

KŘESŤANSTVÍ JAKO PRAVDIVÝ MÝTUS: KOGNITIVNÍ TEORIE METAFORY A JEJÍ VÝZNAM PRO FUNDAMENTÁLNÍ TEOLOGII*

BARBORA ŠMEJDOVÁ

ABSTRACT

Christianity as a True Myth: Cognitive Theory of Metaphor and its Significance for Fundamental Theology

The aim of the article is to investigate the theory of conceptual metaphor with regard to its possible use in fundamental theology. Instead of focusing on the analysis of concrete metaphors, the article argues that it is first necessary to reflect on the philosophical and theological background of the theory. After that, as the article shows, cognitive theory of metaphor can provide a very useful perspective which would shed a new light on the themes like the relation between faith and science, Christianity and contemporary culture and others. At first, the article introduces the basic features of conceptual metaphor theory and cognitive linguistics in general. Then it tries to set it in theological context. Finally, it suggests possible ways how the theory can contribute to the development of the themes relevant for fundamental theology.

Keywords

Cognitive Linguistics; Fundamental Theology; Metaphor; Symbol; Myth; Transposition

DOI: 10.14712/23363398.2017.18

Budte vždy připraveni dát odpověď každému, kdo by vás vyslychal o naději, kterou máte“ (1 Petr 3,15). Tento úkol adresovaný všem křesťanům, kterého se však se zvláštním důrazem ujímají

* Článek vznikl za podpory grantové agentury UK, projekt č. 150316.

fundamentální teologové, může být dnes obtížnější, než býval kdysi. Problémem není to, že by byla věrohodnost křesťanské víry otřesena novými vědeckými poznatky. Opak je pravdou. Vědecké metody mohou být stejně tak nápomocné i těm, kdo se snaží dokázat pravdivost křesťanského svědectví pomocí archeologických nálezů, textové analýzy a jiných exaktních postupů. Příčina, proč je dnes obtížné předložit důvody křesťanské naděje, spočívá v tom, že je velmi těžké najít jazyk, který by byl k tomuto úkolu vhodný. Za tímto problémem stojí rozštěpení samotného jazyka v současné společnosti na exaktní jazyk vědy, na jazyk naivní lidské zkušenosti a na dnes již mnohým nesrozumitelný a specifický jazyk náboženství. Fundamentální teolog se tak pohybuje neustále v paradoxu, který výstižně vyjádřil C. S. Lewis: „Musíme dokázat, že Bůh existuje v podmínkách, ve kterých nám jsou odepřeny všechny prostředky k vyjádření, *kdo* Bůh je. Je to jakoby měl svědek u výslechu popsat něco tak konkrétního, jako je osobnost svého přítele.“¹ Téma jazyka proto (nejen) z tohoto důvodu představuje jednu z velkých výzev pro současné fundamentální teology, jejichž posláním je hledat cesty, jak dnes o křesťanské víře mluvit. S tím také souvisí požadavek, abychom v rámci fundamentální teologie uvažovali o tom, co jazyk je a na jakých principech funguje.

Cílem našeho článku je načrtnout jeden ze způsobů, jak je možné ve fundamentální teologii téma jazyka reflektovat. Za tímto účelem se zaměříme na možné přínosy, které může pro takovou reflexi přinést kognitivní lingvistika a zvláště konkrétněji teorie pojmové metafory. Tuto teorii v první části představíme, abychom ji pak mohli následně zasadit do teologického kontextu. Nakonec se pokusíme formulovat, jaké konkrétní přínosy by teorie pojmové metafory pro fundamentální teologii mohla mít.

1. Kognitivní lingvistika a teorie pojmové metafory

Teorie pojmové metafory vznikla v rámci kognitivní lingvistiky, dnes již velmi rozmanitého oboru. Přes množství přístupů v kognitivní lingvistice aplikovaných, *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics* jmenuje tři společné jmenovatele, které kognitivní přístup k jazyku

¹ C. S. Lewis. *Christian Reflections*. London: Harper Collins 1998, s. 175. Překlad vlastní.

obecně charakterizují.² Jako první zmiňuje skutečnost, že ve středu každého kognitivně lingvistického zkoumání je sémantika. Primárním zájmem kognitivních lingvistů je reflexe významu ve vztahu k lidskému myšlení. Studium významu v jeho antropologických a kulturních kontextech se díky kognitivní lingvistice vrací k přirozenému obrazu světa, který není vytržený ze základní zkušenosti člověka, ale přímo na ni odpovídá a díky jazykové analýze odhaluje její dynamiku. Kognitivní lingvistika se proto nutně dotýká dalších přírodovědných i humanitních oborů, filosofii a teologii nevyjímaje. Jak ukazuje přední česká představitelka kognitivní a kulturně orientované lingvistiky Irena Vaňková, pro další vědy pak může jazykověda být „zdrojem nenahraditelných poznatků a náhledů: to, ‚jak mluvíme‘, může podávat svědectví o různých dimenzích našeho lidství: o způsobu našeho poznávání, o kulturní podmíněnosti jazyků (i přístupů ke světu), o vývoji lidské společnosti (nebo konkrétního lidského společenství) a vůbec o lidském vztahu ke skutečnosti“.³

V druhé řadě podle kognitivních lingvistů význam nelze omezit na slovníkovou definici, ale je třeba mít na paměti, že existuje ve svém specifickém kontextu, který, ač třeba jen implicitně, stojí v jeho pozadí. Pro kognitivní lingvistiku je nutné význam vykládat celostně: „jako prototypový způsob pojetí předmětu v lidské mysli, jako (jazykový) obraz daného jevu, tak jak se vynořuje z různých metonymických, metaforických aj. modelů, jak se větví do různých významových rovin a celků“.⁴

Jako poslední *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics* jmenuje třetí znak společný kognitivně lingvistickým přístupům, který zdůrazňuje, že jazyková pojmenování jsou vždy závislá na určité perspektivě. Jazyk není zrcadlem skutečnosti, ale je nástrojem pro její strukturování. Zachycuje obraz světa jednotlivého mluvčího, lidského společenství i celých kultur. Proto v sobě skrývá vidění reality formulované a předávané napříč různými světovými tradicemi, jehož bohatství lze prostřednictvím kognitivně lingvistických analýz postupně odhalovat. Díky své transdisciplinaritě tak kognitivní lingvistika inspiruje

² Srov. Dirk Geeraerts – Hubert Cuyckens. Introducing Cognitive Linguistics. In: Dirk Geeraerts – Hubert Cuyckens (ed.). *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 3–21, s. 5.

³ Irena Vaňková. *Nádoba plná řeči: Člověk, řeč a přirozený svět*. Praha: Karolinum 2007, s. 13–14.

⁴ Irena Vaňková et al. *Co na srdci, to na jazyku: Kapitoly z kognitivní lingvistiky*. Praha: Karolinum 2005, s. 80.

k holistické reflexi člověka a kultury a je pozváním i pro další vědní odvětví, která podobný přístup hledají. Lingvistika proto nemusí být izolovanou vědou. Jak říká Irena Vaňková v předmluvě ke knize J. Bartmiňského *Jazyk v kontextu kultury*, „může naopak lidský (a kulturně specifický) prožitek světa nečekaně nasvítit, ukázat jeho nosné struktury, bohatství, provázanost všech jeho poloh do jednoho celku, a také jeho krásu“.⁵

Tyto základní předpoklady zkoumání jazyka ilustruje v praxi teorie pojmové metafory, která představuje jeden z nejdůležitějších předmětů kognitivně lingvistického zkoumání. Za pilotní a zřejmě nejznámější studii v tomto směru lze označit knihu *Metafory, kterými žijeme* od G. Lakoffa a M. Johnsona.⁶ Autoři zde představují pojetí metafory, které se netýká pouze jednotlivých slovních spojení nebo vět. Metafora stojí na pozadí celých konceptů a metaforičnost je pro ně primárně principem lidského vidění světa a až sekundárně záležitostí jazyka. Metafora se ukazuje jako všudypřítomná a představuje hlavní stavební prvek nejen básní a příběhů, ale i vědeckých konceptů, které si někdy neprávem přivlastňují schopnost doslovného vyjádření. V neposlední řadě tak metafora neprostupuje pouze celý náš pojmový systém, ale bytostně určuje a ovlivňuje i naše jednání. Můžeme bez nadsázky říci spolu s titulem Lakoffovy a Johnsonovy knihy, že v metaforách žijeme.

Síla teorie pojmové metafory tkví v množství konkrétních příkladů, kterými ji lze doložit. Jmenujme zde pro ilustraci alespoň některé nejznámější. Jako jeden z příkladů slouží pojmová metafora *argumentace je válka*. Ta ukazuje, že v běžném chápání pojímáme argumentaci na základě válečné terminologie. Kniha uvádí příklady vět jako:

To, co tvrdíš, se nedá *obhájit*.

Napadl každou slabinu v mé argumentaci.

Jeho kritika mířila *přímo do černého*.

⁵ Jerzy Bartmiński – Irena Vaňková (ed.). *Jazyk v kontextu kultury: dvanáct statí z lublinské kognitivní etnolingvistiky*. Praha: Karolinum 2016, s. 9.

⁶ Na knihu navazují pozdější studie jako například Mark Johnson. *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago: University of Chicago Press 1990; George Lakoff. *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University of Chicago Press 1987 (v českém překladu George Lakoff. *Ženy, oheň a nebezpečné věci: co kategorie vypovídají o naší mysli*. Praha: Triáda 2006).

Jeho argumenty jsem úplně *rozmetal*.
Nikdy jsem ho v debatě *neporazil*.⁷

Na základě těchto příkladů můžeme vidět, že o argumentaci se nejen vyjadřujeme pomocí slovních výrazů spojovaných primárně s tématem války, ale metafora, kterou používáme, přímo určuje, jak pojem argumentace chápeme. V argumentaci stejně jako ve válce můžeme vyhrát nebo prohrát. Člověk, s nímž vedeme spor, je náš oponent a protivník, na kterého útočíme a bráníme vlastní pozice. Podstatným znakem metafory je, že jeden aspekt věci odhaluje, avšak jiný skrývá. V případě metafory *argumentace je válka* je mimo jiné skrytý aspekt kooperační, který by měl být pro argumentaci také podstatný, jelikož spor nakonec může vést k vzájemnému obohacení obou účastníků.⁸

Argumentace je válka je tak podle Lakoffa a Johnsona typickou metaforou, kterou žijeme. Představme si s autory například, že v určité kultuře se argumentace chápe na základě metafory tance. Nejde v ní o vítězství nebo prohru, ale o spolupráci, estetiku a příjemnou zábavu. Diskursivní formu, kterou my nazýváme argumentem, by v této kultuře pravděpodobně chápali zcela odlišným způsobem a v praxi by byla odlišně i realizována. Na základě podobných příkladů autoři docházejí k závěru, že „podstatou metafory je chápání a prožívání jednoho druhu věci z hlediska jiné věci“.⁹

Metaforu proto nelze omezit na jednotlivý výraz ani na izolovanou větu, protože tvoří rozsáhlé koncepty, ve kterých se přenáší struktura poznání ze zdrojové oblasti (source domain) do cílové oblasti (target domain). Pojmových metafor můžeme v jazyce najít bezpočet, protože se jedná o základní princip, kterým je utvářena naše řeč i myšlení. Můžeme dále uvést následující příklady:¹⁰

Teorie jsou budovy: To je *základem* mé teorie. Jeho argument je *chatrný*. Tato teorie *stojí a padá* v závislosti na *síle* tohoto argumentu.
Myšlenky jsou rostliny: Jeho myšlenky začaly *přinášet plody*. Považuje chemii za pouhou *odnož* fyziky. Má velmi *plodnou* fantazii.
Život je nádoba: Život je pro něj *prázdný*. Jeho život byl *naplněn* neúnavnou činností.

⁷ George Lakoff – Mark Johnson. *Metafory, kterými žijeme*. Brno: Host 2014, s. 16.

⁸ Srov. tamtéž, s. 22.

⁹ Tamtéž, s. 17.

¹⁰ Příklady volně převzaty z Lakoff – Johnson. *Metafory*, s. 61–68.

Jak lze vidět, přechod ze zdrojové oblasti do cílové nezahrnuje pouze přechod od jednoho pojmu k druhému, ale týká se celého kontextu, v němž jednotlivé pojmy existují. Například díky pojmové metafoře *myšlenky jsou rostliny* můžeme o myšlenkách tvrdit, že jsou plodné, lze je pěstovat, rozmnožovat nebo je lze zasadit jako semeno (např. ve větě *zasel semeno pochybností*). Ne však všechny prvky zdrojové domény můžeme do domény cílové převádět. Myšlenky není možné utrhnout, zalévat nebo přesazovat. Ukazuje se tak, že metaforické koncepty jsou vybudovány na základě map, které ilustrují jejich komplexní strukturu. Tento přechod ze zdrojové domény do cílové je vždy jednosměrný. Pojmová metafora *myšlenky jsou rostliny* nijak nepostuluje metaforu opačnou *rostliny jsou myšlenky*.¹¹

Pokud s kognitivními lingvisty přijmeme myšlenku, že náš pojmový systém je strukturován na základě chápání jedné pojmové oblasti z hlediska jiné, pak je podstatné ptát se, která oblast je tedy ta nejpůvodnější. Jinými slovy, kde v našem jazyce a myšlení můžeme hledat pojmy tvořící základ všech ostatních metafor? Kognitivní lingvisté dochází k závěru, že původní pojmy jsou určovány lidskou tělesností. Jedná se o metafory odkazující na základní fyzickou zkušenost, jako je například prostorová orientace nahoře – dole, vpředu – vzadu, uvnitř – venku. Nahoře pro člověka odkazuje na pocit štěstí (*vyskočil radostí*) a kvalitu (*vysoká úroveň*), zatímco pomocí pojmů skleslost, úpadek, nízkost odkazujeme na opak. Tato strukturace je bytostně antropocentrická, jelikož pro člověka být na nohou znamená zdraví, vitalitu a bdění. V kontrastu poloha vleže čili dole odkazuje na spánek, nemoc či smrt. Stejně tak jsou pojmy vpředu – vzadu, uvnitř – venku primárně založeny na naší zkušenosti fyzikální ohraničenosti a oddělenosti od okolních entit.¹² Toto je však pouze několik příkladů z mnoha, které ukazují, že ptáme-li se po původním východisku našeho myšlení a jazyka, pak se vždy a pouze dostaneme k čistě fyzické, materiální zkušenosti. Přesun k více abstraktním pojmům se odehrává na pozadí našeho tělesného ukotvení ve světě. Tyto pojmové metafory, které vycházejí z naší bezprostřední zkušenosti se světem, kognitivní lingvisté nazývají metaforami primárními a jsou společné všem jazykům a kulturám.¹³

¹¹ Joseph E. Grady. Metaphor. In: Dirk Geeraerts – Hubert Cuyckens (ed.). *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 188–213, s. 191.

¹² Srov. Lakoff – Johnson. *Metafory*, s. 74–78.

¹³ Srov. například disertační práce Joseph Grady. *Foundations of Meaning: Primary metaphors and Primary Scenes*. University of California at Berkeley 1997.

Od doby publikování knihy *Metafory, kterými žijeme* uplynulo již mnoho let a teorie pojmové metafory byla rozvíjena z různých pohledů a na příkladě mnoha jazyků. Například Ning Yu zkoumá pojmové metafory z hlediska čínštiny.¹⁴ Autoři se dále snaží hledat, identifikovat a analyzovat nejpůvodnější metaforické koncepty, které jsou společné všem jazykům. Zde můžeme jmenovat autory, jako je Z. Kövesces, který mimo jiné podrobně analyzoval metaforický základ uvažování o emocích.¹⁵ Pojmová metafora je v neposlední řadě také předmětem zkoumání neurověd.¹⁶ V českém prostředí se pojmovým metaforám a dalším tématům kognitivní lingvistiky věnují především I. Vaňková, I. Nebeská, L. Saicová Římalová a J. Šlédrová.

Tento bohatý výzkum přesahující pole různých vědních odvětví se však teologie zatím dotknul pouze okrajově. Pět let po publikaci knihy *Metafory, kterými žijeme* vydává Janet M. Soskice svou vlivnou studii s názvem *Metaphor and Religious Language* (1985), která dodnes zůstává jedním ze základních teologických textů na téma metafory a náboženského jazyka. Kognitivní teorie jazyka je zde podrobena kritice a tento směr uvažování o metafoře se tak v teologii dostává do pozadí. Ve větší míře se kognitivní pohled na jazyk uplatnil v biblických studiích, ve kterých se kognitivně lingvistické analýzy ukázaly jako velmi přínosný nástroj.¹⁷ Z českého prostředí jmenujme knihu Ivany Procházkové s titulem *Hospodin je král: Starozákonní metafora ve světle kognitivní lingvistiky* (2011). Studie, které přesahují do systematické teologie, v podobném duchu ukazují možnou aplikaci teorie vzhledem k analýze jazyka křesťanského náboženství, ale již nenabízí teologickou reflexi jejich základních východisek. Například kniha Johna Sanderse *Theology in the Flesh: How Embodiment and Culture Shape the Way We Think about Truth, Morality, and God* (2016)

¹⁴ Srov. Ning Yu. *The Contemporary Theory of Metaphor: A Perspective from Chinese*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company 1998. <https://doi.org/10.1075/hcp.1>.

¹⁵ Srov. Zoltán Kövesces. *Metaphors of Anger, Pride, and Love. A Lexical Approach to the Structure of Concepts*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company 1986; Zoltán Kövesces. *The Language of Love. The Semantics of Passion in Conversational English*. Lewisburg: Bucknell University Press 1988.

¹⁶ Např. Gallese V. – Lakoff G. The Brain's Concepts: The Role of the Sensory-Motor System in Conceptual Knowledge. *Cognitive Neuropsychology* 22 (2005), s. 455–479. <https://doi.org/10.1080/02643290442000310>; Wilkowski B. M. et al. “Hot-headed” is More than an Expression: The Embodied Representation of Anger in Terms of Heat. *Emotion* 9 (2009), 464–477. <https://doi.org/10.1037/a0015764>.

¹⁷ Srov. Nelly Stienstra. *YHWH Is the Husband of His People: Analysis of a Biblical Metaphor with Special Reference to Translation*. Kampen: Kok Pharos 1995.

pojednává podrobně o tom, jak lidé používají metaforický jazyk, když mluví o Bohu a o spáse, a v závěru vyvozuje důsledky pro ekumenický dialog. V další dostupné knize na naše téma, která nese název *Without Metaphor, no Saving God: Theology after Cognitive Linguistics* (2014), se autor Robert Masson věnuje otázce konceptualizace Boha a způsobu tvoření teologických úsudků.

V současné teologické diskusi na téma kognitivní teorie metafory však dodnes zůstává mnoho nezodpovězených otázek, které by mohly přispět k rozvíjení některých klíčových fundamentálně teologických témat a díky kterým bychom mohli teologicky nahlédnout samotnou problematiku jazyka z nové perspektivy.

2. Od metafory k mýtu

Rozsáhlých pojmových oblastí, které jsou vybudovány na základě metafory, existuje bezpočet. Kromě již výše jmenovaných emocí nebo jazyka náboženství se kognitivní lingvisté zaměřují na témata, jako je morálka (Johnson),¹⁸ politika (Musolff),¹⁹ vědecké koncepty (Nersessian, Brown)²⁰ nebo i matematika (Lakoff, Núñez)²¹. Další z publikací dvojice autorů Lakoffa a Johnsona s názvem *Philosophy in the Flesh*, jejíž titul Irena Vaňková výstižně převvedla do češtiny jako *Filosofie z masa kostí*,²² navazuje na teorii pojmové metafory, teorii mísení, kognitivní pojetí kategorizace a další s cílem reinterpretovat základní filosofické koncepty. Autoři se zaměřují na předchozí tradici západního myšlení a reflektují ji z pohledu kognitivní lingvistiky. Kniha mimo jiné demonstruje, že jednotlivé myšlenkové směry v základech evropské tradice, jsou rozvedenými pojmovými metaforami, vycházejícími z původnější a kulturně podmíněné lidské fyzické zkušenosti se světem.²³ Vedle reflexe jiných filosofických konceptů autoři pak představu-

¹⁸ Srov. Mark Johnson. *Moral Imagination: Implications of Cognitive Science for Ethics*. Chicago: University of Chicago Press 1993.

¹⁹ Srov. Andreas Musolff. *Metaphor and Political Discourse: Analogical Reasoning in Debates about Europe*. New York: Palgrave Macmillan 2004.

²⁰ Srov. N. Nersessian. *Creating Scientific Concepts*. London: MIT Press 2008; Theodore L. Brown. *Making Truth: Metaphor in Science*. Chicago: University of Illinois Press 2003.

²¹ Srov. G. Lakoff – R. Núñez. *Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*. New York: Basic Books 2000.

²² Pro důvody tohoto překladu a podrobnější analýzu anglického titulu srov. Vaňková. *Nádoba plná řeči*, s. 46–47.

²³ „When philosophers construct their theories of being, knowledge, mind, and morality, they employ the very same conceptual resources and the same basic conceptual

jí svou vlastní filosofii zkušenostního realismu, která by měla zohlednit jejich uvedené poznatky.

Tito a další autoři ukazují, že bez metafor není možné sestavit žádný koncept, ať už se jedná o koncept teologický, filosofický nebo biologický či fyzikální. Jejich studie tak implicitně varují před nekritickým přijímáním jakéhokoliv konceptu, jelikož jeho metaforická povaha vyzývá k tomu, aby člověk nikdy neustával v hledání dalších metafor, které budou odhalovat dosud neobjevené aspekty skutečnosti. Spoléhat se pouze na jeden koncept je zavádějící, koncepty přírodních věd nevyjímaje. Ať už autoři jednotlivou, logicky provázanou síť pojmových metafor označují jako teorii, koncept nebo mýtus, pomocí lingvistického rozboru nabízejí nový náhled, který takovou síť určitým způsobem rozbourává, odhaluje její další aspekty a tím člověka nakonec přibližuje blíže skutečnosti samé. Vzhledem k přírodním vědám tento princip výstižně shrnul Max Planck: „Experimenty jsou jediný prostředek poznání, který máme k dispozici. Zbytek je poezie, imaginace.“²⁴

Pro fundamentální teologii, jejímž úkolem je mimo jiné hledat dialog mezi vědou a vírou, jsou tato zjištění zásadní. Výhodou kognitivní teorie metafory je, že nabízí teologům nástroj, který, ačkoliv sám si udržuje metodologický ateismus, otevírá nové pole pro dialog mezi vírou a vědou na obou stranách.

Křesťanství bývá někdy z ateistického prostředí pomocí slova mýtus napadáno. Slovo mýtus má v tomto případě negativní konotace a snaží se vyjádřit přesvědčení, že křesťanství postrádá objektivní racionalitu, která je prvkem vlastním pouze přírodním vědám. Kognitivní lingvistika a především detailní studium pojmových metafor nám však ukazuje, že přírodní vědy jsou v důsledku určitým mýtem také. Ve svém článku „Myth as an Anthropological Phenomenon in the Context of Modern Cognitive Processes“ Pavel Tychkin podotýká, že toto pojetí je v souladu s nejnovější filosofií mýtu. Mýtus není o nic méně objektivní než vědecký koncept, jelikož i ten je bytostně antropocentrický a stejně jako mýtus tvoří konzistentní logicky provázaný obraz, který

system shared by ordinary people in their culture. Philosophical theories may refine and transform some of these basic concepts, making the ideas consistent, seeing new connections and drawing out novel implications, but they work with the conceptual materials available to them within their particular historical context.“ George Lakoff – Mark Johnson. *Philosophy in the Flesh: the embodied mind and its challenge to Western thought*. New York: Basic Books 1999, s. 358.

²⁴ Citováno z Alister McGrath. *Dialog přírodních věd a teologie*. Praha: Vyšehrad 2005, s. 105.

se v samotných vnímaných fenoménech nevyskytuje. Sama myšlenka objektivismu je součástí mýtu, který vědecký obraz světa představuje. Je to inherentní prvek syntézy skutečnosti a jejího obrazu.²⁵

Díky teorii pojmové metafory tak fundamentální teologové mají k dispozici velké množství studií a příkladů, které ukazují, že dialog mezi přírodními vědami a křesťanskou vírou není dialogem mezi objektivní vizí skutečnosti a mýtem, ale dialogem mezi dvěma koncepty, nebo můžeme říct i dokonce mezi dvěma mýty v tom nejlepší smyslu slova. Pro takový pohled je však v první řadě podstatné zbavit slovo mýtus na obou stranách negativního zabarvení. Označení mýtus by nemělo být pro jakýkoliv koncept degradací, ale spíše prostorem pro dialog, sebereflexi a rozvoj. Mělo by vést k pokoře a k pojetí jednotlivých konceptů jako otevřených cest k poznání skutečnosti a ne jako prostředků k výhradnímu vlastnění pravdy. Ve světle kognitivní teorie metafory však ani jiná možnost nezbývá. Dichotomie mezi mýtem a fakty mizí, protože žádná fakta nelze uchopit jinak než pomocí mýtu, ať už logickou syntézou pojmových metafor nazveme jakkoliv jinak.

3. Transpozice jako teologické ukotvení teorie pojmové metafory

Teorie jazyka stejně jako jakýkoliv jiný model a teorie se nemůže vyhnout širším filosofickým a teologickým implikacím. Při poctivém hledání pravdy není možné rezignovat na obtížnou tematizaci vztahu mezi pojmem a skutečností, a proto se musíme ptát, jaký je vztah mezi metaforou a jejím referentem. Na jedné straně existují rozmanité studie věnované pojmové metafoře, ať už čistě lingvistické nebo empiricky měřitelné, na straně druhé v souladu se základními principy kognitivní lingvistiky je sama teorie metafory součástí konceptu, obrazu světa nebo řekněme mýtu, který si díky ní utvoříme. Jedním z pokusů takový obraz představit je výše zmíněná filosofie zkušenostního realismu, na kterou se často v kruzích kognitivních lingvistů odkazuje. V této podkapitole bychom chtěli stručně nastínit možnou interpretaci teologickou.

Zkušenostní realismus díky teorii o tělesném ukotvení lidských metafor a konceptů zdůrazňuje neprostupnou ohraničenost a omezenost

²⁵ Srov. Pavel Tychkin. Myth as an Anthropological Phenomenon in the Context of Modern Cognitive Processes. *Procedia – Social and Behavioral Sciences* 166 (2015), s. 460–463, s. 461.

lidského poznání. Není bez zajímavosti, že se tento způsob uvažování analogicky dotýká i problematiky, která neprobíhá pouze na poli filosofie a teologie, ale i v rámci přírodních věd. Ve své knize *Dialog přírodních věd a teologie* Alister McGrath, oxfordský expert na toto téma, připomíná diskusi ohledně kvantové teorie, která se dá shrnout otázkou, zda „poskytuje úplnou teorii neostré, mlhavé reality, nebo neostrý obraz ostré reality“.²⁶ Zatímco zkušenostní realismus se snaží nabídnout úplnou teorii, ve které se realita v důsledku ztrácí v neurčité mlze, my se pokusíme nabídnout letný náčrt teologické reflexe, za kterou podle nás stojí o mnoho bohatší a vrstevnatější skutečnost. Není již samotné vědomí toho, že náš pojmový systém je založený na tělesnosti a je bytostně antropocentrický, překročením naší čistě materiální ohraničenosti? Jsme-li si vědomi vlastní subjektivity, bytostné metaforičnosti naší řeči, svázanosti dané naší tělesností, pak už samo takové vědomí je krokem nad takovou ohraničenost. Velikým přínosem kognitivní teorie metafory je právě tematizace této zkušenosti. Pomocí analýz jazykových struktur kognitivní lingvisté rozebírají, jakým způsobem nás fyzické, společenské a kognitivní ukotvení ve světě ovlivňuje. Dávají nám proto možnost na okamžik zkoumat brýle, kterými pozorujeme svět, a tak nakonec z vlastní subjektivity na okamžik vystoupit.²⁷

Abychom ukázali, že teorie pojmové metafory může být i součástí teologického výkladu, obrátíme teď pozornost ke křesťanskému autorovi, který se tématem metafory a mýtu v teorii i praxi celoživotně zabýval. Jedná se o známého spisovatele a apologetu C. S. Lewise citovaného v úvodu našeho článku. Konkrétně se zaměříme na jeho teorii transpozice, která představuje nejen důležitý klíč k jeho vlastnímu myšlení, ale také možnou cestu, jak uvést křesťanský obraz světa s teorií pojmové metafory v soulad.

Pomocí pojmu transpozice Lewis popisuje své chápání materiálního světa jako brány k vyšší a bohatší skutečnosti. Lewis vidí realitu jako prostor, kterým se prolínají různé řády skutečnosti, a mezi těmito řády existuje vztah harmonického souladu. Ten je součástí bohaté hry přechodů a významů přítomných v našem fyzickém a duchovním světě.

Co má tedy Lewis na mysli, když mluví o transpozici? Etymologicky slovo „transpozice“ znamená „překlad“ (*trans* – přes, *pono* – klást,

²⁶ McGrath. *Dialog přírodních věd a teologie*, s. 209.

²⁷ Srov. Tim Rohrer. Embodiment and Experientialism. In: Dirk Geeraerts – Hubert Cuyckens (eds.). *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 25–47, s. 27.

položít). Lewis tímto slovem označuje překlad z jednoho řádu skutečnosti do jiného, který je nutný, pokud mezi těmito řády má existovat nějaký druh komunikace. Jako příklad uvádí klavírní úpravu orchestrální skladby, kde jeden nástroj ve výsledku hraje noty původně určené pro housle nebo flétny. Pokud překládáme nějakou skutečnost z vyššího řádu do nižšího, nezbyvá nic jiného, než aby výrazové prostředky z nižšího řádu zastoupily více rolí. Tak například překlad do jazyka, který disponuje méně znaky pro jednotlivé fonémy, je možný, jen pokud překladatel použije stejný znak pro více fonémů. Jak je vidět, tento princip není ničím tajemným, protože vyjadřuje běžnou lidskou zkušenost. Problém však nastává, když má člověk k dispozici pouze transponovanou verzi skutečnosti, stejně jako klavírista, který nikdy původní orchestrální skladbu neslyšel, nebo mluvčí jazyka s méně znaky, který nemá žádné znalosti o fonetické skladbě jazyka bohatšího. Pak můžeme snadno podlehnout dojmu, že taková skladba není pro orchestr vůbec určená nebo že se za jednotlivými znaky v textu neskrývá nic jiného než to, co nabízí znakově chudší jazyk. Vědomí, že se jedná o transpozici je proto nespornou výhodou, zatímco redukcionistický postoj, který za notovou skladbou či za textem nevidí či nechce vidět nic víc, člověka ochuzuje.

Jsme si ale jisti, že máme vždy to výhodné postavení? Že máme po každé k dispozici dokonalé poznání bohatšího řádu? To, že jsme spíše v pozici méně výhodné, ukazuje teorie konceptuální metafory, která říká, že v našem poznání světa jsme na metaforický jazyk podstatně odkázáni. Tato skutečnost naznačuje, že žijeme v určitém řádu skutečnosti a přístup do řádu vyššího máme pouze v transponované podobě. Opět ještě nemusíme mluvit přímo o náboženské rovině, protože se jedná o záležitosti zakoušené na všední každodenní bázi: „... spravedlnost i pomsta se nakonec projevují stejnými činy. Být stravován ušlechtilou či manželskou láskou je fyziologicky stejné jako být ovládnut pouhým biologickým chtíčem.“²⁸ Rozdíl mezi pomstou a spravedlností, láskou a chtíčem nemůžeme najít pomocí chemického rozboru či zkoumáním změn lidského mozku. Důvodem je, že „naš citový život je ‚vyšší‘ život našich smyslů, ne ovšem vyšší morálně, ale je rozhodně bohatší, rozmanitější, vybranější“.²⁹ Takové rozdíly pak na organické úrovni splývají, stejně jako když klavír hraje noty určené jednou pro housle a jednou pro flétny.

²⁸ C. S. Lewis. *Přípitek zkušeného ďábla*. Praha: Návrat domů, 2010, s. 77.

²⁹ Tamtéž.

Pro náboženskou oblast platí tentýž princip, protože řád nadpřirozený je významově bohatší a barvitější než je řád přirozený, ve kterém se pohybujeme. Pokud se můžeme nadpřirozené skutečnosti nějakým způsobem dotknout, pak to musí být pouze v transponované podobě. Je proto nutné, aby řád nadpřirozený byl převeden do řádu přirozeného tak, že skutečnosti přirozeného řádu budou mít širší význam než původní.

Jestliže se nám dostalo skutečně nadpřirozeného zjevení, není až tak moc divné, že Apokalypsa umísťuje na nebesa výběr pozemských zkušeností (koruny, trůny, hudby), že oddanost nenalézá jiný jazyk než jazyk pozemských milenců, že obřad, jímž křesťané uskutečňují mystické spojení, se projevuje jen jako důvěrně známý akt jídla a pití.⁵⁰

Jednoduše řečeno, transpozice je princip, který prolíná celou skutečnost – od jednoduchých základních lidských prožitků, přes náš pojmový systém až po náboženskou rovinu. Vztah mezi jednotlivými řády Lewis popisuje jako vztah symbolismu, který často také přechází až do sakramentálního vztahu, protože nižší realita nebývá pouze známkou pro vyšší, ale může být v ní skutečně přítomna.⁵¹ Teorie symbolu se tak ukazuje jako podstatné doplnění teorie pojmové metafory, která člověku umožňuje vyjít z jeho tělesné ohraničenosti a dotknout se v jazyce a myšlení vyššího řádu skutečnosti.

Pojmová metafora ukazuje, že lidský jazyk i poznání jsou založeny na přechodu (transpozici) ze zdrojové domény do cílové. Mezi zdrojovou a cílovou doménou je asymetrický vztah. Člověk se postupně dostává od nižšího, chudšího řádu skutečnosti k vyššímu, bohatšímu a rozmanitějšímu. Podle teorie pojmové metafory náš pojmový systém začíná u naprosto základních fyzických zkušeností, jako je zkušenost s lokacemi nahoře–dole nebo uvnitř–venku. Tyto základní zkušenosti stojí za tak rozsáhlými a bohatými koncepty, jako je chápání času a prostoru, morálky nebo i pravdy. Schopnost člověka transponovat nižší řád do vyššího se tak ve světle teorie pojmové metafory jeví jako velmi pozoruhodná. Souhlasíme-li s tím, že je skutečnost inteligibilní, pak je metafora zásadním prostředkem k jejímu odhalování, přestože výsledný pohled vždy zůstává bytostně antropocentrický a zachycený v subjektivitě jednotlivých pozorovatelů a aktérů. Člověk nemůže

⁵⁰ Tamtéž.

⁵¹ Srov. tamtéž, s. 83.

žít jinak než ve svém specifickém obrazu světa, ve vlastním příběhu, mýtu, a chce-li se jednoho mýtu zbavit, zjistí, že nedokáže nic jiného, než jej nahradit mýtem jiným.

4. Mýtus se stal skutečností

Vraťme se nyní k tématu představenému na konci druhé kapitoly a rozvedme dále naše pojetí křesťanství a mýtu ve vztahu k fundamentální teologii. Již bylo naznačeno, že mýtus chápeme jako ucelenou interpretaci skutečnosti, jako obraz, který spojuje fenomény, jež jsou předmětem lidské zkušenosti, a dává jim smysl. Obraz a mýtus jsou pro nás dvě rozdílné metafory pro totéž. Obraz evokuje statičnost a úplnost, zatímco mýtus v sobě skrývá příběh, interakci a dynamiku. To je jedním z důvodů, proč zde volíme k popisu křesťanství metaforu mýtu. Křesťanství je nejen náboženským světovým názorem, ale tradicí předávaným příběhem o lidstvu, národech i jednotlivcích. Je příběhem, který nabízí široký prostor pro příběhy ostatní a dává jim své místo ve finální kompozici. Druhým z důvodů jsou předsudky, s nimiž se slovo mýtus i samotné křesťanství potkává. Označení křesťanství jako mýtu nemůže být jeho zpochybněním, protože křesťanství mýtem v určitém smyslu slova je. Jak ale ukážeme v dalších odstavcích, křesťanství je zároveň více než běžným mýtem, protože ostatní mýty přesahuje. Z toho důvodu by předmětem fundamentální teologie měla být otázka, jaký mýtus křesťanství vypráví a jaký je vztah mezi ním a ostatními mýty, se kterými se v dnešní kultuře můžeme setkat.

Mnozí poukazují na podobnosti mezi starověkými mýty a evangelijním příběhem. Jak detailně ilustruje James W. Menzies ve své komparativní studii *True Myth: C. S. Lewis and Joseph Campbell on the Veracity of Christianity*,⁵² tuto skutečnost lze reflektovat různými způsoby. Podle Campbella je křesťanství jedním ze stovek mýtů, které jsou dědictvím naší civilizace. Sleduje univerzálně přítomné paradigma, aniž by bylo, stejně jako ony, založeno na skutečnosti.⁵³ V této kapitole

⁵² James W. Menzies. *True Myth: C. S. Lewis and Joseph Campbell on the Veracity of Christianity*. Eugene: Wipf and Stock Publishers 2014.

⁵³ „Jesus dies, is resurrected, and goes to Heaven. This metaphor expresses something religiously mysterious. Jesus could not literally go to Heaven because there is no geographical place to go. Elijah went up into the heavens in a chariot, we are told, but we are not to take this statement as description of a literal journey. These are spiritual events described in metaphor. There seem to be only two kinds of people: Those who think that metaphors are facts, and those who know that they are not facts.“ Joseph

se však zaměříme na pohled odlišný a budeme v něm opět navazovat na myšlení C. S. Lewise. Ten v křesťanství nevidí pouze jeden z mnoha mýtů, ale považuje jej za mýtus, který dává smysl všem dalším mýtům. Křesťanství vypráví nejen příběh o zmrtvýchvstalém Bohu, jak můžeme najít v mýtu o Osiridovi nebo Balderovi, ale vypráví příběh, který se opravdu udál, příběh, ve kterém se mýtus protíná s realitou a zanechává svou zřetelnou stopu v lidských dějinách. Všechny ostatní mýty na něj ukazují, jsou *mythos spermatikos*.⁵⁴ Je-li křesťanství pravdivým mýtem zahrnujícím celou rozmanitost stvořené skutečnosti, pak je nutné předpokládat, že ostatní mýty neodkazují na žádnou skutečnost, která by nemohla být zahrnuta do křesťanského příběhu, a že křesťanství všechny ostatní příběhy, koncepty i mýty dovádí k harmonii a dokonalosti.

Tento princip se netýká pouze mýtů v úzkém slova smyslu, ale také mýtu v širokém smyslu slova, tak jak jej chápeme v tomto článku. Ukázali jsme, že díky rozborům na základě pojmové metafory autoři jako výše jmenovaní Nersessian a Brown demonstrovali, že ani vědecké koncepty nejsou vytrženy ze společensko-kulturního kontextu a že za nimi stojí určitý obraz světa, který pracuje na podobných principech jako obraz světa předávaný v tradičních mýtech a lidových vyprávěních. Stejně tak jako u mýtů starověkých můžeme i zde hledat a nacházet obsahy, které jsou v křesťanském obrazu světa obsaženy a dovedeny k jejich plnému významu.

Věda víře neodporuje, ale spíše dává příležitost zkoumat, jakým způsobem vědecké poznatky nacházejí své naplnění ve světle křesťanského zjevení a jak i křesťanský obraz světa může nabývat jasnějších kontur díky vědeckému poznání. Jako konkrétní a výstižný příklad bychom mohli jmenovat Bohrovu formulaci principu komplementarity, jejíž pomocí se tento dánský filosof a vědec pokusil vysvětlit navzájem neslučitelné vlnové a částicové modely světla a hmoty. Alister McGrath tento princip popisuje jako prostředek „k úplnému popisu těch konfliktních aspektů kvantových jevů, které v rámci klasických teorií nelze vysvětlit. Tento termín v sobě nese dvojí asociaci: ‚spojení vzájemně se vylučujících idejí‘ a ‚úplnost popisu‘.“⁵⁵ V této souvislosti McGrath upozorňuje na analogii s chalcedonským christologickým

Campbell. *Thou Art That: Transforming Religious Metaphor*. Novato: New World Library 2001, s. 75.

⁵⁴ Srov. Alister E. McGrath. *Intellectual World of C. S. Lewis*. Chichester, England: Wiley-Blackwell 2014, s. 65.

⁵⁵ McGrath. *Dialog přírodních věd a teologie*, s. 224.

dogmatem a nachází styčné body mezi Bohrovým popisem a dialektickou metodou v teologii Karla Bartha.⁵⁶

5. Možný přínos pojmové metafory pro fundamentální teologii

Nyní se může zdát, že jsme se značně vzdálili od našeho původního tématu – teorie pojmové metafory a jejího významu pro fundamentální teologii. Vraťme se proto nyní znovu k naší hlavní myšlence a zároveň obraťme pozornost k článku belgického katolického teologa Lievena Boeveho s názvem *Linguistica Ancilla Theologiae: The Interest of Fundamental Theology in Cognitive Semantics*. Autor v článku zastává stanovisko, že teorie pojmové metafory i kognitivní sémantika obecně nemá pro teologii jiný význam než pouze instrumentální.⁵⁷ Využití pojmové metafory vidí v tom, že lze s její pomocí analyzovat náboženský jazyk a odhalovat jeho pojmovou strukturu. Samotná teorie pojmové metafory však již do teologické reflexe nevstupuje.

Tímto způsobem se také v teologii s pojmovou metaforou běžně zachází. Důvodem může být filosofie zkušenostního realismu, která tvoří hlavní interpretační rámec teorie v pracích navazujících na přístup Lakoffa a Johnsona. Tato filosofie je v mnohém s křesťanskou vírou neslučitelná, a tak může bránit interpretaci pojmové metafory v rámci křesťanského obrazu světa.⁵⁸ My jsme se však v tomto článku pokusili představit pojmovou metaforu nezávisle na této filosofii v rámci křesťanského kontextu, což je podle nás nejen možné, ale také velmi žádoucí. Chtěli jsme ukázat, že teorii pojmové metafory lze uchopit v rámci pojed-

⁵⁶ Srov. McGrath. *Dialog přírodních věd a teologie*, s. 228–238.

⁵⁷ „The possible use of cognitive semantics in theology must always be theologically motivated, legitimated, and thus determined, or limited. Theology must not be forced into a spectator’s viewpoint on the language or reality of religion, but, explicitly starting from within a particular religious tradition and community, should present a reflexive participant’s view. Theology as *fides quaerens intellectum* therefore does not content itself with cognitive semantics. For the sake of theology, the latter is merely an instrument at theology’s service, a possible opportunity to re-assess the intellectus of the Christian faith in our contemporary context.“ Lieven Boeve. *Linguistica Ancilla Theologiae: The Interest of Fundamental Theology in Cognitive Semantics*. In: Kurt Feytaerts (ed.). *The Bible Through Metaphor and Translation: A Cognitive Semantic Perspective*. 15. sv. New York: Peter Lang 2003, s. 15–35, s. 31.

⁵⁸ Je však nutné podotknout, že toto není jediná problematická stránka tohoto myšlenkového konceptu. Zkušenostní realismus byl pro svou teoretickou nekonzistentnost některými autory vystaven zásadní kritice. Viz například Verena Haser. *Metaphor, Metonymy, and Experientialist Philosophy: Challenging Cognitive Semantics*. Berlin: Mouton de Gruyter 2005. <https://doi.org/10.1515/9783110918243>.

nání o symbolu a mýtu, ačkoliv detailnější zpracování těchto témat by si zasloužilo větší prostor, než je v možnostech tohoto článku. Do diskuse by pak nutně vstoupily otázky z teologie stvoření, vtělení a zjevení. Promyšlení pojmové metafory z těchto hledisek by mělo předcházet jakýmkoliv dalším krokům, jako jsou například rozbory jednotlivých metafor, jelikož je třeba, aby takové rozbory byly ukotveny na pevných filosoficko-teologických základech otevřených křesťanské interpretaci. Jen tak totiž mohou být jednotlivé závěry, které by z rozborů pojmových metafor vplynuly, nejen lingvisticky, ale také teologicky relevantní.

Kognitivně lingvistické analýzy mohou být poté velmi dobrým nástrojem k tomu, aby fundamentální teologové porozuměli metaforám dnešní sekulární kultury a zamysleli se nad tím, jak na ně mohou odpovídat. Velmi podnětné by bylo také zkoumat, jakým způsobem jsou pojmy běžně používané v křesťanském prostředí strukturovány v prostředí sekulárním nebo v jiných náboženských tradicích. Mluvme-li o spáse, milosti, vykoupení, oběti, je na místě se ptát, zda jsou tyto koncepty předmětem stejných nebo alespoň podobných pojmových metafor i v širší společnosti, a pokud ne, pak by bylo přínosné vědět, v čem rozdíl spočívá. Kognitivní lingvistika tak může být užitečným nástrojem, který nám pomůže přiblížit se myšlení současné kultury, abychom na něj mohli adekvátně reagovat a vést s ním dialog.

Podstatnou tezí teorie pojmové metafory je její zakotvení v praktickém životě. Metafory neovlivňují pouze způsob, jakým myslíme, ale zásadně stojí za naším každodenním jednáním. Úkolem fundamentální teologie a současné apologetiky nemůže prvotně být předkládání rozumových argumentů ve prospěch křesťanské víry, ale snaha vnášet do dnešní společnosti žité metafory vycházející z živné půdy křesťanského obrazu světa. Při sdělování obsahu naší víry nevěřícím nenarážíme totiž primárně na střet logických závěrů, ale především na odlišné metaforické uchopení skutečnosti. Křesťanství nabízí bohatý neredukovaný obraz skutečnosti, jemuž nechybí propojení teorie a praxe, historie a současnosti, vědy a víry, mýtu a reality. Fundamentální teologie by tak měla studovat a identifikovat mýty, které stojí na pozadí naší kultury, a je-li to možné, do tohoto plného obrazu je vtahovat.

Závěr

V článku jsme se pokusili nabídnout alespoň stručné zamýšlení nad možným přínosem teorie pojmové metafory pro fundamentální

teologii. Nejprve jsme představili základní východiska tohoto mladého jazykovědného odvětví a následně jsme se pokusili je zasadit do teologického kontextu pomocí Lewisova modelu transpozice a úvahy nad vztahem metafory a mýtu. Naším záměrem bylo ukázat cestu k možnému nahlédnutí některých témat fundamentální teologie z jiného úhlu pohledu. Čím více máme prostředků určitou skutečnost zkoumat, tím blíže se dostáváme k jejímu pravdivému obrazu. Z toho důvodu si i kognitivní teorie metafory zasluhuje pozornost fundamentálních teologů. Získávání nových metafor a kritická reflexe těch starých je totiž nedílnou součástí teologické metody. Proto také teolog, myšleno v tom nejširším smyslu slova jako ten, kdo mluví o Bohu, se neustále střetává s paradoxem, který výstižně vyjádřil T. S. Eliot v druhé části svých *Čtyř kvartetů*:

Naučil jsem se pouze využívat slova
pro to, co dnes už nechci říct, anebo způsobem,
jímž nejsem ochoten to říct. A tak začínám
pořád znova. S chatrnou výzbrojí,
která se rozpadá v obecném neřádu
nepřesného cítění a nespoutaných emocí,
beru ztečí nevyjádřitelné.⁵⁹

I každé slovo našeho článku je nakonec předmětem této stále opakující se snahy. V důsledku sama teorie pojmové metafory je pouze rozvinutou pojmovou metaforou, která je základním stavebním kamenem jednoho z mýtů o jazyce a lidském poznání. Možná tento mýtus najde své uplatnění v teologii, která má tu nespornou výhodu, že v jejím srdci neleží metafory formulovány na základě neurčité lidské intuice, ale takové, které jsou zakotveny v konkrétní historické události vtělení Božího Syna, kdy se mýtus stal skutečností.

*Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy
Tháškurova 3
160 00 Praha 6 – Dejvice
e-mail: barbora.smejdova@email.cz*

⁵⁹ T. S. Eliot. *Čtyři kvartety*. Praha: Argo, 2014, s. 28.