sugeruje jako samozřejmost. Lze ho verifikovat prostřednictvím kontrolních pozorování a kritické reflexe.

Slovní zásoba jako klasifikátor společenských zkušeností rozlišuje a inventarizuje (kategorizuje) prvky skutečnosti na základě lidských znalostí a potřeb. Názvosloví rostlin a zvířat se postupně obohacuje díky stále novým objevům botaniků a zoologů; vznikají nová slova pro označení vznikajících užitkových předmětů („počítač“, „laser“, „internet“); nové situace veřejného života si vyžadují specifické adekvátní názvy: „mírový proces“, „globalizace“, „malé země“, „občanská společnost“, „lidská práva“ atd.

Vědomí o světě je obsaženo ve významu slov (zejména motivovaných, majících takzvanou vnitřní formu). Například slovo *nietoperz* (netopýr) poskytuje informaci, že takto nazývaný živočich nemá vlastnost typického ptáka – nemá peří. Do slov *kochać* (milovat), *przerazić* (vyděsit), *zachwyć* (uchvátit, okouzlit) je zakódována souvislost pocitů s dotýkáním, úderem či chycením. Jazykový obraz světa je presuponován též v sémantice

slov, vět a textů jakožto makroznaků. Na utváření jazykového obrazu světa se podílí i gramatika, důležitá je kolokabilita (spojitelnost) a kontexty užití slov.

Jazykový obraz světa není odrazem světa, ale jeho interpretací a zčásti i kreací (fiktivní světy). Jazykové obrazy světa se liší etnicky (od jazyka k jazyku), stylově (jazykový obraz světa utvářený vědeckým stylem je jiný než ten, který je utvářen v běžné komunikaci), žánrově (obraz světa daný pohádkou je jiný než obraz světa v baladě nebo koledě), ale také s ohledem na komunikační prostředí (jazykový obraz světa dětí a mládeže je jiný než jazykový obraz světa dospělých) atd.

Mezi jazykovými obrazy světa jednotlivých jazyků existují – historicky a kulturně – podmíněné rozdíly (srov. např. barvy, názvy příbuzenských vztahů, politické termíny). Běžně komunikovaný jazykový obraz světa je obraz „naivní“, antropocentrický a etnocentrický a koresponduje s praktickým postojem ke světu, v jehož intencích slunce „vychází a zapadá“, hvězdy „blikají“, „mrkají“, cesta „vede“, něco je „studené“, „těžké“, „vysoké“ ve vztahu k měřítku běžného člověka. Vědecký jazykový obraz světa má selektivní, objektivizovaný a abstraktní charakter.

V autonomních výzkumech zaměřených na vytvoření úplného jazykového obrazu zvolených pojmů v jednom jazyku (v jeho různých stylech, žánrech, autorských textech) se čerpají údaje z jazykového systému, ale i z dotazníkových výzkumů a z textů. Rekonstrukce prováděná touto metodou jsou „intenzivní“, podrobné, mají obvykle podobu dlouhého výkladu (srv. *filizanki a kubki* – šálky a hrnečky; ovoce a zelenina u Anny Wierzbické; *lud, lid* u Małgorzaty Brzozowské a Jerzyho Bartmińskiego, *kot* – kočka – u Janusze Anusiewiczze, hesla v SSiSL 1996). Podobně např. *vlast, dům, matka, svoboda, pravice–levice, tolerance, odpovědnost, pokora* atd. v příslušných výzkumech.

Jazykový obraz světa ovlivňuje uživatele jazyka v jejich vnímání a chápání světa. Edward Sapir upozorňoval např. na to, že „v určitých jazycích by bylo obtížné vyjádřit rozdíl mezi *zabít* a *zavraždit* z toho prostého důvodu, že filozofie práva, která určuje náš způsob používání těchto slov, se všem společnostem nejeví tak přirozená jako nám“ (KJO, s. 61).

Etnolingvistika se pokouší o subjektivní rekonstrukci kultury a o poznání mentality jejích nositelů, jejich způsobu konceptualizace světa, jak je uložen v jazyce. Právě v této souvislosti používá pojmy jazykový stereotyp a jazykový (jazykově-kulturní) obraz světa.

Přeložila **Daniela Lehárová**, odborná redakce překladu **Irena Vaňková**
 Přeloženo z: Heslo Etnolingwistyka. In: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*.
 Ed. Z. Staszczak. Varšava–Poznań 1987, s. 94–97.

LITERATURA

- Anusiewicz, Janusz:** *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995.
- Anusiewicz, Janusz–Bartmiński, Jerzy** (red.): *Język i kultura, t. XII. Stereotyp jako przedmiot lingwistyki*. Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, Wrocław 1998.
- Apresjan, Jurij:** Naiwny obraz świata a leksykografia. *Etnolingwistyka* 6, 1994, s. 5–12.
- Bartmiński, Jerzy:** Czym zajmuje się etnolingwistyka? *Akcent*, č. 26, 1986, s. 16–22.
- Bartmiński, Jerzy:** Nikita Iljicz Tolstoj i program etnolingwistyki historycznej. *Etnolingwistyka* 5, 1992, s. 7–13.
- Bartmiński, Jerzy:** Niebrzegowska, Stanisława, Ethno-linguistic explorations in Lublin: Dictionary of folk stereotypes and symbols. *Ethnolinguistics*. In: Katarzyna Kaniowska-Danuta Markowska (eds.): *Ethnology and Antropology at the Time of Transformation. Poland at the 14th Congress of the International Union of Anthropological and Ethnological Science*. Studio Bilboart, Łódź 1998, s. 135–137.
- Buchowski, Michał** (ed.): *Amerykańska antropologia kognitywna. Poznanie, język, klasyfikacja i kultura*. Instytut Kultury, Varšava 1993.
- Chlebda, Wojciech:** *Fatum i nadzieja. Szkice do obrazu samoświadomości językowej dzisiejszych Rosjan*. Wydaw. UO, Opole 1995.
- Cyvján, Tatjana V.:** *Lingvističeskiye osnovy balkanskoj modeli mira*. Nauka, Moskva 1990.
- Grabias, Stanisław:** *Język w zachowaniach społecznych*. Wydaw. UMCS, Lublin 1994.
- Helbig, Gerhard:** *Geschichte der neueren Sprachwissenschaft*. Lipsko 1973. Polski překlad: *Dzieje językoznawstwa nowożytnego*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1982. Překlad Czesława Schatteová a Dorota Morciniecová.
- Łozowski, Przemysław:** Panchronia, czyli językoznawstwo bez synchronii. In: Anna Pajdzińska a Piotr Krzyżanowski (eds.): *Przeszłość w językowym obrazie świata*. Wydaw. UMCS, Lublin 1999, s. 25–50.
- Malinowski, Bronisław:** *Ogrody koralowe i ich magia*. Dzieła, t. 4. PWN, Varšava 1986.
- Ożdżyński, Jan** (ed.): *Językowy obraz świata dzieci i młodzieży*. Wydaw. Naukowe WSP, Krakov 1995.
- Sapir, Edward:** *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*. Państw. Instytut Wydawniczy, Varšava 1978. Překlad Barbara Stanoszová a Roman Zimand, úvod Anna Wierzbicka.
- Whorf, B. L.:** *Język, myśl i rzeczywistość*. Państw. Instytut Wydawniczy, Varšava 1982. Překlad Teresa Hołówka, úvod Adam Schaff.
- Wierzbicka, Anna:** *Język, umysł, kultura. Wybór prac*. Ed. Jerzy Bartmiński. PWN, Varšava 1999.

PŘEKLADY

TRANSLATIONS

Jan Kameník

Poet or Mystic?

ZITA EL-DUNIA
Univerzita Karlova v Praze

The work of Jan Kameník is often regarded as particularly striking and indeed unique in Czech literature. It is not a large oeuvre: five volumes of poetry, a collection of stories, and a few other individual texts. There are two principle reasons for Kameník's unusual standing within Czech literature. The first is that the author of poems and stories narrated in a male voice and signed with the name Jan Kameník is in fact a woman, Ludmila Macešková (1898–1974). The second is the interconnection of the author's literary work with her practice of mysticism: Kameník/Macešková is sometimes spoken of as the only poet-mystic in Czech literature, and some interpreters have taken his texts as authentic records of mystical experiences.

L. Macešková published her first collection, *Okna s anděly* (*Windows With Angels*), in 1944 in the series *Tvar* edited by Bedřich Fučík and Vilém Závada in the publishing house of Josef Richard Vilímek. The author was 46 years old, and this relatively late debut came after bitter experiences. She had not finished her studies at the Academy of Fine Arts (where she had studied with Jakub Obrovský and Max Švabinský) because of her marriage to Josef Rón in 1921, and after a dramatic divorce in which she had to give up custody of her son Dalibor as well as all property she lived in desperate circumstances. She had no solid employment and covered

her most basic needs by drawing fashion designs and patterns and by contributing articles to fashion magazines. She began at that time to take part in an association called Psyche, led by the occultist and popularizer of mysticism, K. Weinfurt. There she met her second husband, Jiří Maceška, and in 1932 she gave birth to her second son, Ivan. This marriage also ended in collapse, in effect in 1945 although formally five years later. During this period L. Macešková suffered from tuberculosis of the bone, and further ailments gradually accumulated, exacerbated by her poor circumstances and loneliness. From the early 1950s she lived with Marcel Kabát, 17 years her junior, and he cared for her until her death. She died in 1974 at the age of 76.

The fate of Macešková's literary oeuvre was almost as dramatic as her life. According to the author herself her debut volume, *Okna s anděly*, was soon sold out, but with the exception of a single review it was ignored by critics (which was likely due to its appearance during wartime). After *Okna s anděly* followed a second collection, *Neviditelný let (Invisible Flight)*, in 1947, which also garnered minimal attention. After 1948 Ludmila Macešková was forbidden to publish for political reasons and she only finally gained a degree of recognition at the end of the 1960s. Bedřich Fučík and Vladimír Justl prepared a program titled "Remembering the Words of Jan Kameník", which was performed in the Viola theater in Prague. After repeated requests and extended complications Macešková was finally accepted into the Czechoslovak Writers' Union, which provided not only moral satisfaction but financial assistance as well.⁻¹ Perhaps the greatest unexpected source of satisfaction was her "second debut" in 1968: the publication of her most important poetry collection *Pubertální Henoch (Henoch the Adolescent)* by the publishing house Dialog, based in Most. Ivan Diviš and Josef Jedlička, among others, played an important role in getting this work published. However, neither *Pubertální Henoch*, nor the sonnet collection *Malá suita pro flétnu (Small Suite for Flute)* published in 1971, nor the volume of stories *Učitelka hudby (The Music Teacher)* of 1970 were able to generate wider public response, for understandable political reasons. Over the next twenty years Jan Kameník once again disappeared from the Czech literary scene – although not quite entirely. In

⁻¹ Correspondence between Ludmila Macešková and the Czechoslovak Writers' Union, in *Revolver Revue* 1998, No. 38, pp. 145, 146, 148, 149, 153, 155–156.

1978 *Zápisky v noci (Notes Written at Night)* appeared in samizdat, and in 1982 *Pubertální Henoch* was re-issued in Munich in the exile series *Poezie*.

The first opportunity for a fully fledged reception of Kameník's work came in 1993 with the publication of *Zápisky v noci*. Jaroslav Med edited the volume and wrote a commentary that evoked discussion on two main points: his classification of Kameník as a Catholic poet and his interpretation of Kameník's poetry as "rather a record of spiritual practice and only in the second instance, and as it were incidentally, poetry".⁻² The classification of Macešková as a Catholic poet is plausible primarily at the beginning of her literary career. She published her first poems in 1943–1945 in the magazine *Akord*, and her debut volume *Okna s anděly* was published by Fučík in the Vilímek publishing house and begins with an inscription from Jan Zahradníček's *Jeřáby (Cranes)*. Macešková maintained personal contacts with Catholic-oriented authors – she corresponded not only with Fučík but also with Med, Věroslav Mertl, Ivan Diviš, and others. The main difficulty with categorizing Ludmila Macešková as a Christian author is her religious syncretism: she took inspiration from Hinduism and Buddhism as well as from Christianity. Indeed, this aspect of her writing and mysticism has been noted by all her commentators, including Med. Nonetheless the influence of Zahradníček on her early work is beyond doubt, as is the influence of Paul Valéry and Otokar Březina. Petr A. Bílek has aptly characterized Kameník's position within Czech poetry.⁻³ Among various trends in Czech poetry (such as the understanding of poetry as testimony, e.g. in Jiří Kolář or Jan Zábřana; or as game, e.g. in Ivan Wernish, Pavel Řezníček, and Emil Juliš) Bílek also identifies a mystical trend that can either overlap with or work against the other trends. This developmental line begins with Březina and continues through the late Vladimír Holan to Ivan Jelínek, and Kameník also belongs here. Despite her mystical inclinations, P. A. Bílek sees the word and its possibilities as one of the main themes of Kameník's poetry. Macešková's poetry is most often compared to Holan's. The most frequently cited description of Kameník's work is Fučík's characterization of *Okna s anděly*: "Somewhere between Jan Zahradníček with his thirst for truth, and Vladimír Holan with his courage to form." For her part Ludmila

⁻² Jaroslav Med: Slova marné pokusy to nikdy neoznačí. In: Jan Kameník: *Zápisky v noci*. Český spisovatel, Prague 1993, p. 79.

⁻³ Petr A. Bílek: Poselství bezmocné věštyně. *Nové knihy* 1993, No. 25, p. 3.

Macešková wrote very unflatteringly about Holan in her journals: “Criticism of the beautifully turned sentence, elegantly touching shit with a pair of tweezers.” Beyond these literary affinities Ludmila Macešková’s work is often compared with that of Kolář (*Mistr Sun o básnickém umění* [*Master Sun on the Art of Poetry*]), *Nový Epiktet* [*The New Epictetus*]) and Josef Palivec,⁻⁴ whose translations of Valéry Macešková knew well. *Pubertální Henoč* also has elements in common with *Chrlení krve* (*Spitting Blood*) by Diviš.⁻⁵ Kameník’s prose texts have been compared to the early work of the Čapek brothers, to Richard Weiner and to Ladislav Klíma.⁻⁶

Attempts to identify various literary influences and to pinpoint Kameník’s place in Czech literature often go hand in hand with the defense of poetic autonomy in his work, as a corrective to the excessive exclusivity often attributed to him. Med, for example, presents Kameník as a poet-mystic or even primarily as a mystic who, although “writing lofty poetry, actually didn’t want to write poetry at all”,⁻⁷ and whose verses represent “rather a record of spiritual practice and only in the second instance, and as it were incidentally, poetry”.⁻⁸ Precisely for this reason Med regards Kameník as a unique phenomenon in Czech literature, whose volume *Pubertální Henoč* represents a mystical text that is absolutely unprecedented in modern Czech literature. Marcel Kabát, Macešková’s long-time partner, takes a radical position in this regard. In his afterword to the edition of Kameník’s journals he rejects all literary influences on her work; for him Kameník’s poems emerge “from the direct pressure of internal experience, without external sources, [and] they are the solitary punishment for a spiritual experience that is difficult to comprehend for anyone who has not had those experiences”.⁻⁹ Other authors, however, such as Jiří

⁻⁴ Milan Exner: Několik poznámek na okraj díla Jana Kameníka. *Tvar* 4, 1993, No. 37/38, pp. 20–21.

⁻⁵ Zita El-Dunia: *Subjekty v poezii Jana Kameníka*, unpublished master’s thesis. Charles University, Philosophical Faculty, Prague 2002.

⁻⁶ Jiří Pelán: Překlady Jana Kameníka. In: Jan Kameník: *Překlady*. Triáda, Praha 1996, p. 230.

⁻⁷ Jaroslav Med: Výjimečnost básnické osobnosti Jana Kameníka. *Proglas* 4, 1993, p. 74.

⁻⁸ Jaroslav Med: Slova marné pokusy to nikdy neoznačí. In: Jan Kameník: *Zápisky v noci*. Český spisovatel, Praha 1993, p. 79.

⁻⁹ Marcel Kabát: Doslov. In: Jan Kameník: *Mystické deníky*. Trigon, Praha 1995, p. 73.

Pelán a Milan Exner in particular, counter that “poetry for Kameník was an independent activity, operating in accordance with its own rules”.⁻¹⁰ They emphasize Macešková’s finely chiseled formulism, evident not only in her own original work (her favorite genres were the sonnet and sestina) but also in her translations of Valéry, Nerval, and other French poets.

Another striking feature of L. Macešková’s work is her use of a male pseudonym. It is worth noting that the male narrative voice appears in her poetry before her adoption of the pseudonym. In 1944 Macešková published poems under her own name but written in a male voice in the journal *Akord*. She adopted the pseudonym at the instigation of Fučík, publisher of her first volume of poetry, who according to Kabát feared the widespread prejudices against women authors. In the issues of *Akord* that followed publication of her first book Macešková already starts using the name Jan Kameník. Kabát claims that Ludmila Macešková thought up the pseudonym herself⁻¹¹ with reference to free-masonic spiritual symbolism, while Věroslav Mertl attributes the pseudonym to Fučík.⁻¹² Some elucidation of the pseudonym can be found in L. Macešková’s work itself: it is occasionally explained in conjunction with a verse from the poem “Windows With Angels” from the volume of the same name: “What you [God] have thrown at me – O, long ago – and struck me with directly is stone [kámen], stone, stone to the core: I bear its wound on my being as an emblem.”⁻¹³ A female author taking a male pseudonym is an unusual, although not unique, phenomenon in Czech literature; another example is the prose writer Felix Téver (actually Anna Lauermannová, 1852–1932). The case of Macešková, however, also involves consistent use of a male narrative voice in almost all poetic and prosaic texts (with a few exceptions). Uncovering the identity of an author whose anonymity is amplified by her choice of a male pseudonym becomes intertwined with the theme of mysticism, lending the texts a further, mysterious dimension.⁻¹⁴

⁻¹⁰ Jiří Pelán: Překlady Jana Kameníka. In: Jan Kameník: *Překlady*. Triáda, Praha 1996, p. 238.

⁻¹¹ Marcel Kabát: Nebyla žádná naděje. (Interview of Robert Krumphanzl with M. K.) *Revolver Revue* 1998, No. 38, s. 121.

⁻¹² Věroslav Mertl: Jan Kameník. *Tiché zahrady*. Host, Brno 1998, s. 173.

⁻¹³ Jan Kameník: *Okna s anděly*. J. R. Vilímeček, Praha 1944.

⁻¹⁴ Josef Jedlička: Ediční poznámka. In: Jan Kameník: *Pubertální Henoč*. Dialog, Most 1969, pp. 51–53.

Whether to understand Kameník's texts as the testimony of a poet or of a mystic – in other words, whether the esthetic or religious function is perceived as dominant – depends to a large degree on the reader's own decision. One can understand these two possibilities for interpreting Kameník's texts – i.e., either as literary or as religious texts – as resulting from their natural polyfunctionalism. I believe that in the case of Macešková's poems and stories a "literary" reading is more appropriate than a "religious" one for the simple reason that these texts bear external signs of literary communication, i.e., the author decided to publish them with a particular publisher, in a particular series or edition, etc. Jan Kameník's journals, however – of which only fragments have been published – are a different matter. We can regard Macešková's poems and stories as literary texts for the simple reason that they function primarily as literary communication. Rather than trying to decide whether poetry or mysticism predominates in Macešková's work, it is more profitable to trace how and through what means mystical experience is expressed in her texts.

However much one should avoid exaggerating the exceptionality of Kameník's position within Czech literature – either by overlooking literary influences or by pointing to absolutely unique creative processes and sources of inspiration – it is still difficult to find another author whose work attracts the attention of readers and critics in the manner of Macešková/ /Kameník: a woman author with a male pseudonym writing on specifically mystical themes.

Cinderella's Legacy

Chapter 6

JAN KAMENÍK

But now I must describe the most wondrous night I have ever experienced, a night perhaps unparalleled anywhere. More precisely I should say we experienced, for on my own I would never have been able to perceive the phenomena I saw, heard, and sensed in other ways, were it not for Cinderella, who for a spell as it were completely engulfed some essential, sensitive core of my being, sharing with me, completely spontaneously and by sheer radiating force, her own unexpressed experiences.

This state of intermixing and harmonious undulation, which occurred one dark, quiet night, by far exceeded any other connection that I, drawn to her incessantly, could have wished for between us. I experienced my love to the full; and even though some might think it spurious I maintain that what would be a crass violation or indeed perversion in the usual experience of love familiar to people – that is, say, if a woman found herself in the arms of one man but her spirit was in the embrace of another, and if therefore she did not even take notice of her physical partner in that moment but merely passively provided him satisfaction – I maintain that in our case such perversion, even though it in fact occurred, was no abomination. For between the example I have just cited and my own experience from that night is such

a fundamental difference that they cannot even be compared, just as one cannot compare the flight of a bird with the flight of a tossed stone. Both appear briefly as a flying black point, but in fact the objects are different, the movements dissimilar, and both the cause and indeed the aim of those movements are different.

Our spiritual intermingling was so complete that not only did I know her innermost inclinations (which in the case I just mentioned wouldn't happen, and if such an unfaithful deviation were to be surmised, it would cause an immediate break) but I even shared those inclinations with the most powerful excitement of which I was capable. That was a significant achievement, for the intermixture of our innermost beings, of our two essences, was highly incongruous. Even our mutual attraction sprang from quite different sources –

Once again I will make use of a comparison in order to clarify what happened. If I mix together two piles of sand, one of lighter grains and one of heavier, and then blow with all my strength into the mixture as it lies undisturbed, then, even though the force of my breath is the same for all of the grains, the heavier ones will move only slightly while the lighter ones will blow far and perhaps will even be lifted up. So it was with us. I, of heavier grain, was agitated to the absolute limits of my capacity, yet I know I neither felt the depths of Cinderella's shudder nor experienced her elevation, even though that wondrous phenomenon blew over us with the same force. She, lightened by longing, was lifted on that breath of air, to which I, carried along by her, strove as long as I was able to come close to her feeling and her understanding – I, of heavier grain, still weighted with the dampness of the world.

From the depths in front of the window a tree rustled into the utter silence. A feeling of bliss I had never known before poured over us. Without thinking we nestled close together. After a long time, after an obscure hour measured out in heartbeats, there was a sound of muffled thunder. Once again, twice. Then another blow, equally quiet, was so forceful that the entire house shook as in an earthquake. I was afraid, but Cinderella trembled with passion.

"Who's speaking?" She seemed to ask the very silence that engulfed us long after that mysterious storm. But then the silence was broken by a repeated wafting, like the billowing of a cloak or like music from a quartet. Cinderella is smiling:

"A royal tryst –? I can hear his chords at my nape –"

"Aren't those cicadas?" I ask, for I hear nothing else.

"I can distinguish clearly what is his and what isn't," Cinderella whispers. "Ah, the royal son has come to visit me."

"You believe in something too strongly and then think it's come true! You don't even see him!"

"There's no need to see if one can sense. You don't know how to listen."

And then I really heard the blaring of trumpets. Could this mean the royal procession had reached its goal? I peer curiously through the bars of the window but see only the darkness, although my expectations have been raised by such stir. Just here and there a brief spark appears, quickly extinguished, like those frightened fireflies that as a rule never shine in nights so dark to need their light. The procession lamps have probably been extinguished as a precaution. Is this not after all a tryst? (How deeply Cinderella's sisters must have slept for them not to know what was happening here! With so many sounds and with such passionate exertions!)

As if wanting to help me get where I could not reach, she embraced me with her inner being. I felt it clearly, enveloped by a love that knows no distances except that between itself and its beloved, except for the possible distance of a soul that were to resist this kind of love. I did not resist –

From that moment on, every state that took hold of her spirit partially entered into my being as well: states caused by the greater or lesser proximity of the royal son, who was drawn by her longing, just as she was by his, to those contacts between beings who can only communicate through the most extraordinary forms of expression, otherwise unheard of and untouched. And I partook of all this, just as an ear somehow hindered from hearing sounds directly and absolutely will nonetheless perceive the trembling of a sound that is near enough. Nestled close, I waited for what else she would tell me.

If I watch her as a person positioned next to her, I see her sitting quietly and not even moving. But if I submerge myself in the connective current of that strange love I feel how she tosses in a vortex like the river out front of the house. It even causes me pain. I pull myself out – and see she's at peace. I take hold once again and feel her tossing like a naked flame, blown by a gentle breath. And a flame rustles, it emits various sounds. I observe how within her something is rising

unstoppably, rising not just relative to our positions but by an intensifying force of ascent. I clutched anxiously, almost with horror at the possibility of losing everything through the tension with my inordinate nature. But I soon felt an irresistible release and came to a state of deep, spacious composure.

Connected with her, I soon heard a voice and forgot all about vortices. A voice from afar – and yet I would have sworn that the distance was somewhere in the most intimate realm of thought between us. A clear voice, commandeering at the same time; a voice that excited me enormously just by its enchanting timbre. But I didn't understand a single word.

This sad frailty of my being, striving in vain for a perfected understanding, confirmed just how undeveloped my comprehension was. My being gropes around me uncertainly, blindly, like a newborn animal, passively familiarizing itself with the new surroundings to which it has unexpectedly been called.

At the same time I understood that Cinderella had ceased her tossing and perceived clearly. She was obviously hearing words, not just the sound of speech as I heard. And those words fed the passion that had settled inside her. What was he telling her? For it was the voice of the royal son, I recognized it! It was clearer than that time at the ball and was not disrupted by the distractions of my mind, and yet that spiritual weakness of mine, and perhaps also the mystery shared by the two of them, made the voice incomprehensible to me. Just what was he telling her? I never found out. All that that unforgettable moment – experienced down to the marrow of my bones and at the extreme limits of consciousness – ever revealed to me was that his apparent monologue was actually a dialogue between them. For while he was speaking she was responding in silent communication, and their speech intermingled unrelentingly even though it seemed that only he was active. But at that moment there could be no doubt that the speech of either of them was impossible without the other. At last the voice was quiet. There followed a silence deep as the silence of all silences, and we were suspended in its midst –

I really don't know how long that silence lasted, for it didn't contain time. Perhaps it lasted an instant, perhaps most of the night... Cinderella lay down straight on the bed. (We were sitting on the bed frame as the room had no chairs.) Once again sunk in the current of mutual

coherence, I look at her and see that she is rising – or more precisely: is being raised. This is undoubtedly the royal son's doing! She is suspended in an aura of grace that I myself can barely perceive; I am pressed into the blanket like a stone just as Cinderella is transformed into a beauty never before seen. Her eyelids tremble and tears stream down her cheeks. She doesn't even know I'm there –

He held her that way for a moment. Then, unfortunately, followed the fall back down as soon as the murmuring of the music ceased. (I only realized it had been playing once it stopped.) The fall must have been terrible for her, for she lay there a moment as if dead. The connection between us was broken, the wonderment gone. As Cinderella's unseeing eyes passed over me I was seized with horror at the thought that in a moment she would see – I buried my head in the crumpled blanket and cried bitterly.

"My friend," Cinderella pronounced hoarsely, groping blindly about my body. "You didn't destroy it – it passed on its own."

I kissed her hands until my strength gave out, and with my palms gripped the back of my neck, which was injured. I would have cried out if I hadn't been afraid to hear myself. From her choked gasps I knew that Cinderella was enduring her pain valiantly, no longer even moving her hands; she was that weakened by the grief of her abandonment. After a long while she let out:

"Such is his return!"

"Just what sort of spell held you there?" I ask quietly, distrustfully.

"And why a spell?" she said with surprise. "I felt hands holding me up." With immense sadness she sat down and lay her feet on the floor. I now notice how remarkably shaped her feet are, as if they had been rubbed until they shone with gentleness and seemed capable even of immaterial caresses. Because I knew that Cinderella had never had time to care for her body I couldn't avoid the thought that by birth she was capable of a type of growth or development that others couldn't cultivate even over their entire lifetimes. She was privileged – why? It would have been impossible for her to endure some of her ordeals and still remain fresh and gentle if she hadn't been preordained for some sort of enigmatic clemency, for the ability to engulf filth under the surface of her pure mind without becoming tainted. And who knows what sluice gates open up on the bottom so that it's as if no evil had ever been there.

She read my thoughts and remarked:

“Yes, believe it: even without opening my mouth my entire body speaks. Only now have I understood what he told me at the ball: Be silent. Your entire being speaks but you are always shouting over it.”

I confess that I didn't understand this at all, and even today I don't understand it completely. I have a foolish habit: I don't believe my feelings unless I shape them into rational thoughts, and this slows my ability to comprehend things. I have on a few occasions been able to experience a wondrous event directly with my most essential feeling, but I'm not able to clarify such moments well without resorting to concepts. I willingly admit that such events are possible and that in her case they are fully developed. Indeed she later proved publicly that her feet would easily take her where others were stopped by insurmountable anxiety.

Now we sat there, sad, disengaged, and forsaken by everything extraordinary. It seemed as if the royal son had left. It took quite some time until we regained our inner connection. Her legs were dripping wet – what's this? Had we been outside by the river? Or were my senses tricking me with some nonsense? – It was of course the prince once again. And although Cinderella's legs were held firmly tight, they suddenly seemed to me like two columns at the entrance to an empty house, a house honored by the most distinguished of visitors, like shut double doors through which the wind has penetrated like a shadow – his wind, which first blew through the tree and the invisible cloak. He, our king, now blew through Cinderella's entire body; invisibly he flickered like a flame that doesn't scorch, like a wind that isn't frigid, like flowing water without wetness, pure movement plunged into an emptied out stiffness, just as fresh air will seep into a vacuum pump. Cinderella's entire being (and mine, and mine –!) trembled in her spine down to her innermost essence –

This phenomenon, beyond utterance, lasted without measure and was followed by a similarly immeasurable period of abandonment. After a while, however, there rose up such a flow of feelings, images, sounds and events that it was beyond my power to remember it all, and the notes I took on it (as on everything I am now describing) are irretrievably lost. I burned them in a moment of unpardonable fear lest they fall into the wrong hands. (And now, lo! I anyway have to write about it all. Spiritual cowardice is the most unpardonable!) Cinderella

most certainly experienced with the full force of consciousness everything to which I, a mere fellow wanderer shadowing her experiences, here give witness, and from that moment on she lived quite transformed in her secret inner haven.

“What did he do to you? I'm afraid!” – I said to her finally, in a daze. She covered my mouth with her hand.

“You are approaching. I have washed your feet for this meeting. You have fulfilled all your promises,” said a voice now perceptible even to me – his voice.

“But I haven't promised anything,” responded Cinderella, hesitatingly.

“I took your promise without your wanting me to. I have used force on you.”

“Why? You will ruin me completely –”

“I wish to become engaged to you!”

“To me? I am horrified! I am not worthy!”

“My favor fell precisely on you because you came to me with longing.”

“Do you want to confine me to the most complete nothingness?”

“To release you. Into absoluteness.”

What did all this mean? I couldn't ask. Perhaps I will find out on my own when the appropriate time comes. Throughout the excitement, indeed rapture (I have to call it that even though I resist any degradation of rationality) that I experienced with her I was like someone listening behind the door. I cannot enter. Perhaps I was only allowed to witness this so that I could write about it. Is it necessary? Apparently so, although I don't know for whom. I don't need to worry about that if I know deep inside that I must, that I want to write. If I wasn't supposed to do it, to reveal the mystery, the royal son would certainly prevent me; he is after all so powerful. Cinderella was bent over meekly, but suddenly she straightened herself and almost screamed with anxiety:

“Please, no, my lord, your love is enough for me as it is! Don't ever abandon me, my lord, but not that, not that! I could not bear such a weighty gift from you, I would collapse under the burden! My weakness might betray you – people would find out about it and would chide me for it – and you, you would leave me! I am so afraid! Not of you, not even of them – but of myself!”

We were both overcome with agonizing sorry, and pain practically echoed in the room where this was happening. Cinderella had been struck by the prince with furious force and collapsed on her side onto the bed. Another blow knocked her down from the bed and onto her knees.

“Still afraid? I will compel you!”

The prince’s voice sounded strict and very close, I heard it right in the midst of my breast. Then came a raucous fanfare, even though no trumpeters could be seen. The prince’s procession was no doubt waiting outside, although we hadn’t been aware of it. Everything with him was so strange, so inexplicable, so different from everything else that happens in this world.

The fanfare faded away and once more we sat down next to each other on the bed and were sad. I held Cinderella in my arms for a long time and thought intensely about what I had taken part in till now. Outside the splashing of water could be heard, and around us and within me everything was suddenly as ordinary as at any other time. I started to become mildly embarrassed and even to doubt my supposed experiences. What if I had been asleep? But it didn’t seem very believable to me even as a dream. I pressed a few questions on Cinderella and she became angry with me.

“Yes, that’s how it is,” she cried out. “All of you non-believers feed the fear in me, if not to say that you’re killing yourselves and me. What sort of friend are you for me? Just don’t come around here anymore!”

But when she saw my face fallen with sadness she got over her anger and wished to talk with me about the events of that day in order to prove that they had really happened. In the end I was surprised, however, for I could articulate my feelings far better than she could. Knowing that at other times her powers of expression are far richer and more subtle than mine, I concluded that these latest experiences had stricken her much more deeply and directly than they had me. She was like prey seized by a hawk before even having one last chance to look around, and having then somehow fallen from those claws, knows neither where it had been when captured nor where it was taken nor where it is now. She was a little saddened by having nothing to tell me, but more for my sake than for her own.

“I wish, my friend, that you could have taken part in all of it! Even though he has left me, I have even now lost nothing – he is still within

me like a distant longing that cannot be resisted. I remain – I remain --! I will stay!”

Where? In what? How? Again she was unable to explain. – I don’t know how long these events lasted, nor when I left or where I went. But from that evening the feeling took hold even more firmly than after the day of the ball that I was starting to become not simply a spectator but rather a direct participant in a new, previously unknown way of living. And that certainty, although more enigmatic than my previous paltry confidence, has carried me more lightly than I was ever carried before.

Translated by Peter Zusi

Slovo a smysl

Word & Sense

Časopis pro mezioborová bohemistická studia
A Journal for Interdisciplinary Theory and Criticism in Czech Studies

Ročník IV, číslo 8

Vydává dvakrát ročně Ústav české literatury a literární vědy
Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze
v nakladatelství Academia.

Vědecká rada: Libuše Heczková, Josef Vojvodík a Jan Wiendl

Redakční kruh: Neil Bermel, Petr A. Bílek (předseda), Peter Bugge, Adam Bžoch, Annalisa Cosentino, David Danaher, Xavier Galmiche, Tomáš Glanc, Jiří Homoláč, Reinhard Ibler, Lenka Jiroušková, Joanna Krotak, Kirsten Lodge, Petr Málek, Holt Meyer, Stefan Michael Newerkla, Catherine Servant, Michael Špirit, Irena Vaňková, Václav Vaněk, Miloslav Vojtech, Michelle Woods, Irina Wutsdorff, Gertraude Zand

Grafická úprava a předtisková příprava:

Klánovičtí grafici – Karel a Petr Vilgusovi, Smiřická 296, 190 14 Praha 21-Klánovice

Tiskárna: Serifa, spol. s r. o., Jjinonická 80, 150 00 Praha 5

Objednávky předplatného přijímá:

Expedice Academia, Rozvojová 135, 165 02 Praha 6,
tel.: (+420) 296 78 05 10, e-mail: expedice@academia.cz
web: www.academiaknihy.cz, www.academiabooks.com

ISSN 1214-7915

Registrace Ministerstva kultury České republiky MK ČR E 15459



www.souvislosti.cz

Kontext / Martin Pokorný: Prameny mluvy – Petr Král: O Hynkovi – Lucie Tučková: Básně Suzanne Renaud – Alena Dvořáková: Dublinské mýty – Jaroslav Bárta: Lomnice nad Popelkou

Rozhovor / S Dušanem Karpatským o literatuře dnes, časopisech šedesátých let, Zlaté knize českého básnictví, Korábu korálovém a překladatelské první lize

Literatura / Josif Brodskij: Benátské strofy – Jiří Tomášek: Skoro jen ptáci... – Vlasta Dufková: Dva Ferdové – Marie Šťastná: Mezi prahem a prahem – Pavel Torch: Revizor – Miloš Doležal: Zuby mořského psa

Téma | Agosto 1968 / Alessandro Catalano: Angelo Maria Ripellino a Pražské jaro – A. M. Ripellino: Pražské pochybnosti – Rozpravy A. M. Ripellina s M. Jungmannem, L. Veselým, A. J. Liehmem, S. Machoninem, V. Karfíkem, M. Kunderou, J. Grossmanem – Umberto Eco: Viděl jsem je tancovat kolem tanků

Blok | Józef Czapski / Wojciech Karpiński: Czapského portrét – Rozhovory o J. Czapském (A. Wajda, P. Kłoczowski, S. Rodziński, J. Sochoń a J. Zieliński) – Jaroslav Šubr: Rodové stopy J. Czapského v Čechách – Ze vzpomínek sestry Marii Czapské – J. Czapski: Starobělské vzpomínky, záznamy z deníků a vzpomínky přátel

2.

souvislosti

REVUE PRO LITERATURU A KULTURU

česká literatura

■ Dvuměsíčník Česká literatura je mezinárodně respektovaný vědecký časopis s více než padesátiletou tradicí. Je zaměřen na dějiny české literatury a literární teorii; kromě původních vědeckých studií, překladů významných literárněteoretických textů a edic archívních materiálů jsou v něm uveřejňovány zejména recenze odborných literárněvědných publikací a informace o aktuálním dění v české i zahraniční literární vědě. Časopis, vydávaný Ústavem pro českou literaturu Akademie věd ČR, je určen odborné veřejnosti a ostatním zájemcům o českou literaturu či kulturní dějiny. Vychází 6× ročně a stojí 50 Kč.

■ Časopis Česká literatura lze objednat na internetových stránkách www.ucl.cz/ceslit. V rámci internetové prezentace časopisu jsou k dispozici resumé jednotlivých příspěvků, vybrané texty v pdf-formátu a kompletní bibliografie ČL za 50 let její existence. Adresa redakce: *ÚČL AV ČR, Na Florenci 3, Praha 1, 110 00*; e-mail: ceslit@ucl.cas.cz.

⌘ NAŠE KNIHKUPECTVÍ JSOU TU PRO VÁS ⌘



Knihkupectví ACADEMIA
Václavské nám. 34, 110 00 Praha 1
Tel.: 224 223 511-3
E-mail: knihy.vaclavskenam@academia.cz

Knihkupectví ACADEMIA
Národní tř. 7, 110 00 Praha 1
Tel.: 224 240 547
E-mail: knihy.narodni@academia.cz

Knihkupectví ACADEMIA
Na Florenci 3, 110 00 Praha 1
Tel.: 224 814 621
E-mail: knihy.naflorenci@academia.cz

Knihkupectví ACADEMIA
náměstí Svobody 13, 602 00 Brno
Tel.: 542 217 954-6
E-mail: knihy.brno@academia.cz

Knihkupectví ACADEMIA
Zámecká 2, 702 00 Ostrava
Tel.: 596 114 580
E-mail: knihy.ostrava@academia.cz



ACADEMIA – sklad a expedice
Rozvojová 135, 165 02 Praha 6
Tel.: 296 780 510
E-mail: expedice@academia.cz
