

ŽIVLJENJE ŽIVE METAFORE: O METAFORI V FILOZOFIJI PAULA RICOEURJA

Uvod

101

V pričujoči razpravi obravnavam metaforo v hermenevtičnem izročilu Paula Ricoeurja; študija se ne zaustavi na točki kritičnega vpogleda v vprašanje metafore pri filozofiji francoskega misleca, temveč poizkuša nadgraditi uvid s predstavitvijo uvidevnejšega načina za interpretacijo vloge metafore v filozofski misli. Tako naloga presega izhodiščne tendence po zadovoljivi reprezentaciji Ricoeurjeve teorije in prehaja na širšo razpravo o funkciji metafore v razsežnostih hermenevtične filozofije, lingvistike in literarnih ved.

Razprava je tematsko razdeljena na tri dele. V prvem delu orisujem splošne značilnosti zgodovinske percepcije metafore. V tej fazi je podajanje pretežno podano s pomočjo samostojnih raziskav, pomagam pa si tudi z avtorji pregledne literature o obravnavani temi. Particija je v večinoma predstavitvene narave, vendar se že v okviru uvodnih izpostavitvev določijo posamezni problemski nastavki, ki bodo v naslednjih dveh delih ustrezno razširjeni in komentirani.

Druga tretjina razprave je osnovana na težnji po temeljitem prikazu reprezentativne hermenevtične interpretacije teorije metafore. Kmalu se razkrije prednost izbire Paula Ricoeurja za podlago dani študiji hermenevtičnega pristopa

k vprašanju metafore: francoski mislec v delu *Živa metafora* z izjemno študioznim pristopom prestopi tematske analize in predstavi poglobljeno razpravo, v kateri se analiza teorije metafore v zgodovini povezuje s težnjo po vzpostavitvi enotnega koncepta obravnave metafore v filozofskem besedilu. V poslednji študiji obravnavanega dela Ricoeur iz epistemologije prestopi v ontologijo in z uvidom *žive metafore* pristavi samostojen doprinos metaforologiji; črpajoč iz interakcijskih teorij, vendar prenesen na horizont filozofije in nakazujoč obrise neke nove ontologije, ki razkriva nove možnosti spoznanja sveta.

Za pričujočo razpravo, ki je prirejena po obširnejši diplomski nalogi, sem iz prostorskih razlogov in s težnjo po večji transparentnosti za natančnejši pregled izbral zgolj poslednjo, osmo študijo, najpomembnejša določila preostalih pa so predstavljena na kratek in jedrnat način. Ob predstavitvi večinoma uporabljam lastne vire, ki jih tudi ustrezno komentiram, v primerih, ko to ni mogoče, pa posredno navajam obravnavano literaturo francoskega avtorja.

102

Zadnji del je vrh pričujoče razprave. V njem poskušam dokazati, da niti natančna Ricoeurjeva interpretacija ni imuna za ugovore in morebitne popravke. Osredotočam se predvsem na značilnosti potez *metafore inovacije*, modela filozofske metafore, ki ga ponuja Ricoeur. Ob tem opozarjam na posamezna problematična mesta v teoriji francoskega misleca, zaključujem pa s predlogom prenovljenega uvida v konceptualno razsežnost metafore v filozofiji. Poslednja pretenzija razprave je tako v dopolnitvi teoretskega modela, ki zaznamuje teorijo metafore pri Paulu Ricoeurju. Hermenevitične vizije metafore.

O izvorih teorije metafore

Aristotel najbrž ni bil prvi, ki je razmišljal o *nečem, ki je kot metaforično*, o primeri posebne vrste, četudi deprivirani realne eksistence znotraj govornice. Da bi pretresli možne aplikacije metafore v Aristotelovi filozofiji, bi bilo potrebno prevzeti retorični *lexis* [λέξις] in slediti izrazitemu pragmatičnemu loku, ki implicira *tudi* metaforo kot stilistično figuro v jeziku. Kot vodilo naj služi znamenita definicija prispodobe:

»Prispodoba je prenos pomena, in sicer ali s splošnega na neko vrsto ali od neke vrste na splošno ali od neke vrste na drugo vrsto ali po analogiji.«¹

Pričujoča razslojitev možnih kvalifikacij prispodobe je značilna za Aristotelovo vizijo prispodobe ob konceptualni razgrnitvi poetike in razodeva množico inherentnih predsodkov in omejitev, ki so zamejile potenco metafore v antičnih obravnava. Štiri samostojna strukturna oglišča označujejo štiri temeljne aspekte pomenskega prenosa, udeleženega v mreži odnosov v govorici.² Težava pričujoče zamejitve je v aplikaciji predstavitve, s pomočjo katere se zgornja določila izražajo kot reprezentacije neke specifične jezikovne težnje. Drugače povedano, odsevajo govorčevu stališče v situaciji retoričnega govora.

Aristotelova leksika je pomensko obremenjujoča, ob poznavanju logičnih razmerij zahteva tudi prepoznavo kontekstualnih navezav na poetološke obrazce. Vendarle pa je potrebno potrditi, da je Aristotelov doprinos k vprašanju metafore pomemben prav zaradi dopuščanja odprte strukture, ki metaforo (ali prispodobo) vzpostavlja kot določeno retorično gonilo v podobi semantičnega prenosa.

Prispodoba³ v Aristotelovi misli torej nastopa kot matrica besednih upogljivosti, ki služijo pretežno rabi v retorične namene. S tem ko je omejena na funkcijo činitelja estetskih kvalitete v jeziku, je omenjani retorični figuri odvzeta možnost, da pripoveduje zgodbe, ki niso le podvojitev zasnove v dobesednem jezikovnemu sestavu.⁴

Za celostni diskurz o metafori ima Aristotelova določitev metafore navkljub naštetemu pomembno vlogo, zato sledi kratek pregled lastnosti, ki po mnenju grškega misleca določajo naravo retorične figure. Izpostavili smo trditev, po kateri je prispodoba učinek (vendar tudi anticipacija) semantičnega prenosa na

1 Izvirno Aristotel, *Poetika*, 1457b/8-10.

2 V antični filozofiji so odnosi v govorici pogosto odsev *naravnega stanja stvari*. Pri Aristotelu lahko zaznamo konvergenco takšnega uvidenja v določitvi *apofantičnega govora*.

3 Med prispodobo in metaforo seveda obstaja pomenska razlika, vendar je bila ta pogosto spregledana. Kajetan Gantar μεταφορά (*metaphora*) tako prevaja z izrazom *prispodoba*. Diferenciacija se je sicer povratno vzpostavila šele v kasnejšem obdobju.

4 Glej: Janez Vodičar, v: Ricoeur 2009: 513.

ravni besede. Prvi način oziroma težnja je prenos iz splošnega na posamezno vrsto; razmestitev v območju bivajočega ni tako pomembna kot naznanilo koncepta pomenskega prenosa.⁵ Aristotel ima pri tej določitvi v mislih specifično manipulacijo tipološke hierarhije, ki omogoči vzpostavitev *semantično primerne* sintagme, pri kateri večpomensko besedo (rod) nadomestimo z ustreznico, konkretnije predstavljajočo predmet razprave (vrsta). Kot primer navaja stavek »Ladja mi tamkaj stoji« in pojasnjuje, da je »*zasidran biti* posebna vrsta splošnega [rodovnega] *stati*.«⁶

Podobno velja za sorodne tendence pomenskega prenosa s posamezne vrste na splošno (uporaba besede višjega rodu) ali z neke vrste na drugo vrsto (zamenjava vrstne oznake z ustreznico enakega značaja), nekoliko zanimivejša pa je možnost, ki jo Aristotel omeni na koncu definicije: prenos po analogiji. S sledečo izpostavitvijo Aristotel aludira na logična razmerja, ki ob vzporedni pomenski navezavi omogočijo semantični transfer; kot primer navedimo trditev: Čaša za vino Dionizu predstavlja to, kar Aresu predstavlja ščit,⁷ kjer ob uporabi proporcionalne analogije posamezni členi zamenjajo mesta po pravilu ujemanja drugega in četrtega elementa sorazmerja.⁸ Sledi torej dvojica razširitev: Dionizov ščit zastopa izvirni pomen *čase za vino*, Aresova čaša za vino pa nastopi namesto *ščita*. Omenjani koncept je še posebej intriganten spričo dejstva, da se vzpostavlja na osnovi dialektičnih (strukturnalnih) razmerij in ne s predpostavitev primerjalne semantične baze.

Vsekakor lahko glede na navedeno izpeljemo vsaj dve postavki: prvič, Aristotel vselej problematizira področje metafore z odnosom do določene besede, ki izraža samostojno pomensko celoto; drugič, prisposoda se v zgornji definiciji, podani v Poetiki, izpostavlja kot rezultanta ekspresivne funkcije jezika, ki ne najde v mesta

5 Ricoeurjeva interpretacija opozori na mesta v Aristotelovi teoriji metafore, ki zavračajo tradicionalni pozicijo izpostavitve metafore kot *retoričnega sredstva dekoracije*. Res pa je, da Aristotelova anticipacija obravnavanega pojma niha med odprtim sprejemanjem retoričnih prednosti in odkritim zavračanjem ontološke vrednosti. Slednji uvid potrebuje dodatno razjasnitev, vzpostavljeno v kasnejšem delu traktata.

6 Izvirno Aristotel, *Poetika*, 1457b/10

7 Torej kot emblem boga in njegove funkcije.

8 Pravilo lahko predstavimo logiško: $(A:B) \wedge (C:D) = (A:C) \wedge (B:D)$.

v notranji konfiguraciji jezika, zato pa pripomore praktični aplikaciji le-tega v pesništvu ali v retoriki. Že ob orisu, podanem v Poetiki, se naznanja prvenstvo epifore: relacija figure prenosa in prispodobe je ključni moment pri osvetlitvi vprašanja metafore v antični misli.

V delu *Retorika*⁹ Aristotel predstavi prenovljeno vizijo metafore, kjer slednja pridobi na veljavi in uporabnosti. V tretji knjigi *Retorike* se grški mislec oddalji od predsodka, ki navidezno neločljivo povezuje metaforo in primer, ter obravnavano figuro izpostavi v zoru bistvene kognitivne funkcije.¹⁰ Podrejanje primere metafori kot figuri igre spoznavanja¹¹ omogoči konstrukcijo horizonta metaforičnega, ki postane operativni modus presežnega v govoru.

Na tem mestu se zarisuje vloga retorične teorije *lexis*¹² kot obzorja jezika, v katerem metafora prevzema nalogo ustvarjalne entitete. Prav s tem, ko Aristotel prevzame stališče, po katerem retorično odlikovanje (umetnost »dobrega govorjenja«) primarno določajo predpostavljene vrline *lexis*, se metafora razkrije kot pomemben faktor praktične aplikacije retorike. Navezujoč se na vrline *jasnosti, obsežnosti, topline, ustreznosti* in *dobre besede*, retorična figura omogoča nadgradnjo vsakdanjega govora in pripomore k učinkoviti realizaciji večine prepričevanja (Ricoeur 2009, 54).

Opozoril sem na relevanto, ki jo ima za razpravo razsežnost epifore – natančneje epifore imena. Epifora (ἐπιστροφή) je govorna figura, pri kateri se posamezna beseda ponovi ob zaključkih samostojnih stavčnih enot. Za teorijo metafore sta eksplicitno zanimiva segmenta gibanja (φέρω) kot procesa¹³ in

9 Delo pod imenom *Retorika* združuje tri tematsko povezane razprave (*Retorika I., II., III.*). V uporabljenem slovenskem prevodu Mateja Hriberška je izšlo leta 2011 na osnovi angleškega prevoda iz leta 1959 (Oxford University Press).

10 Takšno mnenje o spoznavni vrednosti metafore pri Aristotelu podaja Umberto Eco. Njegov vpogled je zanimiv in poučen, vendar ga spričo fluidnosti razprave v tem traktatu ne bom natančneje obravnaval.

11 Referenca na uporabnost metafore v ontološkem spoznavanju, kar je značilnost Ricoeurjeve teorije metafore.

12 *Lexis* v slovenščini prevajamo z izrazom *dikcija*. Več o značilnostih poimenovane funkcije pišem v: Gašper Pirc, *Vprašanje metafore v filozofiji Paula Ricoeurja*, Škofja Loka 2012.

13 Proces *spremembe glede na mesto*.

prenosa, zaznamujočega specifično dejanje, ki aficira besedo oziroma ime. In kaj je mišljeno s pojmom *ime* [ὄνομα]? Z omenjenim izrazom je moč aludirati na določeno pomensko enoto, prisotno v analizi *lexis* kot formativni moment konceptualizacije seznama *delov izražanja*. (Ricoeur, 2009: 23)

Ob dosedanjem pregledu Aristotelove reprezentacije metafore se tako zdi, da se v obzorju retorične *lexis* razkriva metafora kot epifora imena; izraža se kot trop, ki vpliva na pomen besede. V tem delu razprave je še posebej intrigantna izpostavitvev orientacijske osi, ki za skoraj dve tisočletji metaforo omeji na obličje besedne manipulacije v okrilju retorike.

Prehod k preciznejši razsvetlitvi vprašanja metafore se vzpostavlja s pomočjo rimskih mislecev; imenovati je potrebno vsaj Kvintilijana in Cicera, pri katerih je moč zaslediti dispozicijo, ki metaforo nedvoumno povezuje z domeno govornih figur. V času rimske antike si metafora utrdi retorični status, ki ga je predvideval že Aristotel, in zavzame pomembno mesto v registru pragmatične filozofije jezika.

Četudi z na novo poudarjeno retorično vlogo in ob slutnji jezikoslovne avtomatizacije je bila perspektiva metafore vse do devetnajstega stoletja osrediščena na paradigmo besedne spremembe. Še več: s tem ko je temeljila na omejeni zakonodaji substitucije, je bila tradicionalno prepoznana kot sredstvo retoričnega odlikovanja.¹⁴ Aristotelova navidezna redukcija (ali raje, inercija) na formo gole besedne operacije je refleksijo metafore pustila v stagnaciji; učenjakove implikacije kognitivne in metajezikovne funkcije metafore, ki bodo omenjene ob kasnejši Ricoeurjevi analizi, so bile večinoma zamolčane.

Perspektiva se spremeni v devetnajstem stoletju, kar vsekakor ni presenetljivo. Opaziti je mogoče paradigmatični preobrat v odnosu do tematskih prostranstev (filozofije) jezika, literature in psihologije (subjektivnosti). Aktualne metode znanstvenega spoznanja ustvarjajo ozračje, v katerem se drzno odpirajo skoraj pozabljeni problematski sklopi, ki pa največkrat služijo podkrepitvi filozofskih postulatov ali teoretskih nazorov: izberimo na primer Nietzscheja, za katerega je v

14 Prim. I. A. Richards, *Metafora*, v: Kante 1998: 43–46.

znanemu predogledu metafora *naravna prvina jezika, prava valuta misli*.¹⁵

Če zanemarimo (sicer prav relevantna) prizadevanja Aristotela in posameznih retoričnih entuziastov, se koherentna teorija metafore pojavi šele v dvajsetem stoletju. Pričujoča razprava se z natančnejšim pregledom avtorjev sodobne metaforologije ne more ukvarjati, zato za orientacijo predlagam zbornik Božidarja Kanteta *Kaj je metafora*.

Paul Ricoeur in metafora v hermenevtiki

Paul Ricoeur. Francoski mislec, rojen leta 1913, nikoli ni enoznačno pripadal posamezni filozofski šoli ali generalni usmeritvi. V grobi poenostavitvi njegovo delo preči referenčna področja delovanja (predhermenevtična faza z vplivi eksistencializma in psihoanalize, hermenevtična antropologija, modelirana na osnovi fenomenološke deskripcije in hermenevtične interpretacije), v katerih se v zaporednih, a vzajemno povezanih segmentih njegovega filozofskega uvida vrši celostna prepoznavna posameznika kot kompleksne tvorbe v svetu, ki ga obkroža kot presečišče bivanjske razpoložljivosti.

Ricoeur je v svojem iskanju človekovega mesta v svetu vselej gradil na premisi, da spoznavna izolacija subjekta nima epistemološke vrednosti; resnica človekovega bivanja je v resnici delovanja in interakcije z zunanjim okoljem. Po obratu k hermenevtiki, ki ga je šestdesetih letih dvajsetega stoletja uprizoril tedaj že priznani avtor Simbolike zla,¹⁶ je Ricoeurjeva filozofska misel sledila notranjemu gibanju združevanja različnih momentov (plasti) bivanja v celostni organon bivanjskih postavk, ki nagovarjajo dejavni individuum, določen z vpetostjo-v-svet in samostojno izpopolnjujoč se z refleksijo integrirajoče življenjske izkušnje. V ta namen se njegova filozofija ne ozira na očitke prenapetosti, v maniri antične vednosti pa raziskuje in združuje različna področja življenja, venomer stapljajoča

15 Nietzsche najbolj eksplicitno metaforo obravnava v eseju *O resnici in laži v zunajmoralnem smislu*. Njegova percepcija metafore je podana v delu: Gašper Pirc: *Vprašanje metafore v filozofiji Paula Ricoeurja*, Škofja Loka 2012.

16 Pomembno delo sledi vprašanju zla in raziskuje razmerje med etičnimi postulati bivanja in svobodo, zlasti z ozirom na preizprašanje obstoja *volje-za-zlo*.

se v enotno izkušnjo svetovnega diskurza¹⁷ – govornice sveta in bivajočega, ki ga preko jezika odkriva.

Iz zgoraj navedenega je bržčas že razvidno, da tudi Ricoeurjevo raziskovanje metafore ni tendiralo k osamitvi literarne figure in se v maniri kognitivne filozofije omejiti zgolj na razvid tega, kar *je in kakor se kaže*. Iz perspektive današnjega bralca je namreč takojci opazen raziskovalni kontinuum, ki povezuje misel Žive metafore (izdano leta 1975) z epohalno, obsežno stvaritvijo Čas in pripoved.¹⁸ Kot vodilna nit razvoja se prepoznava težnja po določitvi vloge in nastopa diskurza v konfiguraciji¹⁹ človeške izkušnje. Kot se bo dodatno razjasnilo v nadaljevanju razprave, je spoznanje o kreativni moči metafore le del širšega iskanja – fragment daljše zgodbe – o jeziku kot gradniku konteksta bivanja, ki je več kot zgolj pre-bivanje.²⁰ Ricoeur raziskuje globočine diskurza kot *temeljnega* diskurza – govornice, v kateri ustvarjalna metafora in zaporedno urejena pripoved (fabula) ustvarjata nove pomene in podpirata drugačno, polnejšo izkušnjo *bistvogledja*.²¹

108

Prezmem torej zavedanje, da Ricoeurjevega raziskovanja metafore v Živi metafori ni motiviral goli pojem literarne figure prenosa v svoji jezikovni ali retorični izobčenosti, temveč je vselej na delu neka težnja po povezavi različnih momentov strukture jezika v bistveni integral človeškosti. To je težnja, ki se stopnjuje v načrt: razgaliti teoretski diapazon, ki razkriva delež metaforičnega v raznolikih prepoznavah, izbrati najboljše rešitve in jih kombinirano preplesti

17 V namen razjasnitve omembe predlagam besedilo, zapisano v utemeljitvi ugledne Balzanove nagrade za filozofijo (Balzan Prize for Philosophy), ki jo je Ricoeur prejel leta 1999: »For his capacity in bringing together all the most important themes and indications of 20th century philosophy, and re-elaborating them into an original synthesis which turns language – in particular, that which is poetic and metaphoric – into a chosen place revealing a reality that we cannot manipulate, but interpret in diverse ways, and yet all coherent. Through the use of metaphor, language draws upon that truth which makes of us that what we are, deep in the profundity of our own essence.«

18 Trije zvezki epohalnega dela *Čas in pripoved* so izšli med letoma 1984 in 1988.

19 In refiguraciji. Prim. Ricoeur 2009: 121.

20 Na trditev bi lahko postavil vzporednice s Heideggrovo mislijo o *prebolevanju metafizike* in poeziji, ki zmora nadgraditi življenjsko izkušnjo.

21 Husserlov izraz je uporabljen nekoliko izven izvirnega konteksta. Prej kot na izrecni *fenomenološki vstop* na tem mestu merim na specifično ontologijo, ki jo v delu *Živa metafora* zagovarja Paul Ricoeur.

v kontinuiran govor resnice bivajočega. Navsezadnje, metafora je *tudi* merilo interpretacije. Je *tudi* sredstvo, ki s potrjeno eksistenco določeno svetno interpretacijo šele omogoča.

Obvelja torej, da je metafora ustvarjajoči²² govor bivajoče bitnosti. Na tem mestu je vredno pustiti drugi del povedi in se vprašati po do sedaj še neproblematiziranem: je takšno naziranje veljavno za vsak primer metafore? Ali vsak pomenski prenos predstavlja nov dogodek v diskurzu, ki se preseže v pomen?²³ Ricoeurjev odgovor bi bil nikalen: le metafora, ki ni mrtva, prenos, ki ni zgolj podvojitve, ima lastnosti metaforične mimesis [μίμησις], porajajoče tkivo novega razumetja resničnosti.

Zgornje ugotovitve so težavne, zlasti če se orientiramo po poprej predstavljeni paradigmi raziskovanja metafore, ki ji sledi Ricoeur. Kot smo videli, je prej opisani pristop v veliki meri hotena abstrakcija avtorja pričujočega traktata, ki je služila etimološki in teoretski pripravi za nadaljnjo analizo *Žive metafore*. Vsekakor je zdaj jasno, da bo potrebno dodatno prevetriti branje posameznih teoretskih eksplikacij, ki nagovarjajo polje metafore, ob tem puščajo možnost drugačnega – hermenevtičnega – razumevanja. Ob pregledu vprašanja metafore v antiki in ob sodobnih avtorjih bom pozoren na razmerje figure do konteksta, ki jo obkroža; osredotočiti se velja na morebitne spoznavne implikacije, ki jih interpretacija, ne meneča se za potrjevanje metafore kot enote *ustvarjalnega* diskurza, (včasih namensko) spregleda. Razumljivo je, da bo v tem poglavju sledilo natančnejše branje Ricoeurjeve *Žive metafore* – ali, če izpostavimo značilnosti Ricoeurjevega pisanja,²⁴ natančnejše branje teorije metafore *eo ipso*. Šele, ko bo vzpostavljen pojem metafore kot nepretrgane

22 V spremni besedi k *Živi metafori* Vodičar uporablja tako izraza *kreativen* kot *ustvarjalen*. Takšnega pristopa se držim tudi sam.

23 Janez Vodičar, v: Ricoeur: 2001.

24 Značilnosti, na katere opozarjam na tem in še na mnogih drugih mestih v razpravi, se razkrivajo v podobi avtorjeve študioznosti, prolifčnosti in odprtosti za dialog in sprejemanje zunanjih vzgibov. Kot opozarjam na nekem drugem mestu, je prav slednja poteza razlog, da je njegova filozofija često konglomerat različnih idej v predhodno vzpostavljenem horizontu vednosti; predvsem v *Živi metafori* premočrtno sledenje načrtu in re-interpretacija v namen upravičenja teoretskih postulatov povzročita nemalo težav. Za več glej zaključno analizo.

verige jezikovnih silnic, oplemenitenih z zgodovinsko zavestjo,²⁵ bom lahko združil novo pojavno entiteto s koncepti diskurza, dogodka in interpretacije, ob tem pa presegl golo osnovo obravnavanega dela s prehodom v celostni horizont Ricoeurjeve filozofije.

Najprej o tehnični in zunanjeformalni podobi. *Živa metafora* je obsežna znanstvena monografija, ki jo sestavlja sedem tematsko povezanih predhodnih²⁶ razprav, ki kulminirajo v osmi knjigi oziroma poglavju, v kateri se razkrije končni smisel Ricoeurjevih razvijanj številnih teoretskih navržb o naravi metafore in metaforičnega v različnih pojavnih oblikah. Delo, ki je bilo prvič izdano leta 1975 pod naslovom *La métaphore vive*, spretno sklene odtenke vednosti v celovito študijo o ustvarjanju pomena v-jeziku in za-jezik.²⁷

110

Še preden pa fluidnemu bistvu Ricoeurjeve misli zoperstavim predmetno vednost razmišljanja o metafori, pa moramo vendarle predpostaviti optimalno zgradbo, ki omogoča hoteno pogojevanje. Študija *Žive metafore* tako gradi na momentu, ki ga vzpostavi poglobljeno branje Aristotelove teorije metafore, iskajoče presežno v navidezno premočrtnem, preide na semantično obravnavo metafore z nastopom angloameriške šole semantike, razišče razširitev metaforičnega v okvir diskurza, opozori na razpoke v sodobnih paradigmah teorije metafore in v zaključnem delu poizkuša nadgraditi vzpostavljajoče se ravnovesje v enotno teoretsko zgradbo, v kateri se metafora izpostavi kot gonilo pertinentnega diskurza-o-svetu. Diskurza o (resnično) bivajočem.

25 Ricoeur je veliko pisal o razsežnosti časa v pripovedi. Intriga zgodovinskega časa vzpostavlja temeljno ogrodje razumevanja jezika v hermenevitični interpretaciji. S problemom se eksplicitno ukvarja znamenita trilogija *Čas in pripoved*.

26 Merim na vsebinske pritikline poglavij. Prvih sedem poglavij *Žive metafore* namreč predstavlja *pripravljalno analizo*; zlasti drugo, četrto in peto poglavje služijo kot opore oziroma afirmacija znanstvenemu razvijanju v razpravi. Hermenevitična interpretacija se dovrši v osmi študiji, v kateri Ricoeur končno postavi lastno teorijo metafore.

27 V angleškem prevodu je naslov nekoliko spremenjen. V tem jeziku se delo pojavi pod naslovom *The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies in the Creation of Meaning in Language*.

Osmo študija: Metafora in filozofski diskurz

Poslednji moment Ricoeurjevega traktata; razprava, ki *transcendira* vstopno mesto metafore v diskurzu (povedi) in se v končnih aspiracijah razprostira na horizontu obravnave diskurza *samega*, vprašanja resničnosti *kot take*. Zaradi specifičnosti zaključne analize razprave, ki se v največji meri osredotoča prav na *filozofske* artikulacije nastopa metafore, bo pričujoča študija prikazana v relativno bolj strnjeni obliki kot nekatere prejšnje. Ta odločitev ima tudi dodaten praktični vidik: poslednja razprava Ricoeurjeve *Žive metafore* je namreč mnogo obsežnejša od preostalih, zato bi *detajlirana* naracija predstavitve utegnila izgubiti na osredotočenosti pri razvijanju koncepta *posredovane resnice*, ki se vendarle nanaša na emancipacijo metaforične resnice, nakazano ob zaključku sedme študije. Izpostavljeno seveda ne pomeni, da ponovitev premisleka o filozofskih potezah metaforičnosti in metaforiki filozofske govornice ne bo tehtna, pač pa namiguje na dejstvo, da bo eksplikacija, podana v tem delu razprave, pretežno materialna podlaga dokončne pretenzije *vprašanja po metafori v filozofiji Paula Ricoeurja*.

V sedmi študiji – uprimerjujoči fundamentalni teoretski preboj ob postavljanju razmerja med metaforo in opisovanjem resničnosti – je Ricoeur nakazal usmeritev, po kateri je možen uvid v zasnovo metaforične resnice v pesniškem diskurzu. Ključna postavka pri tem je neizpodbitno dejstvo, da je izhajal in referiral na *igro* pesniške govornice; ostal je pri obravnavi poetične funkcije metafore in se nanjo neposredno navezoval. *Resnični* ontološki diskurz pa vendarle potrebuje drugačno leksikalno osnovo: poteči mora prenos na formativno okolje filozofskega govora, v katerem se utegne razjasniti *invencijski* potencial metaforike.

Kako tovrstni poseg v konstitucijo interesnih ločnic vpliva na paradigmo raziskovanja smisla in reference metafore? Priznati moram, da aplikacija filozofske govornice na učinkovanje metaforične izjave deharmonizira notranjo integriteto koncepta, ki ga je Ricoeur opredelil v prejšnji študiji. Metafora, ki nastopa v filozofskem tekstu, se ravna po drugih pravilih in je postavljena z drugega izhodišča. Ena od prednostnih nalog pričujoče študije je potemtakem vzpostavitev spoznavnega aparata na *horizontu pojavljanja vednosti*.

Ob tem se je obenem potrebno povprašati, katera je *tista* filozofija, ki se prednostno *vpisuje* v strukturo raziskave metaforičnega smisla in reference. Z odgovorom na omenjeno vprašanje bomo zadostili *implikacijam* razmerja med metaforo in ontologijo; zgolj z ekspozicijo pertinentne metode ontološkega spoznavanja lahko ustrezno dopolnimo shemo funkcije metafore v filozofskemu izrekanju.

S prikazanimi potezami sem začrtal okvirno smer teoretizacije v osmi študiji. V jedrnatih oblikah lahko ključna vprašanja zapišemo v sledeči podobi:

Katera – če sploh lahko govorimo o razlagi *na način filozofije* – filozofska usmeritev je lastna celostnemu raziskovalnemu pogonu, ki opazno katalizira raziskavo metafore od retorike do semantike; od pojmovne-teoretske razjasnitve smisla do razprostrja koncepta metaforične resnice? In:

112

Kakšne ontološke nastavke prinaša aplikacija morebitne, hipotetične filozofsko-teoretske kompozicije na obzorje pričujoče raziskave?

Drugi pol razglabljanja v osmi študiji bo povezan z neizogibnim premislekom o specifikacijah diskurzivnosti *kot take*. Ricoeurjev namen je izpostaviti pluralizem modalitet diskurza, na podlagi katerega se evidentneje izrazi samosvoja narava spekulativnega diskurza. Prikaz diskontinuitete med *filozofskim* in pesniškim diskurzom botruje drugačnemu in morda ustrežnejšemu uvidu v *resnico* vloge metafore v filozofski misli.

Takšna je zasnova pričujočega poglavja v Ricoeurjevi *veliki knjigi metafore* – študije, ki predstavlja vrhunec in dovršitev raziskovalnih naporov po umestitvi metaforičnega v razsežnosti življenjske izkušnje. Ključne momente razprave bom ponazoril na način, ki ga priporoča francoski filozof – zaradi preglednosti pa se bom ob primarni razdelitvi zaustavil pri vsakem od poglavij in ga že na tem mestu jedrnato predstavil. Tri osnovne tendence osme študije bodo dodatno razsvetljene v zaključni analizi pričujočega traktata.

Osmo študijo sestavlja pet poglavij; prvi dve bosta predstavljena jedrnato, poslednja tri poglavja bom obravnaval temeljiteje.

- 1.) S tematsko zasnovo prvega poglavja se Ricoeur vrača k Aristotelovi misli, s katero se je ukvarjal v obsežni predstavitvi prve študije v *Živi metafori*.

Tokrat me zanima neka konfiguracija, ki je v tej nalogi še nisem natančno predstavil, četudi odigra ključno vlogo pri razumevanju ontološke zasnove sholastične filozofije, s tem pa vzpostavi *ontološko bazo* možnosti filozofije nasploh. Govoril bom o načelu *analogije biti*; mehanizmu, čigar razjasnitev bo Ricoeurju omogočila trditev, da med spekulativno dinamiko filozofskega govora in diskurzom, slonečim na *urejevalnih pravilih* poezije, ni prave enotnosti.²⁸

Spomnimo se Aristotelove definicije metafore;²⁹ četrta opredelitev (metafora po analogiji) je tista določitev figure, ki sem jo predpostavil kot najpomembnejšo in tudi paradigmatično. Priznavanje analogije v konceptualni določitvi metafore (s tem pa tudi poezije) Ricoeurja napoti k prevzemu izhodiščne premise: delovanje na način analogije zasledimo *tako* v spekulativnemu diskurzu filozofije *kot* v pesniškemu govoru.

Ricoeurjev interes v prvem poglavju poslednje študije je osredotočen na identifikacijo mesta, kjer se filozofsko mišljenje v sebi lastnemu *upomenjanju* biti (*ousia*; [ὄυσία]), izhajajočem iz klasifikacije Razprave o kategorijah (prav tam, str. 395),³⁰ radikalno oddalji od pesniške govorice in se samostojno vzpostavi na temeljih *transcendentalne analogije*. Pojav specifičnega modela analogije kot modela ponazoritve odnosa v ontološki obravnavi lahko zasledujemo na dveh ravneh:

- v omenjenem delu³¹ Aristotel v razlikovanje med sinonimi in homonimi vpelje razred paronimov (prav tam, str. 399; Kante 1996:

28 Ricoeur opaža, da v Aristotelovi filozofiji prvotno obstaja razlika med diskurzoma, koncept analogije biti je vzpostavljen šele kasneje in predoločen v povratnem vpogledu razvite sholastike. Francoski filozof opozarja, da Aristotelovemu zanikanju sledi afirmacija; sam pristavljam, da Aristotel nikoli ni nedvoumno pristopil k *analoškemu* pojmovanju biti. 29 Glej str. 2 v pričujoči razpravi.

30 *Ousia* kot bit in ne kot substanca; takšno pogojevanje se *izgubi* z latinskim prevodom. Prim. tudi Heideggrovo predstavitev.

31 Torej v *Razpravi o kategorijah*.

148);³² *differentia specifica* slednjih je hierarhična struktura predikacij, ki tvorijo posamezno skupino stvari nekega primarnega imena (pomena) (Kante, 1996: 148). Shematizem, ki na pričujoči način ureja razmerja med elementi, zrcali strukturo ontološke hierarhije, namigujoče na moment *analogije bivajočega* (prav tam; Ricoeur 2009: 402).³³

– v Metafiziki Aristotel nadaljuje razpravo o *prenosljivosti* vzrokov in učinkov (Ricoeur 2009: 103; Kante 1996: 146). Težnja po vzpostavitvi enotnega urejevalnega elementa se pojavi v Metafiziki (Γ), kjer je metoda klasifikacije kategorij, pri katerih se le-te izražajo »z ozirom na eno in določeno eno naravo.« (Ricoeur 2009: 403)³⁴ V peti knjigi (Metafizika Δ) je podana naslednja trditev:

114

»Vzroki in principi so na neki način za sleherno vrsto bivajočega drugi, v drugem smislu pa so, kolikor kdo misli glede na celoto in glede na sorazmerje [analogijo], isti za vse.« (Kante 1996: 149; Ricoeur 2009: 409)³⁵

Zgornji navedek začrta elementarno strukturo, v kateri se med dvema vzrokoma ali principoma na različnih nivojih (kontekstih) pojavi vzporednost funkcije (Ricoeur, 2009: 413; Kante, 1996: 149). Sistemsko širjenje je urejeno po redu kategorij; na tem mestu moram priznati, da Aristotel kvalificira analogijo, ki nima več veliko skupnega s *proporcionalno analogijo* (torej *horizontalno* konstrukcijo razmerja podobnosti): odnos, ki se vzpostavlja med členi primerjave, je podan kvečjemu na način *analogije atribucije* – prepoznavanja enakosti odnosov posebnih lastnosti (predikacij) posameznih elementov (Kante 1996: 150; Ricoeur 2009: 412–13). Srednjeveška kritika kasneje splošči koncepcijo analogije v zvezo strukture hierarhične odvisnosti (reference *ad unum*) (Ricoeur 2009: 413, Kante 1996: 150) in proporcionalne analogije; prevzemajoč osnovne

32 *Homonimi* so besede, ki predstavljajo stvari z istim imenom in različno bitnostjo. *Sinonimi* so stvari s skupnim imenskim in bitnostnim jedrom. *Paronimi* pa so stvari, ki ohranjajo povezavo z izhodiščnim imenom, od njega pa se razlikujejo po sklonu.

33 Tridelni uvod v *Kategorije*.

34 Sklicevanje na Aristotel, Metafizika, Γ, 1003a/33.

35 Sklicevanje na Aristotel: Metafizika, Δ 4, 1070 a/31–33.

premise Aristotelove ontologije vzpostavi bivanjsko platformo teološke razvrstitve bivajočega v odnosu do Enega – *analogije bivajočega*.

Ne glede na to, da Aristotel ni niti opredelil *vertikalno-horizontalne* konstrukcije analogije bivajočega niti nedvoumno predstavil modela analogije kot formativnega razmerja epistemološkega raziskovanja kategorij biti, njegovo delo prinaša pomembne pridobitve za prepoznavo *individualiziranih* karakteristik filozofskega diskurza (Ricoeur 2009: 414). Vpeljava tretjega razreda paronimov v razsežnost stvarnih imen, podana v *Razpravi o kategorijah*, omogoča osamosvojitve mišljenja, odvezanega metaforične obravnave podobnosti; s tem ko v filozofski govor integriramo koncept *transcedentalne analogije*, se pretrga vez med poezijo in znanostjo (filozofijo). *Analogija, ki stopa preko analogije* – poteza, ki s strateškim prelomom razdvaja metaforo in model filozofije, z nadaljnjim korakom razbremenjen težnosti strukture podobnosti in – kot genuina pritiklina spekulativnega diskurza – udeležen v vsakemu ontološkemu raziskovanju.

- 2.) Ob zaključku prikaza prvega argumenta sem skorajda izrekel besedo *ontoteologija*; v tem poglavju bomo spregovorili prav o tem spoznavnem vidiku. Ob raziskovanju drugega argumenta naproti tezi o bližini pesništva in (spekulativne) filozofije se bom soočil s spoznavno metodo, ki črpa iz Aristotelove filozofije in jo premešča v domeno teologije. Znotraj tovrstne eksplikacije Ricoeur nameni velik poudarek delu Tomaža Akvinskega; teoretsko pa analogiji bivajočega.

Kot sem že nakazal ob zgornjemu analitičnemu uvidu v Aristotelovo uporabo pojma analogije, so kasnejši misleci – začenši s Porfirijem – prevzeli *horizontalno* strukturo proporcionalne analogije in jo sopostavili *vertikalni* postavitvi hierarhije odvisnosti (Kante 1996: 150).³⁶ Ontoteološki pristop je posledica težnje po konstrukciji teološkega diskurza, ki ne bi bil več zasidran v pasteh pesniških form religioznega govora (Ricoeur 2009: 416). Ricoeurjev namen je prikazati

36 Na horizontalni osi se nahajajo kategorije in substanca; vertikalno so razmejeni stvarnik in stvaritve.

obstoj reakcije, ki v trenutku, ko se zdi, da se analogična kompozicija ontoteologije povsem zbliža s koncepcijo metaforične izjave, razpre notranjo segregacijo med spekulativnim in pesniškim govorom.

Mislec, ki je skrajno razvil model analogije bivajočega, je Tomaž Akvinski. Na kratko si bom ogledal značilnosti mislečevega prepoznanja proporcionalnosti kot operativnega pogona kategorizacije bivajočega. Akvinski vstopa na prizorišče najave ontoteologije kot mislec, ki je *učinkovito* združil grško-latinsko (kategorialni prenos s področja filozofije narave na teološki diskurz) in avicensko arabsko (koncepcija analogije bivajočega, nahajajoče se na osi diferenciacije med substanco in akcidenso) tradicijo³⁷ v celotno strukturo resnice, podane na način *uresničevanja podobnega* (Kante 1996: 153).

116

Prenos Aristotelovega *analoškega prospekta* na področje teološke obravnave se sooči s teoretskimi disputacijami, ki zadevajo srčiko koncepta analogije pri grškemu filozofu; omenjene težnje zahtevajo spremembo v predstavitvi mehanizma delovanja analogije, obenem pa usodno modificirajo *vidni ustroj* podobnostnega razmerja kot takega. »Vir vseh težav se skriva v tem, da je treba analoško predikacijo podpreti z ontologijo soudeležbe.« (Ricoeur 2009: 419)³⁸

Naloga, ki zdaj čaka Akvinskega, je indoktrinacija razmerja soudeležbe, v katerem ne bo več residuuma predhodnih atribucij popolnosti Boga ali stvarnosti, ob tem pa bo potrebno tudi upomeniti dimenziji končnosti in neskončnosti, bazirani na utemeljujočem odnosu med vzrokom in učinkom (Ricoeur 2009: 423).

Zaradi lažje aplikacije je v raziskavah, zbranih v *Summa Theologica*,³⁹ bit predstavljena z vidika dejanja (*actus essendi*); na ta način je mogoče upravičiti kavzalno razmerje kot primarno ontološko konstelacijo, kodificirano z vezjo

37 Abu Ali al-Hussein Ibn Sina (latinsko Avicena), (980–1037), znameniti islamski filozof, znanstvenik in posrednik starogrške misli.

38 Povzemanje v prvi povedi. S statusno postavko biti soudeležen sicer zaznamujemo shematično zastopanost elementa v nekemu drugemu elementu: posedovanje lastnosti določenega drugega objekta ali ideje (prav tam, str. 420).

39 *Summa Theologica* je najpomembnejše delo Tomaža Akvinskega. Napisano je bilo med letoma 1265 in 1274, še danes pa ohranja izjemen vpliv na filozofijo in teologijo.

analogije bivajočega (Ricoeur 2009: 422–423). Prenovljena vizija ontologije soudeležbe zahteva tudi konceptualno dekonstrukcijo analogije: zaznava podobnosti se ne vzpostavlja več na zarezi med *horizontalno* kategorizacijo in *vertikalno upodobitvijo* odnosa med Bogom in (njegovimi) stvaritvami; Akvinski v razpravo projicira predrugačeni koncept primerjave na način podobnosti, ki se poraja kot zastopani učinek delovanja neodvisnih modalitet *analogije med dvema stvarima in tretjo in analogije med eno stvarjo in drugo* (prav tam, str. 424). Sorodnost, pridobljena z nanašanjem vidika podobnosti, pozitivno določa strukturo kavzalnosti, Slednja je koncipirana *analoško*: ni niti enoznačna niti večpomenska. V zrcalnemu odnosu soudeležbe in vzročnosti se shajata realna in konceptualna enost (prav tam, str. 425).

Ob zgornji razrešitvi problema analogije biti se Ricoeurju zastavlja vprašanje, povezano s središčno tezo pričujoče raziskave: Ali vendar implikacija soudeležbe v enačbo analogije ne predpostavlja vrnitve k metafori (prav tam, str. 426)? Francoski mislec predpostavlja, da je koncept analogije najbližje pojmovni konfiguracije metafore takrat, »kadar jo definiramo kot proporcionalnost« (prav tam, str. 427). Slednja je reprezentirana z dvema aspektoma atribucije: simbolnim in transcendentnim (metafizičnim) pripisovanjem (prav tam, str. 427; Kante 1996: 157). Z omenjeno zaznavo smo stopili na tematsko polje *božjih imen*; (Ricoeur 2009: 428; Kante 1996: 157–162) pričujoča razprava se v problematiko ne more celostno poglobiti, vendarle pa je potrebno izpostaviti ključne doprinose aplikacije perspektive, ki razlikuje med dvema bazičnima modeloma *nominalne prioretizacije*. Tomaž Akvinski v metafori prepozna model pripisovanja, prvenstveno utemeljenega glede na semantično postavo – s tem pa tudi na regijo empirično spoznavnega (stvaritev); nasprotno se *prava* analogija zasnavlja na mestu, kjer se prednostna atribucija ponaša s pripisovanjem z ozirom na »stvar samo, ki izhaja iz prvega po sebi, se pravi, Boga.« (Ricoeur 2009: 428) Preferenca teološkega diskurza je pojmovno zapopadanje s pomočjo zgoraj predstavljene analogije; vendarle pa je tako sprevidena metafora so-udeležena v *mešanem* govoru epistemologije. V tem primeru govorimo o *križanju*: združitvi distinktivnih principov analogije kot predikacije metafizičnih konceptov in metafore kot predikacije pomenov, ki vsebinsko dopolnijo ontološko konstrukcijo. S tem ko

Tomaž Akvinski predpostavi eminentni odnos, ki ga hkrati mislimo po analogiji in izražamo z metaforo«, smo dosegli klimaks artikulacijske tendence, ki prav na mestu najtesnejšega zblizanja uspešno ohranja razliko med spekulativnim in poetičnim diskurzom (prav tam, str. 429–30).

- 3.) »Ne obstaja noben diskurz o metafori, ki ne bi potekal v konceptualni mreži, ki ne bi bila sama metaforično zasnovana.« (Prav tam, str. 441) Kritika razumevanja metafore v filozofskem tekstu prehaja na obravnavo fenomenološko-hermenevtičnega bojišča devetnajstega in dvajsetega stoletja. Z zgornjim navedkom se že dotikamo obravnave Derridajeve Bele mitologije, dela, ki Derridajevo misel najbolj približa vprašanju metafore. Razpravi o sodobnih pogledih na vprašanje metafore v filozofiji pa se bomo približali ob povprašanju Heideggrove misli.⁴⁰ Francoski filozof izpostavi Heideggro kot prominentnega predstavnika razširitve filozofske govorice, ki s puščanjem biti, da se kaže na način ne-skritosti (ἀλήθεια), preboleva evropsko metafiziko. Takšno pridržanje ima pomembne posledice za razumevanje metaforičnega; na mestu je ponovitev znamenitega Heideggrovega rekla: »Metaforično lahko obstaja samo v metafizičnem.« (Ricoeur 2009: 432) Nemški filozof pri tem nima v mislih pesniške, temveč filozofske metafore. Četudi se Heidegger z vprašanjem metafore ne ukvarja eksplicitno, večino njegovega kasnejšega dela preveva težnja po pozitivnem ovrednotenju razmerja med pesmijo in filozofijo; med govorico in bitjo. Znotraj tovrstnega pregleda svoje mesto najde tudi določitev, ki transgresijo metafore enači s transgresijo metafizike (prav tam). Metaforični prenos iz dobesednega v preneseno (figurativno) in metafizični prenos iz čutnega v ne-čutno sta potemtakem ustreznic, ki sočasno moderirata usodo zahodne filozofije. Heidegger napotuje k razširitvi vprašanja po govorici

40 Martin Heidegger, *Na poti do govorice*, Ljubljana 2005. Delo je obširneje predstavljeno in komentirano v delu *Vprašanje metafore v filozofiji Paula Ricoeurja*.

sami; v njem se skriva razsežnost metaforičnega.⁴¹ Zasnova metaforičnega v Heideggrovi filozofiji se z Derridajevim vpogledom stika na mestu, na katerem se povezujeta dobesedno-preneseno in čutno-nečutno – v torišču izpeljane namere druge plovbe. (Ricoeur 2009: 393–394) Ricoeurjev vodnik ob dekonstrukciji Heideggrove anticipacije koncepta mrtve metafore je Bela mitologija; v tej razpravi bom predstavil zgolj nianse dela, ki neposredno zavrtajo v dano problematiko. Slednja se razkrije v tematiki ne-izrečenega (prav tam, 438).

Ricoeur zasleduje Heideggrovo *nenapovedano* sporočilo, razmejeno v strukturi govornice kot *horizonta biti*. Spremenjena paradigma raziskovanja metafore pri Heideggru napotuje na pregled *izrabljene figure*. Ob izpostavitvi koncepta *izrabljenosti* se zdi, da sem se precej oddaljil od naloge razkritja potence *žive metafore*; Derridajeva teza, ki se izrazno približuje Nietzschejevemu perspektivizmu, prepozna učinek *izginotja* metafore v vzniku metafizičnega koncepta. (Prav tam, str. 440) Tovrstno predočevanje botruje paradoksu *samo-implikacije* metafore (prav tam, str. 441), s predpostavitevijo katerega se vračamo k izhodiščnemu navedku poglavja: ne obstaja nikakršen diskurz o metafori, ki ne bi *potekal* preko bazičnega metaforičnega modela. Metafora v govorico vstopi kot element *uzrtja* skritega; prikrito je vselej raz-krito v razsežnosti filozofskega govora (Derrida 2011: 11). Derridajeva vneta dekonstrukcija dimenzije metaforičnega sovpa z dekostrukcijo *filozofske kulture* (prav tam; tudi Derrida 2011: 48); prava metafora je tista, ki transcendirata naproti duhovnemu spoznanju filozofije, s pristnim korakom diskurza, vzpenjajočega se preko čutnega smisla do zavedne umske gotovosti (prav tam).⁴² *Odprava*, stimulirajoča prikritje izrabljene metafore v konceptualni figuri, je *odprava* metafizičnega: dopuščanje možnosti vstopa *učinkujoče* metafore v filozofski diskurz (Ricoeur 2009: 442; Derrida 2011:

41 V delu *Unterwegs der sprache* (Pfullingen, 1959) Heidegger ne prikriva, da je ključ do razumetja filozofske metafore metafora sonca (glej Derridajevo razumevanje heliotropa v delu *Bela Mitologija*).

42 *Gibanje metaforizacije*.

48).

Značilna metafora, ki *v sebi* vzdružuje anticipacijo metaforično-metafizične *odprave*, je metafora sonca (heliotrop). Derridajev postopek *iz-dvajanja* izrabljenosti metafore je osnovan na prepoznavi *kreativne igre sonca*: »Vsakič, ko imamo metaforo, imamo gotovo nekje tudi sonce; a vsakič, ko imamo sonce, se je metafora tudi že začela.« (Derrida 2011: 112) Sonce nastopi kot *idejna postava* konstrukta, ki *teži k idealizaciji* – metafore pogleda, svetlobe, očesa. Spočenja se filozofija duha, grajena na čutni zaznavi metafore sonca; njegov odtis je prepoznan tako v Platonovem *eidosu* [εἶδος] kot v Heglovi Ideji (Ricoeur 2009: 444). Metafora sonca je prvovrstna metafora filozofskega diskurza – dominantne metafore filozofije so činitelji zgodovinske vserazsežnosti metafizike (prav tam, str. 444–445).

120

Zdaj se jasneje zarisuje perspekt, ki razprostira paradoksalno prepoznanje samo-implikacije metafore: dominantna metafora nakazuje smer idealizacije in se napaja v metafizični gotovosti, povratno potrjujoči proces metaforizacije. Metafora se *vrne k sebi*.

Ricoeur se na tej točki odvrne od kritičnega razvijanja identifikacije *odprave* metafore in *odprave* metafizike in se posveti tezi o *učinkovitosti izrabljene metafore*: v njej *mrtva* metafora ni več razumljena kot retorična figura, temveč fungira kot polisemija *označevalcu* dobesednega pomena (Kante 1998: 14–15). Francoski mislec navaja Le Guernovo hipotezo *leksikalizacije metafore*, s katero je percipirana *pozaba* figurativnega odmika metafore v leksikalni edinosti *pravih* imen: atraktivnost omenjenega razvijanja se zgošča v semiotični tehniki, konfigurirani na delovni osnovi poimenovanja; pristop je le delno uporaben za semantično analizo, ki je doslej učinkovala kot vodilo Ricoeurjeve metaforologije (Ricoeur 2009: 447; Derrida 2011: 128). Namesto tega je vredno pregledati pojav, ki je še posebej zanimiv v filozofskem govoru: *oživljanje mrtvih metafor*. Kompleksno tkivo procesa prevzetja, reanimacije in uporabe oživljene figure se pridružuje novim (živim) metaforam v okrilju koncepta, ki razklenja in prerašča paradoks samo-implikacije (izbrabljene) metafore. V hermenevtični spoznavi metaforičnega se razkriva razširjeni koncept raziskovanja metafore, ki *edini* zmore ustrezno opredeliti enkratnost filozofske metafore. (Ricoeur 2009: 449–450) Metafora je tako razvezana

usodnega odnosa z razsežnostjo metafizike, ki jo predpostavljata Heidegger in Derrida: »Metaforično polje je v celoti odprto za vse figure, ki izkoriščajo odnose med podobnim in nepodobnim v katerem koli območju mišljenja.« (Prav tam, str. 452) Naloga se lahko zdaj preseli na obravnavo *morebitne* filozofije, implicirane v dosedanem poteku razprave o metafori.

4.) V zadnjih dveh poglavjih se Ricoeur strumno naveže na dosežke poprejšnjih raziskav in jih dodatno razširi ob razprostrtju novega koncepta *žive metafore*. Obrisi naloge, ki se bo izrazila kot temeljni motiv zasledovanja *žive metafore*, se nakazujejo v vzajemni določitvi prehoda na raven ontologije po *naročilu* postulata o referenci in prehoda na koncept, povzetega po terjatvi strukture pomena metaforične izjave (prav tam, str. 455). Pristop, s katerim se je moč spoprijeti z zadanim izzivom, se razkriva v razsežnosti interpretacije: v dialektiki spekulativnega in metaforičnega diskurza se metaforična izjava oklene koncepta, ki jo pozitivno omejuje, obenem pa prav metaforična govorica razširja in plemeniti filozofsko izrekanje. Ricoeur značilnost, ki izvorno pogujuje in usmerja semantično namero metafore, poimenuje ontološka vehemenca. Slednja v metaforično izjavo vnaša *neznano referenčno polje*, ki služi kot indikacija, osnutek konceptualne določenosti spekulativnega diskurza. Vendarle pa se spekulativni diskurz samostojno koncipira; Ricoeur nikoli ne prestopi meje, ki bi filozofijo podredila metaforiki.⁴³

Nisem še odgovoril na vprašanje, kaj Ricoeur pravzaprav doumeva pod pojmom spekulativnega diskurza in kako le-ta vstopa v proces razumevanja. Ricoeur v pomoč priključuje Husserlovo terminološko ogrodje in izpostavi njegovo kritiko nasprotja med *Aufklärung* in *Erklärung*, razjasnitvijo in pojasnitvijo neke pomenske sheme (Ricoeur 2009: 461). »Spekulativno je tisto, na osnovi česar lahko rečemo, da *razumeti* neki logični izraz ni isto kot *odkrivati podobe*.« (Prav tam) Spekulativni diskurz torej nastopi kot horizont konceptualne formacije, razumeti ga je moč na način prostorske artikulacije koncepta. Prav razsežnost

43 Torej podobno ponazoritvi dvojice *metafizika-metafora* pri Heideggru in delno Derridaju.

spekulativnega vzpostavlja globoko zarezo, ki nastane med *Aufklärung in Erklärung*; s tem ko poguja dinamizem razumevanja, ki je več kot zgolj umevanje podobnosti (metaforična zaznava *kot da*), v govorico vnaša princip *istosti* oziroma identitete. Speklativno v poslednji fazi raziskovanja omogoči novi prevod metaforičnega v jeziku filozofije; razkritje omejenosti diskurza, ki ga zaznamuje delovanje na način *podobnosti (imaginatio)*, kontrastno protipostavljenega diskurzu, učinkujočem s pomočjo shematizma identifikacije (*intellectio*) (Ricoeur, 2009: 462).

122

Predstavitev Husserlove kritike, ki zarisuje ostro ločnico med metaforičnim in spekulativnim diskurzom, Ricoeurju pripomore k določitvi izhodiščnega momenta pojmovnega horizonta koncepta – *organona* filozofske govornice. Zgornje razumevanje spekulativnega ima za posledico pozitivno zamejitev potence metafore, ki nastopa v filozofskem govoru: artikulacija v obliki razjasnitve (*Aufklärung*) – zahtevanega modusa *konceptualnega pristopa* filozofskega diskurza – razbremenjeno semantičnega dinamizma metaforičnega izrekanja vznika na predhodni ravni horizonta spekulativnega *logosa* (prav tam, str. 462–463). Možnost sistemske integracije filozofske govornice je potemtakem podana ob razprostrju specifičnega ozadja konceptualnega reda. Vendar pa Ricoeur na tem mestu ni pripravljen prevzeti stališča, ki bi kategorično zavrlo potenco metafore v filozofskem govoru.

Uporabnostna negacija filozofske metafore, ki jo indicira zgornja predstavitev Husserlove eksplikacije, namreč ne zaustavi toka artikulacijske dinamike vednosti: zunanji videz konceptualne določenosti je izražen v procesu interpretacije. Prav interpretacija je rešilna bilka, ki se ponudi metaforičnemu diskurzu; narava interpretacije ni vselej enoznačna husserlovski razjasnitvi z razmerjem identitete (prav tam, str. 463). Prehod, ki ga omenjeni proces ponuja, se izmika navidezni ustaljenosti prepričanja, ki diskurzu, konfiguriranem na nestalnosti referenčnih napotil, odreka zmožnost konceptualnega razkritja.

Prehod ponuja pristop *hermenevtične interpretacije*, kot jo zasnuje francoski filozof. Slednja vzpostavlja mešani diskurz, dopuščujoč spekulativno umevanje *jasnine koncepta* in metaforično izrekanje v igri prevajanja *kot da*, dinamični napetosti med *je* in *ni* ter določujoči pomenski reprezentaciji, izmikajoči se togi

refleksiji konceptualnega mišljenja. Imaginacija, ugotavlja francoski mislec, ima tam, kjer spodleti razumevanju, »še vedno sposobnost *predstavljanja* (*Darstellung*) Ideje« (prav tam, str. 463); s tem ko zanosno razsvetljuje in sprošča konstitucijo koncepta, revitalizira proces mišljenja na mestu, kjer odpove spekulacija, in ga prisili, da *misli več* (prav tam).

Tako je izpostavljena temeljna naloga ustvarjalne imaginacije, obenem pa je razkrita tudi namembnostna struktura *žive metafore*. Metafora je živa tedaj, ko v *misli več* na ravni koncepta vnese dinamizem imaginacije; »Prav ta boj za *misli več* pod vodstvom *oživljajočega principa* predstavlja *dušo* interpretacije.« (Prav tam)

5.) S petim momentom analize nastopa metafore v filozofskem diskurzu sem prišel do mesta, ki se bo samoizrazilo kot zaključno dejanje pričujoče razprave. V tej točki namerava Ricoeur dokončno razkrinkati fluidno bistvo žive metafore, ki vstopa v proces interpretacije ter se prepoznava kot produktivni komplement filozofske govornice. Oprl se bom na izvlečke iz korpusa posameznih raziskav pričujoče razprave. Še posebno bom pozoren na rezultate sedme študije, v kateri je francoski mislec razložil shematizem reference; poslednja naloga Ricoeurjeve *Žive metafore* je v povezavi postulata o referenci in ustrezne ontologije, ki sem jo nakazal v poprejšnjih korakih raziskovalnega gibanja.

V sedmi študiji je Ricoeur utemeljili razmerje med metaforo in referenco, vendar smo pri tem ostajali znotraj pesniškega diskurza; prav tako se nismo zadovoljivo opredelil do vprašanja *resničnosti nasploh* – vprašanja, ki terja pojmovni aparat spekulativnega (filozofskega) diskurza. Zakoličili smo temo poslednje študije.

Ontološka razlaga postulata o referenci zahteva, da zoperstavimo spekulativni diskurz pesniški govornici, komponirani na potenco semantike. V enačbo metaforične reference in zasnove (zunanje) resničnosti zdaj vpeljujemo mehanizme filozofije govornice. Ricoeur opozarja, da diskurz o govornici *vselej*

ostaja *znotraj* govornice; zdi se, da slednja prepoznava onemogoča kredibilno razprostrtje razmerja med *biti* in *biti-izrečeno* – odnosa, ki zaznamuje obličje najskrajnejše avtorske teze pričujoče razprave (prav tam, str. 465). A vendar ima govornica možnost, da vzpostavi distanco med samolastnim bistvom, tematsko raz-položenostjo in neposrednim nanašanjem; s pomočjo *refleksije* spekulativnega diskurza se govornica spregleda *kot je* in *kakor je* v odnosu do vprašanja *biti*. »Refleksija je vedenje, ki spremlja samo referenčno funkcijo, vedenje o svojo *na-bit-nanašajoči-se-bit*.« (Prav tam, str. 466)

V redu govornice referenca nasledi smisel izrečenega s potezo, ki artikulira *bit* na način *biti-izrečeno*; resničnost se na obzorju govornice uveljavi kot *kardinalno* določilo vsakršnega govora-o-govornici – prešitje, ki v razpravo vnese kategorijo resničnosti (*biti*) kot primarnega določila funkcije *biti-izrečeno* (prav tam).⁴⁴ Omenjeno prepoznanje lahko zdaj navežemo na obravnavo specifičnega referenčnega postulata: postulata *podvojene* reference, ki ustreza semantični naravnosti pesniškega diskurza (prav tam).

124

V nadaljevanju poslednjega dejanja Ricoeurjeve *Žive metafore* bom potemtakem poskušal pokazati, *če* in *kako* se referenca spekulativnega diskurza vpisuje v strukturo metaforizacije, obremenjene s prevzetnimi semantičnimi težnjami.⁴⁵ Francoski mislec bo v pričujoči namen primoran adaptirati pojmovno predstavo zasnove resničnosti, resnice in *biti eo ipso*. Dokončno smo torej zapustili sidrišča lingvistike; zdaj bo potrebno vpreči semantiko v kolesje ontologije in dokazati, da ima pesniški diskurz, ki ga prvenstveno diktira igra metafore, veljavo tudi v *govoru filozofije*.

Koncept podvojene reference, izpostavljen v sedmi študiji pričujoče razprave, z vodilom *redeskripcije* ponovno opisuje in problematizira predstavo resničnosti, sprejete po deskriptivnih načelih znanstvenega diskurza (prav tam, str. 467).⁴⁶ O tem sem že razglabljal v omenjeni študiji. Prav tako sem že večkrat omenil ključni moment razrešitve vprašanja reference v pesniškem diskurzu, ki ga usodno

44 »Preden je neka stvar izrečena, mora najprej biti.«

45 In obratno. Glej predstavitev Heideggrove filozofske misli pred zaključno analizo.

46 Glej o hevristični izmišljiji, spekulativnem diskurzu in problemu iracionalnosti.

modificira metafora: na osi kopule *je se* v metaforičnem izjavljanju izvrši napetost, razgrinjajoča paradoksalno stanje prepoznave, v kateri se vzajemno spodkopavata *je in ni*. Biti in ne-biti. *Biti-kot*. Obelodanitev tega izjemno pomembnega dognanja Ricoeurjevi metaforologiji omogoči, da izplava iz nevarnih vod iracionalizma in ontološkega obskurantizma, ki ju je narekoval navidez nepremostljivi konflikt med naivno Wheelwrightovo *metapoetiko* in konciznim, vendar togim Turbaynovim kriticizmom ontološke vehemence poezije.

Ponovitev sklepov sedme študije ima poseben pomen za ontološko razpravo osme študije: aplikacija metafore na spono spekulativnega diskurza zahteva nov premislek o razmerju med artikulacijskim dejanjem govornice in horizontom resnice. Pritiklina spekulativnega govora, s katero se slednji izmakne pasti paradoksa apofantičnega *je in ni* kopule v izjavi, je zmožnost, da stvari prikaže z vidika gibanja, posnemajočega instance inherentnega delovanja prikazanega; zmožnost, da pokaže stvari *v* dejanju in *kot* dejanja (prav tam, str. 469–470).⁴⁷ Izraz *pokazati v dejanju* se pojavi v Aristotelovi *Retoriki*; koncepciji na-ogled-postaviti se interpretativno sopostavlja konfiguracija *pokazati v dejanju* (Ricoeur 2009: 470; Aristotel, *Retorika* III, 11, 1411b/24–25) – s podano sintagmo grški mislec meri na figuracijo magnetizma oživljanja, ki ga lahko zasledimo ob delu *žive metafore*: »ko pesnik neživim stvarjem vdihne življenje, njegovi stihi kažejo gibanje in življenje: zakaj dejanje je gibanje.«⁴⁸

Na tem mestu Aristotel predstavi predlog razrešitve problema ontološke razlage reference na način spekulativnega razumevanja semantike biti, ki se občutno razlikuje od *običajne* metode razbiranja kategorialnih pomenov biti: v zasnovo resničnostne napotitve vpelje razloček med pred-stavo biti kot dejanja in biti kot sile (Ricoeur 2009: 470). Z razgrnitvijo tovrstnega razumevanja notranje dinamike med pomeni biti smo (odločilni) korak bližje koherentni izpeljavi ontološkega postulata o referenci. Aristotelov predlog namreč implicira tendenčno postavbo

47 Izraz apofantičen (po Aristotelu *v vidnost prinašajoči*), ki ustreza sintagmi *prikazovati v zvezi z nečim* oziroma *v so-bitu z nečim*, sta v fenomenologijo prenesla Husserl in Heidegger. 48 Aristotel, *Retorika* III, 11, 1412a/10. V Hriberškovem prevodu: »Tudi v priljubljenih primerah [metaforah] enak učinek dosega pri neživih stvareh: [...] vse namreč prikazuje v gibanju in živo, dejavnost pa je gibanje.«

dejanja, ki se upomenja le v diskurzu o biti, kar ima za pričujočo študijo dve pomembni posledici: prvič, poslednji pomen reference pesniškega diskurza se manifestira v spekulativnem govoru; in drugič, v trenju metaforične izjave, ki razsvetljuje dialektiko biti kot sile in dejanja, se pomenski smoter metafore pokrije s smotrnostno strukturo ontologije (Ricoeur 2009: 470). V tej identifikaciji nastopi tudi lirična poezija. Lirični *mimesis*.

Razprava se zdaj razklenja. Ricoeur v Aristotelovi *Retoriki* dokončno prepozna izhodišče, s katerega je možno nadaljevati in postaviti hermenevtično interpretacijo *žive* metafore. Temelji integritete teorije so položeni s tem, ko Ricour izrazi razumevanje Aristotelovega načela *pokazati v dejanju* na način *dopustiti jih videti kot nekaj, kar vznikaja*; prepustiti jih dogodkovnosti (Ricoeur 2009: 473).⁴⁹ Obenem pa je predlogo možno povezati z vlogo in nastopom producenta prikazovanja: pesnik bi bil tedaj tisti, »ki mu je dostopno imanentno načelo, ki obstaja v naravnih bitjih, bodi kot sila bodi kot entelehija.« (Ricoeur 2009: 470) Figura pesnika je podoba nekoga, ki dostopa k *physis* [φύσις].

Že ob zgornjih izvajanjih je bilo moč pričakovati, da se bo Ricoeur ob zaključku analize ponovno vrnil k Heideggrovi filozofiji kasnejšega obdobja.⁵⁰ Četudi ni sprejel njegove eksplicitne zavrnitve metafore, se v končni instanci francoski mislec znova naveže na filozofijo Martina Heideggra. Ricoeurjev odnos do njegove filozofske misli je ambivalenten: ponuja se kot »poizkus in skušnjava«; vredna prevzetja takrat, ko pripomore k razrešitvi razmerja med spekulativnim diskurzom in pomenskim smotrom, in problematična tedaj, ko v poetičnem zanosu prekorači meje med pesniškim in spekulativnim (Ricoeur 2009: 475).

49 Opozarjam, da je bližina Heideggrovemu pojmu *Ereignis* nekoliko varljiva. Ricoeur stopi v korak s Heideggrovo mislijo, vendar se zdi, da tovrstni *posredni dostop* v teoretsko zasnovo prinaša več težav kot (sicer nespornih) prednosti. Za daljšo predstavitev pomisleka glej zaključno analizo v traktatu.

50 Torej obdobje po drugi svetovni vojni. Razmejitev Heideggrove filozofije na več posameznih *obdobjih* je nekoliko neustrezna in upravičeno izgublja na popularnosti. Navkljub temu pa se zdi, da je – predvsem zaradi preglednosti – moč potegniti ločnico med obdobjem, v katerem je avtorjev primarni interes osredotočen na razkrivanje *Da-sein* na horizontu časovnosti, in kasnejšimi deli, ki raziskujejo vezi med filozofsko govorico in poezijo ter podajajo strukturo *Ereignis* kot elementarni glasnik *četverja*.

Vendarle pa se zdi, da je aplikacija so-pripadnosti med *Ereignis* in *Erörterung* kot topologije biti, ki oblikuje konstrukcijsko postavbo spekulativnega mišljenja, na tem mestu povsem upravičena (prav tam).

Srčika Heideggrove filozofije v *zrelem* obdobju je paralela, ki razkriva povratno delovanje *Erörterung* na *Ereignis* (prav tam). *Ereignis* (dogodje), efektivno razprtje biti, je obenem posredovanje med silo in dejanjem ter darovanje, ki stvari izroča v videnje. *Erörterung* (opredelitev)⁵¹ je po drugi strani figura taktičnega osrediščenja raziskovanja in zaslonka njegovega *spekulativnega* povprašanja. Magnetizem, ki pozitivira delovanje *Erörterung*, ko se le-ta obrača h konceptu *Ereignis*, je tendenca identifikacije. Spekulativno se v pozni Heideggrovi filozofiji zoperstavlja metaforičnemu v viziji *Ereignis*, drsi pod njegovo okrilje in v gonji po identiteti zaznava razliko (prav tam, str. 476). Ricoeur prizna, da Heidegger v delu *Aus der Erfahrung des Denkes* spretno sooča spekulativno in pesniško, ne da bi diskurzoma izdvojil samolastne značilnosti (prav tam, str. 477).⁵² Sledeč tej prepoznavi lahko tudi v *pesniški* filozofiji, ki se je Heidegger poslužil ob obravnavi Hölderlinove poezije, zasledimo nesporno razliko med tipoma diskurza. Tako se reflektivna filozofska metafora, zavedujoča se samolastnih posebnosti, v razmerju s pesniško metaforo vzpostavlja na drugem, četudi vzporednem nivoju delovanja. Zapopadenje stvari, ki se ji približa (*pri-bliža od-daljenost*) po ovinku podobnosti, ki mišljenju omogoči *prihod k stvari*. Osvetlitev nestalnih pomenov:⁵³ spekulativno mišljenje potemtakem prevzame *igro* metafore, da bi si utrla kot k razumevanju. *K stvari sami*.⁵⁴

Ob vsem navedem je potrebno ponoviti, da Ricoeur ne sprejema Heideggrove kategorične zavrnitve metafizike v težnji po epohalnem *prelomu*. Konkretnije: Ricoeur *obžaluje* Heideggerovo uporniško stališče.⁵⁵ Kot poglavitni prispevek

51 Povzeto po slovarju, priloženemu slovenskemu prevodu dela *Na poti do govorice*.

52 Govorim o delu: Martin Heidegger: *Aus der Erfahrung des Denkes*, Pfullingen 1954.

53 Mišljeno je, da ob več prehodnih pomenskih vrednostih izginja *mistika prvotnega pomena*.

54 Omenjeno velja tudi za klasične (*vehementne*) filozofske metafore (metafore sonca – heliotropi, bivališča ...).

55 Prim. Ricoeur 2009: 487. Sam se razmerja med Heideggrovo in Ricoeurjevo tematsko osmislitvijo dotikam v delu *Vprašanje metafore v filozofiji Paula Ricoeurja*.

njegove ponazoritve vsepričujočega odnosa med *Erörterung* in *Ereignis* Ricoeur priznava zgolj problematizacijo polja mišljenja in vprašanja biti. Mišljenje, ki postopoma briše sledi, ponovno vzpostavlja mostove k stvari in s postopki odkrivanja, ki jih ponazarja *inovancija* žive metafore, je mišljenje izpolnjene naloge raziskovanja. Tovrstno logiko je moč zalediti tudi pri poznem Heideggru – le kadar slednji ne stopa pod okriljem zanosa *zgodovinskega boja proti metafiziki*.

Ob koncu razprave je vredno ponoviti misel, ki kar najustrezneje izrazi Ricoeurjevo izročilo, ki določujoče preseva osem študij *Žive metafore*: poezija, ki z obrazci metaforike ustvarjalno dostopa k iskanemu fenomenu, postavlja temelje novi ontologiji, šele povratno omogočajoči spekulativnemu diskurzu, da se osvobodi zaslepljenosti neposrednega uvida in z izrazno močjo prodorne refleksije ubira nova pota k filozofskemu prepoznanju. K resnici.

128

Ricoeur je z delom *Živa metafora* opravil temeljito študijo, ki bolj kot s filozofsko vrednostjo prepoznav in zaključnih izpeljav preseneča s transparentnostjo zgodovinskega uvida v razsežnost metaforologije in nepričakovano razsežnim naborom obravnavanih del, ki služijo kot podpora pertinentnosti analize.⁵⁶ Prav tako kot *razvita interpretacija* je *Živa metafora* tudi *bazično* delo: vzpostavlja obče pogoje sprejetja tendence ustvarjalnega diskurza raziskovanja; čeprav se je Ricoeur izpovedano oddaljil od neposredne obravnave figure metafore (Ricoeur 2009b: 114),⁵⁷ koraki in izpostavitve pričujoče razprave odmevajo pri večini kasnejših del francoskega misleca: najočitneje se to opazi v znameniti tetralogiji *Čas in pripoved*, za katero je pozitivna osnova raziskovanja prav določiteve *metaforične reference*, ki sem jo predstavil ob zgornjemu pregledu poslednjih dveh poglavij *Žive metafore* (prav tam, str. 123).⁵⁸ Specifična lastnost jezika, ki mu omogoča, da se svobodno preoblikuje in razmešča, odkriva dinamične

56 Kar je bil seveda tudi odločujoči dejavnik (razlog), da sem v središčni del razprave postavil prav predstavitev razprave *Živa metafora*. Zaključni del poizkuša povzeti in nadgraditi posamezne uvide, ki pa jih je vendarle vzpostavilo in motiviralo prav omenjeno delo; količina interpretiranih del obenem omogoča refleksijo metafore v zgodovini, kar nedvomno pripomore k teoretski formaciji v hermenevtični filozofiji.

57 »[...] se po *Živi metafori* nisem zanimal več za metaforo ...«

58 Prehod k razsežnosti *Časa in pripovedi* zaznamuje prehod k analizi produkcije in recepcije.

možnosti spoznavanja na osnovi statičnih postulatov – metafori je dano, da sprošča jezik v svoji notranji zmožnosti upomenjanja in ga odpira za *napredne* izzive, ki vestno tkejo nove vezi z zunanjim svetom, vzpostavljajo razmere za drugačen dialog z zgodovino in ga v poslednji instanci neizpodbitno zasnabljuje na način primarnega konstrukcijskega elementa življenjske izkušnje.⁵⁹ Gibanje, ki poskuša razbrati vlogo jezika v dimenziji svetovne izkušnje, se potemtakem prične že v *Živi metafori*, kjer avtor izgradi platformo modela interpretacije, ki bo v *Času in pripovedi* z razširitvijo vpogleda na razsežnost funkcije še pridobila na izrazni moči in dosegu. Za nas pa je trenutno najpomembnejša ugotovitev, da ima obravnavano delo *Živa metafora* daljnosežne posledice tako za teorijo metafore v zgodovinski perspektivi kot tudi za celotno vsebino avtorjeve misli in za hermenevtično filozofijo dvajsetega stoletja nasploh.

Kakor je namreč *Živa metafora* izjemna študija pogosto že odpisanih ali zanemarjenih teorij, podanih z drugačno, prelomno, a še vedno nezgrešljivo precizno avtorsko refleksijo, in kolikor ostaja neusahljiv vir informacij o celoti teoretskega uvida v razsežnost vprašanja metafore, je obenem tudi delo, ki pogumno posega po znanstvenemu orodju hermenevtične fenomenologije, pri tem pa ne zanika strukturalističnih prijemov in vzgiba analitične filozofije.⁶⁰ A naposled se raznoliki vidiki zasnove *Žive*⁶¹ *metafore* organsko združijo v enkratno, kompleksno celoto dela, ki je *več-kot-zgolj* teorija metafore. In prav omenjena prepoznava razkriva *resnično* vrednost obravnavanega dela, malce nenadejano aktualnega tudi v času in prostoru, kjer je hermenevtika le še redka izbira ob raziskovalni težnji sodobne filozofije.

Razprava pa se na tem mestu še ne konča; zdaj sledi analitični vpogled v globino Ricoeurjeve misli o metaforičnem, ki bo podan s preko samostojnega uvida, zaključujočega pričujočo razpravo.

59 Glej op. 61.

60 Takšen pristop ima lahko tudi negativne posledice pri trdnosti teoretske zgradbe in zanesljivosti konceptualnih aplikacij. Za več glej zaključno študijo razprave.

61 In *žive*.

Zaključna analiza

Razprava se je znašla pred zadnjim, a najpomembnejšim dejanjem. Pričujoča analiza predstavlja kulminacijo truda po pertinentni, kredibilni predstavitvi razsežnosti vprašanja metafore tako v filozofskem delu Paula Ricoeurja kot tudi v hermenevtični filozofiji nasploh. Res je, da so bili posamezni momenti Ricoerjeve analize že komentirani ob sistematičnem izrisu vsebine Žive metafore, postavljenim v osrednji del pričujoče študije, vendar strnjene kritike še nisem vzpostavil. Pričujoča študija je bila namreč smotrnostno pogojena s tremi težnjami – in šele natančni izpeljavi prvih dveh nalog bi postavili ustrezno podlago za zaključno analizo.

K čemu sem torej težil v tej razpravi? Prvi namen dela je bil v predstavitvi reprezentativne študije hermenevtičnega pristopa k vprašanju metafore, zaradi česar je bilo potrebno dopustiti, da se v razpravi *sliši* govor Paula Ricoeurja; nadalje, raziskava je težila k *neokrnjeni* izpostavitvi vsebine teoretskih doprinosov k polju metafore, primarno osredotočeni na delo Paula Ricoeurja, vendar tudi z zaznamki o delu številnih drugih avtorjev,⁶² samostojno vplivajočih na področju teorije metafore, ki so obenem v večini primerov zaznavno aficirali metaforologijo francoskega filozofa; končno, poslednji namen študije je v analitični razgradnji pojma *žive metafora*, preizprašanju upravičenja hermenevtične interpretacije metafore in v morebitni vzpostavitvi solidnejših temeljev filozofskega raziskovanja razsežnosti metaforičnega diskurza.

Kzadnji točki postopno napredujoča analiza množevaposameznih interpretacijskih potez izbranega dela in spremljajoče filozofske pobude pač ne sodi; zamudno početje bi bilo nepotrebno in morda celo ogrožajoče za *pripovedni tok* razprave. Menim, da zadošča izpostavitev metode in motiva, s katerim se loteva individualnih teorij, ki sodoločajo teoretsko osnovo dokončne vzpostavitve samostojne hermenevtične interpretacije metafore, podane prav ob zaključku poslednje študije. Metafore, ki je vselej *živa metafora*.

62 Teoretski izrisi J. Derridaja, F. Nietzscheja, F. de Saussura, R. Jakobsona, Aristotela, M. Heideggra, G. Fregeja idr. so bili v delu *Vprašanje metafore v filozofiji Paula Ricoeurja* predstavljeni z natančnim neposrednim branjem; preostali misleci, teorije katerih Ricoeur obravnava v *Živi metafori*, so bili navedeni posredno in eksplicitno prek Ricoerjevega uvida.

Nedvomno se Ricoeurjev teoretski interes osredinja okrog funkcije kreacije, ki nezgrešljivo karakterizira avtorjevo sprevid filozofskega potenciala metafore. Ne glede na obličje, s katerim se izraža dotični značaj obravnavane figure – naj gre za instance taktičnega ustavarjanja novih metafor, revitalizacije mrtve metafore ali pragmatične modifikacije pomenskih indikacij pri obstoječi metafori – se metaforični diskurz venomer znajde pred nalogo po-živitve spoznavnega procesa, ki izzove *tišino* bivanjskega sveta in razpira nove možnosti ontologije. Temeljito, osem študij obsegajočo razpravo je zatorej potrebno prebirati in razumeti pod zornim kotom Ricoeurjeve velike težnje po vzpostavitvi učinkovitega modela za določitev praktične uporabnosti metafore v filozofskem raziskovanju. pod vplivom tovrstnih teženj se namreč odvija velik del zagovora in individualne analize francoskega filozofa: *predstavitev* posameznih teorij metafore, ki jih Ricoeur obravnava v pričujočem delu, je prvenstveno pogojena z avtorjevo hermenevtično *interpretacijo*; interpretacijo, ki jo vodi in omejuje idejna zasnova koncepta *žive metafore*.⁶³ A prav omenjena prepozna bistva metafore v filozofiji istočasno predstavlja poglavitno prednost Ricoeurjevega pristopa k teoriji metafore in njegovo največjo pomanjkljivost.

Hibe tendenčne interpretacije so najočitneje razkrite v zadnji, osmi študiji. Že ob izpostavitvi Derridajevega in Heideggrovega vpogleda v vprašanje metafore sem opozoril na problematičnost Ricoeurjeve interpretacije filozofske misli omenjenih avtorjev. Zdaj je vredno ponoviti pomisleke k uvidu, podanem v *Živi metafori*, in jih prikazati kot *posledico* vserazsežne težnje francoskega filozofa. Zagotovo namreč drži, da Ricoeur precej poljubno sprejema določene filozofske pobude in jih razmeroma svobodno povezuje s predpostavljenim tokom *izpolnjevanja* potenciala metafore, v katerem se upravičita taktično prehajanje teoretske zasnove metafore od figure retorične dekoracije do faktorja v epistemologiji, in nezadržna konceptualna širitev, stremeča k dopolnitvi

63 Prav zato je težko brez komentarja prevzeti stališča in poglede. Kakor je namreč *Živa metafora* odličen pripomoček za zgodovinski pregled metaforologije, je potrebno biti zelo pazljiv, ker je na delu že močna interpretacija, včasih problematična – glej razpravo o Heideggro, Derridaju, celo Aristotelu.

v ontologiji, ki jo spodbuja prav uporaba metafore kot eminentnega načina pristopa k biti.⁶⁴

Potrebno je poudariti, da ob izpostavitvi problema tendenčnega prevzemanja ne merim na morebitno vprašljivost konceptualne zasnove tovrstnega pristopa; študija, ki teži k transparentnosti izrisa horizonta, na katerem se *pojavi* predmet raziskovanja, se mora sklicevati na ustrezne zgodovinske vire, ki dopolnijo ali preusmerijo izhodiščne hipoteze. Težave, na katere opozorjam, se tičejo tako tehnične plati interpretacije kot tudi samega razumevanja, spremljajočega analitično pobudo.

Vendarle pa je jasno, da nehvaležna naloga osamitve problematičnih mest v interpretaciji ne more zasesti osrednjega mesta pričujoče analize. Slednje pripada kritični osvetlitvi karakteristike, ki sem je obrazložil ob predstavitvi osme študije in jo nemudoma izpostavil kot vodilni element Ricoeurjeve teorije metafore: kreativnosti *žive* metafore.

132

Možnost razumetja metafore kot *faktorja kreativnega osmišljanja* se ponuja v vsakemu diskurzu, ki ga mobilizira notranje gibanje spoznavne težnje – mišljenjske kompozicije. Zdi se, da lahko v tej točki pritrdimo Ricoeurjevi tezi o konstruktivnemu doprinosu napetosti, ki jo *delovanje* metafore vnaša v spoznavni diskurz.

Vendarle bi s tem potrjevali zgolj neki specifični vpogled v zasnovo metaforičnega: uvid, ki na podlagi Ricoeurjevih premis izpostavlja *filozofsko* vrednost metafore, podano tedaj, ko je prehod že stopenjsko konsolidiran. Povratna interpretacija omenjenega koncepta razkrije osnovno dispozicijo metafore kot spremembe v nekem diskurzivnem redu, v katerem se vrši upomenjanje s tendenco presežnosti. Drugače povedano, metafora je protipol dobesednega – kategorialno sodoločljivega, a vrstno neodvisnega govora – ki teži k razbremenitvi spon statične referenčnosti⁶⁵ in osmislitvi značilnosti

64 Slednje je podano v zaključnem, osmem poglavju *Žive metafore*. Prim. tudi Vodičarjevo spremno besedo v: Ricoeur 2009: 499–531.

65 Zanimiva razločnica je med Aristotelovo izpostavo *navadne* besede s stalno referenco in Blackovim konceptom prenosa diskurza k neki drugi referenci.

novega diskurza, proti kateremu usmerja. Tako se metafora v govorico vpisuje kot iznajdba, *invencija* – invencija genuino novega pomena, ki ni več le variacija na osnovi dobesedne veljavnosti. V dialektiki z izvorno kompozicijo, *tenorjem*,⁶⁶ metafora tako napotuje k novemu redu diskurza, ki je metaforična razgrnitev *svetovnosti*. Ontologije, ki jo sodoloča nezadržno gibanje metaforičnega oplajanja pomenov v govorici.

Vendar ta diskurz ni več filozofski govor. Natančneje: metaforični govor v filozofiji *je in ni* govorica filozofije. Konfiguracija žive metafor(ik)e se zastavlja kot negativ ustvarjalne, življenjske filozofije. Značilnost metaforičnega govora, da v jezik vnaša perspektivo *kot da*, pa vendarle prinaša dve posledici, ki se ne odražata le na prenosniku (figuri), temveč tudi na podobi aficiranega govora nasploh.

Sprva je moč slediti Ricoeurjevi poti. Metafora se na tej premici ne predstavlja le kot emancipatorka govorne dinamike, temveč tudi kot *znamenje* napetostne zasnove resnice (Ricoeur 2009: 388). Metaforično izrekanje za seboj pušča sled, specifično ontologijo metaforike, ki postane konstruktivni element pri filozofskem upomenjanju sveta. Mišljenje v tem oziru v metafori najde novo oporo in vodilo spoznavne dinamike, ki dopusti metaforično *izžarevanje resnice*. S tem se potrjuje načrt razprave, ki ga francoski mislec poda že v »Predgovoru« *Žive metafore*.⁶⁷

Prva težava, na katero gre opozoriti pri tej konfiguraciji, se pojavi že pri klasifikaciji *ustvarjalne* metafore, ki v filozofskem mišljenju razkriva nove pomene oziroma nove smernice umevanja. Spomniti se velja potez, s katerimi Ricoeur opiše konstruktivno metaforo. Slednja ob prehodu na *hermenevtično* raven reprezentacije *oživi*: njena dejavnost tako ni več omejena le na distribucijo predoločeni različic enovitega smisla, temveč tudi samostojno pripomore k nastajanju novih pomenov (prav tam, str. 477). A linija ločitve med spekulativnim in poetičnim, med konceptoma *Erörterung* in *Ereignis* v smislu, kot ju razume Ricoeur, je tanka: metafora tedaj, ko jo priklenemo na ogrodje

66 Opozorilo na semantično (interakcijsko) teorijo metafore I. A. Richardsa in Maxa Blacka.
67 Glej: Ricoeur 2009: 13.

filozofema, izgubi del privlačnosti, zaradi katere je bila primarno sprejeta v filozofski diskurz. Postane *filozofski pojem*; stalen, zaprisežen oznanjevanju resnice. Dominantna metafora filozofske misli, za katero je Derrida trdil, da je *mrtva* tisti trenutek, ko razvodeni v metafizični koncept; *umira* že takrat, ko *postaja*.

A čemu zagovarjam stališče, ki Ricoeurjevi izpeljavi navidezno radikalno nasprotuje? Na to lahko odgovori preciznejša interpretacija pojma *Ereignis*, s katerim Ricoeur upravičuje zasnovno *žive metafore*. Ricoeurjeva analiza ključnega koncepta kasnejše Heideggrove filozofije se namreč izkaže kot središčno mesto razvitja hermenevtične teorije metafore: po njegovem prepričanju je v gibanju *Ereignis-Erörterung* moč zapaziti stapljanje diskurzov, uglašeno na notranjo dinamiko razmerja med *kazanjem* in dopuščanjem biti. *Ereignis*, dogodje, s svojo metaforično govorico priklicuje osmislitev – *Erörterung*, opredelitev v podobi spekulativnega diskurza. V tej točki lahko Ricoeur Heideggrovo pozno mišljenje postavi ob bok učinkom Aristotelove dvojne percepcije bivajočega (bivajoče kot *energeia* [ἐνεργέω] in kot *dynamis* [δύναμις]). Prav tedaj je izrisana podporna struktura vključitvi metaforičnega izrekanja v izražanje spekulativnega diskurza.

134

Toda ali je takšna opredelitev *dogodja* zvesta Heideggrovi zamisli? V namen ustreznega odgovora je potrebno odmisлити navržbe, ki se porajajo ob avtorjevi *uničevalni* misiji, uperjeni proti metafiziki (in metafori), ter vsaj sprejeti možnost uvida v naravo *Ereignis* na način *filozofske metafore*. Priznati velja, misel je privlačna; prav tako je Heideggrova razlaga omenjenega pojma nekoliko nekonsistentna, mestoma že skorajda kriptična. Omejiti se velja na predstavitev razežnosti *Ereignis*, kot jo nemški mislec obravnava v delu *Na poti do govornice* – gradivu, iz katerega je idejno črpala tudi Ricoeurjeva hermenevtična filozofija.

Dogodje je razodetje, ki razkriva govorico smisla. Metafora, ki posreduje mišljenje, ostaja ujeta v pogonu nečesa, kar spominja na *metafiziko*. Izraža se kot negacija negacije; kot spremljevalec, prazni označevalec. Poezija, ki posreduje s pomočjo metafore, ima možnost presežka, a ravno zaradi metafore *ostane* poezija. Zgolj poezija, ki se je osvobodila dvoumnosti *dinamike metafore*, je resnična poezija (Hölderlin), ki *kliče k biti*. Vdor fikcije metaforo istočasno razkriva s potezami vselej-mrtve-figure; figure, ki je sledila samodestrukciji, da ni-več-metafora.

Ob pripoznanju pesmi, ki razkriva govorico biti, metafora izpade kot minljivi okrask; znamenje preteklega časa, miselnosti, ki jo je potrebno preboleti.

Potemtakem smo se znašli pred dvomljivo situacijo: ali lahko takšno *metaforo*, ki ni več retorična figura, sploh še poimenujemo s tem imenom? Ali jo raje izpostavimo, kot *se kaže*: semantična večpomenskost, ki ni nujno udeležena v modusu spoznanja. S tem bi nekoliko zamejili doseg metafore, ki pri Ricoeurju postaja *videz* metafore: vsak proces, pogojen z načinovno odvisnostjo pomenskega prenosa. Nekoliko ironično, prav konceptualna preohlapnost je bila osnova Ricoeurjeve kritike Jakobsonove prepoznavne metaforičnega.

Da, vselej ostaja možnost razumetja metafore v izrazito omejenem smislu *retoričnega tropa*, neobvezne dekoracije vznesenega diskurza. S tem pa ne bi bili nič bližje opredelitvi metafore kot konstruktivnega elementa v filozofiji. Se moramo vrniti k Aristotelu in poizkusiti z drugačnim pristopom? Ricoeurjeva interpretacija Aristotelove teorije metafore namreč *kocka z vrednostmi*, ki se pojavljajo v filozofiji grškega misleca. Tudi če pustimo delno nezdržljivost posameznih sklopov Aristotelove filozofije, je Ricoeurjeva interpretacija le ena od *možnosti* razumetja; možnost, ki jo francoski avtor samostojno prevede v koncept, ustrezen za nadaljnjo obdelavo v težnji po zadostitvi kriterijev metafore inovacije.

Menim, da tak korak ni potreben. Hermenevitična interpretacija, ki jo ponuja Ricoeur, ni brez svojih težav, a ponuja solidno izhodišče za konstruktivno razmišljanje o vlogi metafore v filozofiji. Morda raje: vzpostavlja teoretsko ploščad razglabljanja o funkciji jezikovnega procesa, ki je *kot* metafora, v govorni artikulaciji vednosti, utemeljene na filozofskih konceptih. Pravzaprav niti ni pomembno, kakšne so posamične lastnosti, *diffentia specifica* jezikovnega procesa, ki v misel vnese semantično dinamiko in *stvar prikaže v njenem venomer aktualnem deju*; govor, ki v možnosti svojega najlastnejšega izrekanja odkriva *uresničenje dejanja in dejanje u-resničenja*, ne more biti več izrekanje *žive* metafore. Metafora namreč v tej sredini ostaja zasnutek, ki se spričo svoje nestalne narave vedno znova zasnavlja. Izbriše se in se ponovno vpiše v igro upomenjevanja. Takšna je narava vsakršnega faktorja večpomenskosti, ki ga vodi in usmerja fikcija.

Potemtakem metafora ne more več predstavljati celotne množice retoričnih postopkov, ki v referenčni diskurz vnašajo delo fikcije. Vdor poetičnega v filozofijo – sledeč Heideggrovi interpretaciji *misleče poezije* – je konstruktiven le ob vzajemni odvisnosti dveh diskurzivnih modalitet. Posnetek, ki ga ustvari fikcija, je morda res *prikazovanje stvari v dejanju*; a stvar, ki je prikazana v dejanju, je lahko podana le na osnovi zapopadenja *stvari, kot se kaže*. Slednje je naloga spekulativnega diskurza. Krog se sklone ob posredovanju poezije, ki razprostre inherentni koncept in obenem oblikuje fiktivni prostor, v katerem se filozofski diskurz istočasno zakriva, kanalizira in ubira nove poti do spoznanja. Tako se v tej hipotetični tvorbi pogojujeta filozofsko mišljenje, ki *osmisli* poetično izrekanje, in poslanstvo literarne fikcije. Filozofija, ki je v tem procesu udeležena v obliki *idejne podstati* (koncepta), omeji igro pomenov ter med samolastnim izrekanjem in pesniško artikulacijo vzpostavi predpristopno ravnotežje. Metafora, ki v tej določitvi zastopa pretenzijo fikcije, je pragmatično zamejena; ob vodstvu zunanje sile filozofije metafora delovnega načrta semantične dinamizacije in inovacije ne more izpeljati do konca. Obstaja in ostaja vodena figura: *vselej-že-mrtva* metafora, ki tako pogojena pogojuje bodoče miselne procese na enakovredni, nepremični osnovi; pripravljena, da anemično spremlja *mišljenje poezije*.

136

Kakorkoli je že moč predstaviti problematični odnos med spekulativnim in figurativnim – zagotovo je potrebno nekoliko zamejiti potenco metafore in dopustiti, da se v njenem delovanju zaslutita prostranstvo fiktivne pripovedi in učinkovanje razpetosti, ki v metaforičnem govoru *podvaja* referenco.⁶⁸ Zapletanje diskurzov torej ne poteka na ravni notranjih operacij, temveč se predhodno določi že ob spopadu referenčnih tendenc sodelujočih govornih tipov. Metafora se poraja predvsem kot *figura* hevristične fikcije v omrežju poetičnega diskurza s *poetično* referenco;⁶⁹ spoznavni govor reference na resničnost jo aficira le prek posrednega sodoločanja celotne sfere poetičnega govora med resnico in izmišljijo.

Na opisani način je ob vprašanju o vlogi metafore v filozofskem besedilu

68 Izraz je Jakobsonov, nanj se naveže in ga uporablja Ricoeur.

69 Referenca na nerealnost.

mogoče pritrrditi Ricoeurjevi težnji po vključitvi metaforičnega procesa, ki s hevristično močjo »ponovno opiše resničnost« (Ricoeur 2009: 12), in mu obenem poiskati ustrežnejše mesto v celostni paleti izjavljanja. Omeniti seveda velja tudi, da sem izpostavil bržas najeminentnejšo instanco skladnje med filozofijo in poezijo; metafora v empirično-eksaktnih vedah pač nima realnih pogojev za uveljavitev. Zatorej predlagam, da se ob nadaljevalnem raziskovanju nastopa metafore v filozofskem besedilu oddaljimo od smernic, ki predstavljeni figuri namenjajo vlogo gonila *dvojne spoznave*,⁷⁰ in se osredotočimo na hermenevtično interpretacijo *poetične funkcije* v filozofskem besedilu. Šele posredni pristop k obravnavani entiteti namreč utegne dokončno razkriti bistvo metaforičnega doprinosa k spoznavni filozofiji.

Filozofska uporabnost metafore potemtakem ne more slediti praktični vrednosti, ki jo ima figura identifikacije, manifestacije in poetizacije v vsakdanjem in literarnem pomenu. Kolikor se v govorici čiste fikcije in v odtenkih dogovorjenih vrednosti vzpostavlja kot dragoceno orodje združevanja kultur, poenotenja misli in bogatenja jezika, jo njena nestalna narava oddaljuje od vloge gradnika filozofskega govora. V zoru spekulativnega govora se spreminja v golo oporo nečemu, kar jo šele povratno vzpostavlja in ji briše specifično izmuzljivo identiteto.

Preostane, da zaključim. Res je, metafora vzpodbudi misel. Vendar je izolirani proces pomenske premestitve le najizraznejši glasnik vdora fikcije, ki dinamizira filozofijo. Se torej ključ za vzpostavitev odprte strukture mišljenja ne skriva v podobi besedne, stavčne ali dialektične operacije, temveč v sprevidenju polisemične zmede, ki jo metafora vnaša v besedilo? Kajti metafora (kot znamenje procesa in kot interpretacija) v *nevidni situaciji* združitve res pristopa k *misli*; vendar jo spoznavni diskurz ravno v trenutku, ko izpolni nalogo, negira in izniči. *Filozofska metafora* se upraviči šele, ko vpliva na koncept; toda slednji prevzame semantično dinamiko *tujega* diskurza in za seboj zabriše sledi. Metafora ostaja vselej-že-mrtva metafora.

70 S tem mislim na Ricoeurjevo predstavitev sheme ponovnega opisa, reference na resničnost in neresničnost, obenem s hevristično kreacijo in prenosom dobesednega govora.

Metafora, sekundarni mehanizem, tako v govorico vnese notranja protislovja, ki jih samostojno ne razreši. Zato ne kliče po novi ontologiji – odpira pa pot k razmisleku o jeziku. O referenci. O vdoru poetičnosti v filozofijo. O govoru, ki ostaja *v biti*, vendar dopušča, da mu energični metaforični diskurz pokaže nove poti in nove možnosti u-mišljanja. Hermenevtika metafore mora istočasno raziskovati modele procesov, ki v tekst vpisujejo *drugačne* rešitve, značilnosti celostnega diskurza, vpeljanega v filozofijo, in končno tudi razločke *konfuzije* pomena ob vdoru poetičnega v filozofsko misel.

Metafora je *poteza* govora; nič manj in nič več kot priljubljeno orodje slehernega govora, ki zavaja, plemeniti ali opravičuje. Vendar kakšne so posledice njenega vstopa v govorico? Kdaj jo diskurz najbolj potrebuje? Pa tudi: katere pa so značilnosti diskurza, v katerem metafora doseže svoj polni potencial? Podobno kot Paul Ricoeur sem se spraševal tudi sam. In navkljub temu, da odgovori nikakor niso in niti ne morejo biti enoznačni, si upam trditi, da sem uspel v pričujoči razpravi vsaj prikazati način pojmovne interpretacije, ki ponuja atraktivne rešitve k pereči problematiki vloge metafore v filozofskem diskurzu. Hermenevtičnega pristopa.

138

VIRI IN LITERATURA

- Albertelli, Pedro (1985): »On Metaphor and Metonymie in Jakobson«, v: *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 39, str. 111-120.
- Aristotel (1999): *Metafizika*, prev. Valentin Kalan, Ljubljana: Založba ZRC.
- Aristotel (2005): *O pesniški umetnosti*, prev. Kajetan Gantar, Ljubljana: Študentska založba.
- Aristotel (2011): *Retorika*, prev. Matej Hriberšek, Ljubljana: Šola retorike.
- Blumenfeld-Kouchner, François (2006): »Tropology and Rhetoric«, v: *Semiotics, Religion and Ideology*, Toronto.
- Derrida, Jacques (2011): *Bela mitologija*, prev. Suzana Koncut, Koper: Hyperion.
- Derrida, Jacques (1999): *O duhu: Heidegger in vprašanje*, prev. Uroš Grilc, Begunje: *Problemi* 5-6/99.
- Goodman, Nelson (1968): *Languages of Art, an Approach to a Theory of Symbols*, Indianapolis: Bobbs-Merrill Company.
- Frege, Gottlob: *Über Sinn und Bedeutung*, na: <http://www.gavagai.de/HHP31.htm> (13. 8. 2012).
- Heidegger, Martin (1995): *Na poti do govornice*, prev. Dean Komel, Ljubljana: Slovenska

- matica.
- Heidegger, Martin (1997): *Bit in čas*, prev. Tine Hribar in drugi, Ljubljana: Slovenska matica.
- M. Hinman, Lawrence (1982): »Nietzsche, Metaphor, and Truth«, v: *Philosophy and Phenomenological Research*, 43/2.
- Jakobson, Roman (1996): *Lingvistični in drugi spisi*, prev. Drago Bajt in drugi, Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Joy, Morny (1988): »Derrida and Ricoeur: A Case of Mistaken Identity (And Difference)«, v: *The Journal of Religion*, Chicago, str. 508-526.
- Kante, Božidar (1998): *Kaj je metafora?*, Ljubljana: Krtina.
- Kante, Božidar (1996), *Metafora in kontekst*, Ljubljana: Jutro.
- Komel, Dean (1998): *Diagrami bivanja*, Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Le Guern, Michel (1973): *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, Pariz: Larousse.
- Nietzsche, Friedrich (1992): *O resnici in laži v zunajmoralnem smislu*, v: *Nova revija*, 121/122, prev. Aleš Košar, Ljubljana, str. 618-624.
- Norris, Christopher (1999): »Metaphor, Ontology and Scientific Truth«, v: *The Politics of Human Rights*, London, str. 322-335.
- Pirc, Gašper (2012): *Vprašanje metafore v filozofiji Paula Ricoeurja: diplomsko delo*, Škofja Loka.
- Ricoeur, Paul (2009): *Kritika in prepričanje*, prevod Gregor Perko, Ljubljana: KUD Apokalipsa.
- Ricoeur, Paul (2001): *Zgodovina in pripoved*, prev. Mojca Medvedšek in Gregor Perko, Ljubljana: KUD Apokalipsa.
- Ricoeur Paul (2009): *Živa metafora*, prev. Nastja Skrušny Babin, Ljubljana: KUD Apokalipsa.
- Richards, I. A. (1998): »Metafora«, v: Kante, Božidar, *Kaj je metafora?*, Ljubljana: Krtina, str. 43-71.
- Saussure, Ferdinand de (1997): *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*, prev. Boštjan Turk, Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*, na: <http://www.kfs.org/~jonathan/witt/tlph.html> (22. 8. 2012).
- The Knot between Ricoeur and Derrida: A Look at Rhetoric in the Human Sciences.* (na: <http://www.janushead.org/3-1/edit.cfm>) (2. 9. 2012).