

Mezi skrytým a konvenčním. Kenneth Burke a teorie symbolu*



Martin Švantner — Marianna Abrahamyan

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy

martin.svantner@fhs.cuni.cz — 6marianna.abrahamyan@gmail.com

SYNOPSIS

Between the Hidden and the Conventional: Kenneth Burke and the Theory of the Symbol

This article discusses Kenneth Burke's theory of the symbol, which considers the use of the sign as a specifically human activity associated with the formation of meaning. In Burke's view, the symbol is a meaning-making device that can influence human action and thoughts, and therefore represents the key to understanding the nature of human communication. In this article, Burke's ideas are compared to other sign-symbol theories — namely, the semiotics of Umberto Eco and Juri Lotman, Charles Sanders Peirce's semeiotics, as well as Ernst Cassirer's philosophy of symbolic forms —, with analysis on the way each of these theorists defines the nature of the symbol and its conventional acceptance, principle of identification, and the characteristics of the symbolisation process itself.

KLÍČOVÁ SLOVA / KEYWORDS

Kenneth Burke; znak; symbol; symbolické jednání; rétorika; sémiotika / Kenneth Burke; sign; symbol; symbolic action; rhetoric; semiotics.

DOI

<https://doi.org/10.14712/23366680.2022.2.5>

1. ÚVOD

Toto pojednání je příspěvkem ke komparativní historiografii a teorii znakových teorií. Jeho hlavním cílem je představit vybrané motivy obsáhlého díla v českém prostředí velmi málo známého¹ amerického filozofa, literárního vědce a teoretika

* Tato studie byla podpořena grantem SVV UK 260 610 „Výzkum kognice, jazyka a poznávacích procesů“.

1 Mimo studie Jiřího Krause (1981; 1998; 2008; 2010; 2011) je v českém prostředí Burkovo vlivné dílo takřka opomenuto. Stejně tak srovnání Burkovy teorie s jinými sémiotickými perspektivami nepatří mezi běžná ani akademicky etablovaná témata. Rovněž v zahraničním kontextu je k dispozici jen velmi málo studií daného typu (klíčovou, popisnou prací je



rétoriky Kennetha D. Burka (1897–1993). Naše pojednání se soustředí na problematiku, jíž se Burke věnoval zejména ve středním, vrcholném tvůrčím období své vědecké dráhy. Jedná se o Burkovu *teorii symbolu*, uchopenou jakožto specificky lidské používání znaku, a s ní spojenou *teorii symbolického jednání*, která podle něj představuje klíč k popisu povahy lidské komunikace a k pochopení postavení člověka (jakožto *symbolického živočicha*) ve světě vůbec.

Díličí snahou tohoto textu je nejen představit Burkův pohled, ale rovněž jej srovnat s jinými teoriemi znaku-symbolu a ukázat Burkovo místo v jejich rámci. Jmenovitě jsou to — co do povahy a rozsahu výběru velmi reduktivní a selektivní — exkurzy do děl Charlese Sanderse Peirce (1839–1914), Ernsta Cassirera (1874–1945), Jurije Michajloviče Lotmana (1922–1993) a Umberta Eca (1932–2016). Jde o taková pojednání, která tematizují pojem „symbol“ analogicky právě k Burkovým snahám: tj. na jedné straně ve vztahu k logice duchovní kultury (jako Eco, Lotman a Cassirer) a na straně druhé vzhledem k povaze lidského jednání či aktérství (jako je tomu částečně u Eca a Peirce). V komparativním závěru ukážeme na kruciální rozdíly mezi Burkovým pojetím a jinými — komplementárními, ale spíše konkurenčními — koncepty, jako je právě Ecova a Lotmanova sémiotika, Cassirerova filosofie symbolických forem a Peircova sémiotika.²

Na úvod uvedme, že Burkův antropocentrický přístup k symbolu lze chápat jako v mnoha ohledech analogický dobovému pojetí inspirovanému dílem Ernsta Cassirera (srov. Geertz 2000, s. 41), ale také sociologickým pojetím známým z textů Maxe Webera či Talcotta Parsonse (srov. Overington 1977; Kenny 2008). Burkovo pojetí symbolického lze pak prokazatelně chápat jako mezník dalšího rozvíjení sociálněvědní analýzy symbolického jednání (srov. Ricoeur 1991, s. 256).³ Odtud výběr pro další srovnání v oblasti sémiotiky: Eco (přínejmenším ve svém raném a středním období) přináší zaprvé historiografickou encyklopedickou perspektivu, a je pro nás tedy návodný: „symbol“ má svoji vlastní historii. Zároveň je Ecův

Fiordo 1978; rozsáhlý přehled referencí nabízí Griffin 2022). Stručnou a podle našeho názoru poněkud povrchní komparativní studii je např. srovnání Burkovy teorie s Morrisovou sémiotikou, které provedl Paul Meadows (1957). Letos vyšla disertace Jonathana G. Griffina *A Semiotic of Motives: Kenneth Burke and Deely-Tartu Semiotics* (Griffin 2022), která Burke chápe — slovy amerického sémiotika Johna Deelyho (1990, s. 119–120) — jako „kryptosémiotika“ a kterou lze považovat za nejkompexnější příspěvek k našemu tématu.

2 „Sémiotikou“ zde rozumíme teorii znaku a obecně teorii znakových soustav a systémů, která vzešla z širokých diskusí mezi lingvistikou, antropologií, filozofií a literární vědou (součástí této teoretické rodiny je tak např. obecná sémiotika Umberta Eca). Je třeba poukázat na to, že někteří autoři (například Louis Hjelmslev, Algirdas Julien Greimas či Jurij Lotman) používají někdy termín „sémiotika“ jak pro samotný proces vznikání a působení znaků, tak pro teoretickou disciplínu, která jej popisuje. „Sémiologií“ míníme teorii znaku vázanou na odkaz *Kursu obecné lingvistiky* Ferdinanda de Saussura. „Sémeiotikou“ pak teorii znaku popisující „sémiosis“ (proces vzniku a akce znaků), jak je spjata s východisky Charlese Sanderse Peirce. Peircova *sémiotika* není součástí *sémiologie* ani (v uvedeném smyslu) sémiotiky (srov. Švantner 2014; 2017; Švantner — Šedivcová 2019, s. 20–24).

3 Burke se stal například zjevnou inspirací pro dramaturgickou sociologii Ervinga Goffmana a radikální sociologii Charlese Wrighta Millse (viz Branaman 1994; Edgley 2013).



pohled podnětný vzhledem k prozkoumávání konvenční povahy symbolu, kterou rozpracovává nejdříve skrze svoji typologii kódů a později především v obecných otázkách slabé a silné povahy kodifikace symbolického. Lze tak říci, že Burke by s Ecem sdílel tento obecný předpoklad, ve kterém se odráží ryze kulturní povaha symbolu spojená s lidským komunikačním jednáním.⁴ Jak uvidíme níže, Lotman, a zejména pak Peirce představují jak v detailu, tak celku odlišné pojetí symbolu. Oba autoři rozšiřují chápání symbolického mimo lidské aktérství a u Peirce pak nacházíme akcent na inferencialistické pojetí sémiotiky (CP 5.473;⁵ srov. Stjernfelt 2014, s. 78–79).

1.1. ŽIVOTOPISNÁ POZNÁMKA

Kenneth Duva Burke se narodil 5. května 1897 v Pittsburgu v Pensylvánii. Burke působil jako překladatel, básník, aforista, hudební a literární kritik (Clark 2015), eseji- sta a sociální teoretik. V roce 1924 vyšla jeho kolekce krátkých esejí *The White Oxen*, avšak proslavil se až dílem *Counter-Statement* (1931) a novelou *Towards a Better Life* (1932). Jeho básně byly publikovány ve svazcích *A Book of Moments* (1955) a *Collected Poems 1915–1967* (1968). Revoluční v oblasti teorie komunikace se stala především jeho díla *Permanence and Change* (1935) a *Attitudes Toward History* (1937). Další úspěšnou publikací je jeho kolekce prací z třicátých let *The Philosophy of Literary Form* (1941).⁶ Svoji neortodoxní komunikační teorii označenou jako „dramatismus“, která jej proslavila a měla (a stále má) výrazný vliv na americkou intelektuální krajinu, formuloval zejména v dílech *A Grammar of Motives* (1945) a *A Rhetoric of Motives* (1950). Burke se tak zařadil (např. vedle Chaïma Perelmana a Lucie Olbrechts-Tyteca) k zakladatelům a proponentům tzv. nové rétoriky (Hochmuth 1952). V publikacích *The Rhetoric of Religion* (1961) a *Language as Symbolic Action* (1966) pak dále rozpracoval své pojetí tzv. „logologie“ a „teorie symbolického jednání“. Burke působil na Chicagské univerzitě a na Bennington College ve Vermontu, mezi jeho studenty patřili mj. Erving Goffman (1922–1982), Edward Said (1935–2003), René Girard (1923–2015), Fredric Jameson (1936) a Clifford Geertz (1926–2006). Vedle řady sociálněteoretických přístupů ke komunikaci výrazně ovlivnil např. dílo Harolda Blooma (1930–2019) a Susan Sontagové (1933–2004). Burke zemřel ve věku 96 let dne 19. 11. 1993.⁷

2. EPOCHÉ: HLEDÁNÍ DOKONALÉ DEFINICE SYMBOLU

Úvodem je třeba poukázat na sice triviální, ale podstatnou skutečnost, že ačkoli se tak může na základě běžného intuitivního použití jevit, nemá termín „symbol“

4 Dodejme, že doposud nejobsáhlejší komentář Jonathana Griffina (2022) zmíněný výše s Ecovou sémiotikou pracuje minimálně.

5 V textu používáme mezinárodně užívanou formu odkazování k Peircovu dílu. Pracujeme s kolekcí Peircových sebraných spisů *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (CP), kde první číslo značí svazek a druhé příslušný odstavec.

6 Srov. k tomu analýzu Burkova raného období in George — Selzer 2007.

7 Pro komplexní, chronologicky vedený rozbor jeho díla viz zejm. Wolin 2001.



žádný jednotný, či dokonce univerzální význam (Lotman 2001, s. 101; srov. Ricoeur 1993, s. 161–162). Právě zde nachází své místo obecná sémiotika jako teoreticko-reflexivní disciplína, jejímž cílem je kritické zhodnocení a systematizace nereflakovaných pojmů spjatých s formováním významotvorných systémů a procesů (jako je „symbol“). Nejprve tedy poukážme na proměnlivost různě kodifikovaných významů „symbolu“ a také na ontomické důsledky, které jeho definice přináší.

2.1. SYMBOL JAKO PŘÍSLIB SMYSLU

Umberto Eco, který se (společně s Johnem Deelym a dalšími) zasloužil o zájem o „archeologické“ (Charvát et al. 2015) zkoumání znakových teorií, poukazuje na „úctyhodný rodokmen“ (Eco 2005, s. 14–15), jenž se k symbolu váže. Připomíná, že nejpůvodnější současné užití a rozumění výrazu „symbol“ pochází z německé idealistické filozofie (Eco 1986, s. 143–144; Leventhal 1994, s. 87), v níž je symbol chápán jako funkční potencialita formy významu. Symbol je zde v základu definován „příslibem“ či „zásobníkem“ (Žižek 2006, s. 101) smyslu, který vždy přesahuje individuální perspektivu (Eco 1986, s. 130). Jde tedy o takovou významovou situaci a znakovou substituci, která je spojena s vágností, nedoslovností, skrytostí dalšího, Ecovy slovy s „mystickou mlhavostí“ (Eco 2009, s. 233–235). Komplikovaněji vyjádřeno, „symbol“ nese možnost „uskutečnit znovuzpůsobení v jistém velmi širokém okruhu úloh a oproti příliš rozmanitým příležitostem setkání“ (Gadamer 1995, s. 84). Eco tak sféru symbolického charakterizuje obecně v kontextu „pansémiotické metafyziky“ (Eco 2005, s. 16), tedy metafyziky analogické vůči magické hře driftujících znaků (Eco 1986, s. 153–156; Eco 2005, s. 34; srov. Foucault 2007, s. 73), prostupujících celé univerzum.⁸

2.2. SYMBOL JAKO KONVENCE

Druhým, také běžně přijímaným obsahem, který se s výrazem „symbol“ pojí, je „konvence“ (Eco 2005, s. 14; Bellucci 2021), jak je tomu evidentně v případech logiky a matematiky (kde se běžně o „symbolech“ hovoří) a v případech mnoha dalších formálních systémů, kde se daná forma znaku vztahuje ke svému obsahu na základě stanoveného pravidla interpretace. Shrnuto, symbol je formou znaku, která nese instrukce ke konvenčnímu, s Niklasem Luhmannem⁹ řečeno ke generalizujícímu, funkcionálně-diferenčnímu jednání (Luhmann 2004, s. 33).

2.3. SYMBOL JAKO NAPĚTÍ MEZI SKRYTÝM A KONVENČNÍM

Samotné řecké σύμβολον („shoda“; „pečetní známka“; „jakýkoli token prokazující identitu“), odvozené ze slovesa συμβάλλω (mj. „učinit něco shodující se s něčím“;

⁸ Její metamorfózy a transformace pochopitelně sahají historicky mnohem hlouběji (srov. Manetti 1993, s. 26; Hanke et al. 2015, s. 65; Charvát et al. 2015) nežli ke zmíněné německé klasické filozofii (srov. Beiser 2002, s. 430–431; Eco 2002, s. 314).

⁹ Který v tom vychází z Talcotta Parsonse.

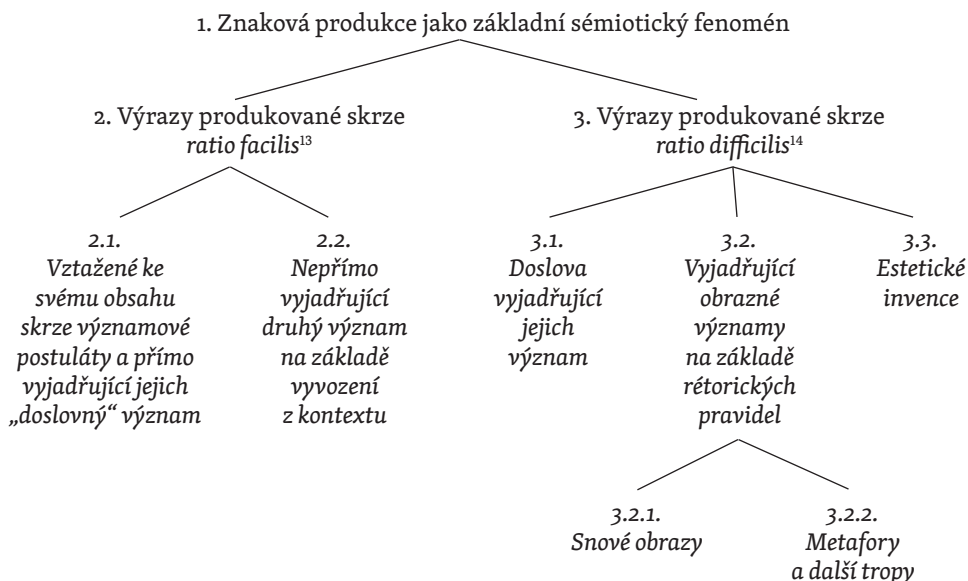


„sjednotit“; „připojit“), jež mj. původně znamenalo „identifikační známku (*mark*), která je polovinou mince nebo odznaku“ (Eco 1986, s. 130),¹⁰ s sebou nese stopu tohoto dvojího definičního napětí: jedná se jak o ono *skryté a nedoslovené*, to, co má být odhaleno — podobné androgynovi hledajícímu svoji druhou polovinu, tedy tajemství své ztracené jednoty (Platón, *Symp.* 192a–193e), tak právě sociální konvenci, *úmluvu*: „[...] když vstupujeme do divadla s utrženou vstupenkou, nikdo se nepídí po tom, kde se nachází její útržek; všichni důvěřují sémiotické přirozenosti znaku, který v tomto případě funguje na bázi zavedené a uznávané konvence“ (Eco 2005, s. 15). Eco si všímá tohoto napětí v definici symbolu jako něčeho, co je v prvním smyslu obdařeno zvláštní výjimečností a kde symbol není běžným jazykovým výrazem.¹¹ Jde o takové situace, kdy má běžný mluvčí

[...] jistě obtíže určit „správný“ smysl takových výrazů. [...] „Symbolické gesto“ se nepokouší dosáhnout okamžitého konkrétního efektu. [...] Je zde síť kontrastních vztahů, od konkrétního k abstraktnímu (liška pro mazanost), od abstraktního ke konkrétnímu (logické symboly), vágních metafor (temnota pro tajemství); v prvním plánu může být symbol chápán jako konvenční (jako je tomu v případě klíčů svatého Petra představujících moc církve). [P]ři bližším pohledu zjistíme, že ačkoli považujeme nějaký symbol za transparentní, vždy v něm nalézáme nové a méně konvenční významy (jako je nejasné, co přesně znamená gesto, když Ježíš dává Petrovi klíče, kdy je zřejmé, že mu je nedává „materiálně“, ale „symbolicky“) (Eco 1986, s. 132; srov. Paolucci 2020, s. 41–42).

Druhým klíčovým obsahem termínu „symbol“ je pak právě to, že je z definice konvenčním znakem, takovým, který umožňuje vyjadřovat jiné vztahy — jako je tomu v případě zmíněných logických a matematických symbolů. Eco uvádí pro přehled následující schéma (Eco 1986, s. 133):¹²

-
- 10 I při pohledu k nejstarším kořenům teorií znaku jsou *symbola*, vedle nepřítomnosti a potenciálně odhalitelné neviditelnosti toho, co zastupují, právě věcí „úmluvy“: *katha synthéken* (Aristotelés 1959, s. 47–48; srov. Švantner — Šedivcová 2019), či v latinské tradici je možné jim rozumět jako „vůli komunity uživatelů jazyka“, tedy jakožto: *signa ad placitum* a *signa ex consuetudine* (srov. Meier-Oeser 1997, s. 266–267; Hanke et al. 2015, s. 65–66). Později jsou Ferdinandem de Saussurem chápána jako typy zvykových znaků (Saussure 2007, s. 101; srov. k tomu Švantner 2017, s. 109), či Louisem Hjelmslevem jako emblémy a heraldické obrazy a také jako alegorie (Eco 2005, s. 15; srov. Hjelmslev 2016, s. 147; Alleau 2014, s. 21–22).
- 11 Jako tomu může být například ve videích poprav tzv. Islámského státu, které vedle své šokující brutality obsahují celou řadu různě kodifikujících „symbolických sdělení“. Např. nůž na hrdle zajatce symbolizující meč stínající bezvěrce, gesta zdviženého ukazováčku symbolizující jednotu atd.; srov. k tomu Perlmutter 2007, k sémiotické analýze symboliky islamistické propagandy viz zejména O’Halloran et al. 2019.
- 12 Které, dodejme, je poplatné jeho vlastní teorii znaku, tak jak ji předložil v *Teorii sémiotiky* (Eco 2009 [1976]) a posléze revidoval v *Kantovi a ptakopyskovi* (Eco 2011 [1997]).



OBR. 1: Ecova sémantická analýza obsahu výrazu „symbol“.

Obsah znaku může být ve svém celku aktualizován pouze skrze progresivní interpretace, avšak zabývat se interpretací k vystižení symbolického modu¹⁵ není dle Eco dostačující, jelikož symbol přesahuje možnosti našeho rozumu (tamtéž, s. 136–137, 142). Obsah symbolu tak vnímá jako „*mlhovinu* možných interpretací“, kdy symbol nedisponuje oprávněným interpretantem, ale je otevřen sémiotickému přesunu od interpretanta k interpretantu (tamtéž, s. 161). Tím naráží na paradoxní povahu symbolů: jsou významuplné a zároveň postrádají specifickou signifikaci (Strukov 2016, s. 74). Eco tak symbol chápe jako činnost, jejímž prostřednictvím dochází ke koordinaci a komunikaci zkušenosti, kdy symbolický modus je modem produkce i interpre-

¹³ Skrze *ratio facilis* je význam v symbolu zakódován na základě konvence či vyvození z kontextu. Eco dává příklad astrologického symbolu lva, který, ačkoli mohl být v úplných začátcích svého užívání vnímán analogicky vůči svému obsahu, nyní se pojí s konvenčním chápáním. Stejně tak může být na různých emblémech či erbech vyobrazen strom či město, i když se jejich význam pojí k něčemu jinému: tyto vizuální alegorie mohou být mnohoznačné a obtížně uchopitelné, nicméně význam je v nich přímo zakódovaný. Eco řadí do kategorie *ratio facilis* i výrazy, které kromě konvenčního či doslovného významu oplývají dodatečným, „nepřímým“ významem (např. „když sdělím ženě, že její muž byl v restauraci s krásnou dívkou, nepřímá tím narážím na to, že muž ženu podvádí“, viz Eco 1986, s. 136–137).

¹⁴ Symboly užívané matematickou a formální logikou jsou řízeny skrze *ratio difficilis*, tak jako např. schéma mapy metra, jehož význam je kódován jako doslovný. K interpretaci takových schémat dochází na základě daných sociokulturních kritérií. Ve všech případech *ratio difficilis* se proces mapování v Ecově perspektivě vztahuje k vybraným rysům výrazu a vybraným rysům obsahu (Eco 2009, s. 228–233).

¹⁵ Aby se dostal k jádru problematiky symbolu, analyzuje Eco specifický sémanticko-pragmatický fenomén, který nazývá *symbolickým modem* (Eco 1986, s. 133).



tace každého textu (Eco 1986, s. 134, 142, 163).¹⁶ Jak si všímá Strukov (2016, s. 74), daný modus u Eca představuje „práci s ontologií diskurzu, nikoli s typem reprezentace“. Symbol je pro něj „druhem textové implikace“, kdy k interpretaci textu dochází prostřednictvím pragmatického rozhodnutí: „Chci interpretovat tento text symbolicky [...], které [...] vytváří na sémantické úrovni nový význam tím, že přiřazuje nový obsah k výrazu, již korelujícím s kódovaným obsahem“ (Eco 1986, s. 157, 163). Co se týče produkce symbolu, ta je dle Eca podmíněna specifickou sémiotickou strategií symbolického modu, kterou je tzv. „legitimizující teologie“,¹⁷ tedy „ateistická teologie neomezené sémiózy nebo hermeneutiky jako dekonstrukce“ (tamtéž, s. 157, 163).

2.4. LOTMAN: NUTNOST SYMBOLICKÉHO

Jurij Lotman, podobně jako Eco, spíše volně pracuje s koncepty vypůjčenými ze strukturalistické tradice¹⁸ (zejména s Hjelmslevovou glosématickou perspektivou; srov. Lachmann 1987) a ze slovníku Charlese Sanderse Peirce (Lotman 2001, s. 77; srov. Merrell 2008).¹⁹ „Symbol“ je Lotmanem (analogicky k Ecovi; viz Gramigna — Salupere 2017) definován předně tím, že — stejně jako každý znak — nese obsah, který slouží jako vyjádření jiného obsahu (srov. Eco 2009, s. 27). Jak pro Eca (tamtéž, s. 11), tak pro Lotmana je symbol specifický především tím, že je vždy spojený s kulturním hodnocením/interpretací nějaké konvence (Lotman 2001, s. 73) a dále že je bytostně „polysémický“ (tamtéž, s. 86). Stejně jako u Eca je symbol ambiguitní povahy: je hlubokým kódovacím mechanismem — „textovým genem“, který může být dále rozvíjen do různých dějů, přičemž vlastní proces tohoto rozvíjení je nezvratný, nepředvídatelný a asymetrický (tamtéž, s. 101). „Symbol“ je často a nepřesně užíván jako prosté synonymum k termínu „signifikace“, a i když je jeho význam obtížné vymezit, definice symbolického je nutná pro funkci sémiotické struktury.²⁰ Ačkoli je symbol

16 Text je pro Eca místem, kde je neredukovatelná polysémie symbolů ve skutečnosti redukována, jelikož jsou v něm symboly vázány na svůj kontext (Eco 1994, s. 21).

17 Jedná se o sekularizovanou formu symbolismu, kdy text nehovoří sám o sobě „zvenci“, ale vypovídá o naší vlastní zkušenosti při jeho (dekonstruktivním) čtení (Eco 1986, s. 154, 163).

18 Ačkoli se Eco Lotmanovi jinak věnuje poměrně obsáhle (viz *Semiotics and the Philosophy of Language*, 1986), jeho pojetí pojmu „symbolu“ ponechává spíše stranou.

19 Dodejme, že Lotman nepracuje s Peircovým korpusem, ale spíše volně přebírá dobově poplatnou, kvazi-jakobsonovskou interpretaci Peircovy druhé triády znakové klasifikace: ikon, index a symbol.

20 Jak uvádí Boguslaw Zylko, „Lotman rozlišoval dva druhy sémiotických struktur. První struktura zahrnuje relativně jednoduché struktury, které používají umělé jazyky s přesně definovanou syntaxí a slovní zásobou. Role této struktury je přenášet hotové (*ready-made*) informace; smysl komunikačního aktu je zde dán přenosem zprávy od odesílatele k příjemci s co nejmenší možnou informační ztrátou a šumem. Druhý typ struktury přichází s novými nebo nepředvídatelnými zprávami. Součástí této struktury jsou *myslicí objekty*, jako je např. lidský mozek, umělecký text nebo obecně kultura uchopená jako sdílená nadindividuální forma (*intellect*)“ (Zylko 2001, s. 400). Myslicí objekty jsou pak komplexní systémy operující v žilvu jak verbálních, tak obrazových (*iconic*) jazyků. Právě tyto komplexní systémy je možné charakterizovat tím, že jsou (oproti všem umělým



velmi těžké obecně definovat, je něčím, co ze své povahy každý znakový systém definuje a co je daný systém — pokud se má jednat o *sémiotický systém* (srov. Paolucci 2020, s. 14–16) — *nucen* definovat (Lotman 2001, s. 102). Lotmanova definice se tedy implicitně váže k obsahu symbolu jako skrytému smyslu a zároveň pojímá symbol jako konvenční znak. Oproti Ecovi²¹ však Lotman chápe symbolické jednání širěji, tj. jako vlastní každému význam generujícímu — tedy i non-lidskému — *sémiotickému systému*:

[N]apříklad agresivní gesto zvířete, které slouží jako náhražka skutečného agresivního aktu, je prvkem tzv. symbolického chování; v tomto případě se symbol používá ve svém primárním významu. V jiném příkladu je ve skupině zvířat použito symbolické sexuální gesto k vyjádření podřízenosti dominantnímu partnerovi, a tak ztrácí svůj sexuální charakter. V tomto případě můžeme hovořit o metaforické hodnotě gesta a o gestické rétorice. [...] Jsou možné i další juxtapozice mezi méně vzdálenými sémantickými sférami a vytvářenými kontrasty, které bychom mohli označit jako „rétorické“ (tamtéž, s. 38).

Z Lotmanova kulturněcentrického²² hlediska symboly disponují schopností ukládat v sobě extrémně dlouhé a složité texty v kondenzované formě. Symbol zasahuje až do preliterárních časů, kdy některé znaky (jako elementární deskripce) představovaly ve zhuštěné podobě orálně podávané a předávané příběhy, které byly uchovány v paměti dané komunity. Symbol tak v sobě vždy nese stopy minulého, jistě „archaické rysy“, a ani ve své „finalizované“, tj. textové/konvencionalizované podobě nemusí být součástí žádného syntagmatického řetězce. I v případě, že jeho součástí je, si podle Lotmana stejně zachovává sémantickou a strukturální nezávislost. Klíčovou charakteristikou symbolu je zde snadnost, s jakou se může vyčlenit z dané sémiotické sféry a vstoupit do jiného či nového textového/konvencionalizovaného prostředí. Tím je dle Lotmana definována základní vlastnost symbolu — kulturou prochází vertikálně a nikdy nespadá do jednoho určitého časového úseku v rámci dané kultury, neboť jeho paměť je vždy starší než paměť veškerého „non-symbolického kontextu“ (tamtéž, s. 102–103).²³ Specifická bytnost symbolu dle Lotmana potom tkví v přítomnosti obrazového („ikonického“) elementu, který je jím definovaný

jazykům) nelineární a fungují jako symboly, „podobní jedni druhým, přičemž jejich vztah je homomorfní“ (Lotman 1978, s. 6).

21 Alespoň co se týče Ecových raných (*Teorie sémiotiky*) a středně pozdních textů (*Semiotics and the Philosophy of Language*).

22 Lotman s Uspenským (2003) chápou kulturu jako sémiotický mechanismus pro organizaci a uchování informací v komunitním vědomí. O diskurzu fikce lze říct, že uchovává právě symbolické strategie pro možné konfliktní situace, a to tak, aby je bylo možné porovnávat, čerpat z nich a využít je pro čtenářovo vlastní utváření smyslu a non-smyslu a vnímavosti.

23 Lotman z tohoto hlediska také hovoří o „symbolickém“ a „desymbolickém“ čtení psaných textů. U desymbolického čtení mají psaná slova charakter konvencionálních znaků vyjadřujících jednoduchá sdělení, zatímco symbolické čtení nám umožňuje číst jako symboly texty (či fragmenty textů), které ve svém původním kontextu nebyly k symbolickému čtení určeny (Lotman 2001, s. 105).



(s implicitním odvoláním se na Hjelmsleva) jako podobnost mezi rovinou výrazu a rovinou obsahu. Lotman si zde všímá antiteze „ikony“ a „obrazu“, přičemž v obraze je trojrozměrná realita prezentována realitou dvourozměrnou, což vede kvůli neúplné projekci úrovně výrazu na úroveň obsahu až k iluzivnímu efektu: jinými slovy, příjemce je nabádán k víře v úplnou podobnost mezi nimi. Naproti tomu u „ikony“ (a také funkce symbolu obecně) je neprojektivita úrovně výrazu na úroveň obsahu přirozenou vlastností komunikativního fungování znaku: obsah pouze „problikává“ skrze výraz, který naznačuje obsah (tamtéž, s. 111). Tam, kde výraz poukazuje na obsah ve stejné míře, v jakém je zobrazen, hovoří Lotman o splynutí ikonu s indexem (tj. znakem soumeznosti). Shrnuto, symbol zde představuje jak kondenzátor (což je, jak uvidíme níže, důležitý aspekt i pro Burka) všech principů znakovosti, tak i něco, co hranice znakovosti přesahuje (tamtéž, s. 111).

2.5. CASSIRER: SYMBOL JAKO CELEK VĚDOMÍ

Dle Ernsta Cassirera (1996, s. 35–37), jehož novokantovská koncepce Burka přímo ovlivnila,²⁴ jazyk funguje na základním principu symbolizace. Stejně jako Burke chápe Cassirer povahu symbolu nikoli jako dílčí či marginální téma, ale jako ústřední otázku pro založení jakékoli epistemologie (Verene 1966, s. 553). Co se pojetí symbolu týče, Cassirer následuje Kantovu ideu schématu: symbol není náhodným nástrojem myšlení; je to médium, prostřednictvím něhož se veškeré myšlení odehrává. Bez symbolů bychom nemohli dostat základnímu úkolu myšlení, totiž uchopení univerzálního v jednotlivém a jeho porozumění. Symbol je jak smyslový, tak intelektuální (tamtéž, s. 555). Veškerý jazykový obsah („smyslová látka“) v sobě dle Cassirera nese duchovní „význam“. Nejde však o jednoduché zrcadlení, neboť smyslové prvky podle něj získávají svůj kvalitativní smysl až na základě přijetí do celku vědomí. Samotná schopnost jazyka něco vyjadřovat je založena na vzájemnosti subjektivity a objektivitě nesené symbolem — na syntéze „Já“ a „světa“:

V každém znaku, který člověk svobodně rozvrhne, pojímá duch „předmět“ právě tak, že přitom zároveň pojímá sebe sama i vlastní zákonitosti jeho tvorby. A toto svérázné prolnutí připravuje teprve půdu pro hlubší určení jak subjektivity, tak objektivitě (Cassirer 1996, s. 35).

Tím Cassirer zdůrazňuje důležitou funkci znaku, kterou je zprostředkování přechodu „od pouhé ‚látky‘ vědomí k jeho duchovní ‚formě““ (tamtéž, s. 54). To je také hlavním cílem autorova textu — pochopit princip vytváření a rozmanitosti symbolických forem (jinými slovy: „duševních projevů“; tamtéž, s. 59). Duchovní formování je záležitostí komplexního systému, kdy jednotlivé formy rozvíjí svůj potenciál v určité úrovni, v níž se projevuje jejich individualita (tamtéž, s. 39). Všechny symboly, ať už jsou to mytické nebo umělecké obrazy, slova anebo logické formule, jsou si podobné v tom, že jsou to prostředky, jimiž se vytváří syntéza rozmanitosti vnímání. Dalším

24 Ačkoli Burke sdílí s Cassirerem základní myšlenku definice člověka jako *animal symbolicum*, je Burkův přístup k dané problematice svým způsobem unikátní (neanalyzuje jazyk z pohledu obecné logiky, ale z hlediska jeho každodenního užívání; Smith 1968).



aspektem symbolů je to, že nikdy nestojí izolovaně, ale mají mezi sebou mnohočetné vazby (Verene 1966, s. 556). Každý symbol je činitelem v nějakém systému symbolů, jenž je součástí některé z hlavních oblastí kultury, jako je mýtus, jazyk, umění, historie nebo věda (Cassirer 1996, s. 35).

Nezávislý charakter jednotlivých forem je dle Cassirera dán tím, že znak ve svém souhrnu nepředstavuje jen celek duchovních výtvorů minulosti, ale zahrnuje v sobě pokaždé i nový výhled. Odkazuje přitom na Gottfieda Wilhelma Leibnize — a lze zde vidět tematickou souvislost s výše uvedenými koncepcemi Eca a Lotmana —, podle něhož znak nemá pouze funkci zobrazení a nepředstavuje tak pouhou symbolickou zkratku, ale vede i k nacházení logických souvislostí, nových cest k neznámému (tamtéž, s. 54). V tomto ohledu se Cassirer s Lotmanem shodují i ve věci „sémantické nezávislosti“ a s Ecem v „nedourčenosti“ symbolu. Rozcházejí se však v samotné identifikaci povahy symbolu, který Lotman chápe sémioticky vždy jako v širokém smyslu *text* (jak na úrovni obsahu, tak na úrovni výrazu; Lotman 2001, s. 103) a Eco jako komplikovanou a mnohvrstevnatou formu kodifikace. Cassirerův filozofický holismus je zde poněkud jiného typu: „symbol“ je jím uchopen obecně jako jazyk, poznání, mýtus a umění, přičemž všechny tyto formy jsou reálnou částí bytí, a nikdy tudíž neslouží pouze jako pojmenování nebo označení (Cassirer 1996, s. 63).

Dle Cassirera (tamtéž, s. 32) figurují v procesu symbolizace jazykové znaky a mytické nebo umělecké obrazy, k nimž se pojí proměnlivý (duchovní) obsah a trvale jednotná forma, přičemž dodává: „[...] smysl žádné formy nelze hledat v tom, co vyjadřuje, [...] nýbrž ve vnitřní zákonitosti výrazu samého, neboť [...] cíl jazykového označení spočívá v rozdílu“ (tamtéž, s. 143) — v syntéze rozdílného.

Celkové fungování jazyka pak Cassirer vnímá nikoli jako Lotman či Eco heterarchický, ale dialektický, kdy „[...] každý význam je vázán na svůj opak, každý smysl na svůj protismysl a teprve ve spojení s tímto protikladem se stává adekvátním výrazem bytí“ (tamtéž, s. 66). Jelikož např. slovo nezastává funkci označení ani pojmenování, proto také forma „ducha“ není výsledkem nazírání nějakého jsoucna, nýbrž „energie tvoření“, pro niž je charakteristická pluralita symbolických forem, kdy komplex různých obsahů tvoří jednotu svojí vzájemnou propojitelností (tamtéž, s. 36, 41, 63). Jak uvidíme v závěru, Cassirerova dialektika obecného a partikulárního stojí v srdci Burkovy koncepce symbolu.

2.6. PEIRCE: SYMBOL JAKO LIDSKÝ A NON-LIDSKÝ ZÁKON

Symbol je Peircem — podobně jako u výše uvedených perspektiv — představen nikoli jako simplexní prvek, ale jako komplexní relace, která je mnohočetně zapojena jak do samotného procesu akce a vznikání znaků (sémiosis), tak do organismu Peircovy filozofie, počínaje jeho pojetím ontologických kategorií²⁵ a nekonče jeho definicemi pragmatismu. Definice symbolu je nemyslitelná bez jeho taxonomie a klasifikace znaků (kterou sám autor — přinejmenším dvakrát — podstatně revidoval) a bez jeho ohledu na logicistní (a inferencialistické) definice teorie znaku. Jelikož je však těžištěm tohoto textu níže tematizovaný přístup Kennetha Burka, omezíme se zde pouze na ně-

²⁵ Monodické kvality — „prvosti“, dyadického vztahu — „druhosti“ a triadického vztahu mediací a regularity — „třetosti“.



kolik námětů zajímavých pro cíle našeho srovnání. Závažnou sémiotickou problematikou, která plyne z Peircovy perspektivy a která je důležitá pro tento text, zejména pak pro pochopení termínu „symbol“ v americké duchovně tradici, je právě otázka povahy konvence. Lingvistikou ovlivněné teorie totiž mají evidentní a setrvalou tendenci rozumět konvencionalitě a ergo symbolicitě jako něčemu bytostně antropocentrickému — jak je tomu bezesbýtku u Cassirera, reflektovaně u raného a středního Eca — a jak uvidíme níže, je tomu tak i u Burka, ale zcela jistě ne (jak jsme mohli sledovat) u Lotmana.

U Peirce je obecně znak triadickou relací. Pro potřeby tohoto textu, zjednodušeně řečeno, je znak: (i) tím, co je zastupováno (objekt znaku) něčím jiným, (ii) tímto jiným, co objekt zastupuje (representamen nebo také někdy „znak“ v úzkém smyslu), a efektem, který toto zastupování vyvolává vzhledem k interpretujícímu aktérovi,²⁶ tedy (iii) interpretant (CP 2.274; CP 2.92).²⁷ Znak tudíž není pouze deduktivně definovaný jako prvek vztažený ke všem ostatním prvkům systému, jako je tomu například ve strukturalistických přístupech, ale je bytím specifické, neredukovatelné triadické relace. Skepse vůči omezení povahy znaku-symbolu, která se pojí výlučně se sférou lidské komunikace a jednání, má svoji teoretickou oporu v Peircově perspektivě, kde „symbol“ je takový komplexní znak, který denotuje svůj objekt díky zákonu či pravidlu, jež, jak říká Peirce, může být jak povahy sociálně konvenční, tak přirozené (CP 5.307). Co se týče samotné povahy symbolu čili jeho kvalitativního určení, je — Peircovými slovy (CP 2.249) — znakem-legisignem, tj. znakem, který je zákonem, znakem, který je konvenční, a je tedy obvykle stanoven lidmi. Peirce záhy dodává, že každý konvenční znak je legisignum, avšak, a to je podstatné pro další interpretaci symbolu, ne každé legisignum — a ne každý symbol — je sociálně-konvenční znak (tedy není nutně „stanovený lidmi“). Legisignum, které jakožto obecný typ nemůže být ztotožněno s žádnou konkrétní jednotlivinou či s žádným svým jednotlivým výskytem, je možné uchopit pouze skrze jeho „aplikaci“, kterou Peirce nazývá replika. Stejně tak symbol „neindikuje jakkoli partikulární věc, ale denotuje druh věcí“ (CP 2.301). Peirce uvádí následující a často citovaný příklad: „slovo ‚the‘ se bude vyskytovat zpravidla 15–25krát na stránce anglického textu. Ve všech těchto výskytech je to jedno a totéž slovo, totéž legisignum. Každý jednotlivý výskyt je replikou“ („sinsignem“; CP 2.246). Z tohoto důvodu jsou součástí znaku-legisigna i specifické repliky, v nichž je obecný zákon realizován (toto a tamto „the“), přičemž tyto repliky jsou specifické tím, že značí samotné legisignum („the“ pochopené jako pravidlo pro určitý člen v angličtině). Tedy i symbol je znakem, který působí prostřednictvím repliky.

Nejen že je sám obecný, ale objekt, k němuž se vztahuje, je také obecné povahy. To, co je obecné, má pak své bytí v jednotlivých případech, které bude determinovat (Now

26 V rámci teorií znaku ovlivněných Peircovou sémiotikou, se — mj. právě z důvodu opuštění antro-po/jazykocentrické perspektivy („interpretem“ znaku je nutně člověk) — hovoří o *sign-interpreting agency*. Zavedený český ekvivalent neexistuje; srov. Liszka 2016.

27 Interpretant je Peircem chápán třemi způsoby. Definuje jej jako „vlastní významový účinek“ znaku (CP 5.473; CP 5.475; CP 2.228; CP 8.191); ale také jako produkt, jako další znak, který vyplývá z jiných znaků (CP 2.228; CP 8.191); a rovněž jako proces nebo pravidlo překlada, růstu nebo vývoje znaků (CP 2.228; CP 5.484; CP 5.483) (Liszka 2016, s. 50).



that which is general has its being in the instances which it will determine). *Musí tedy existovat případy toho, co symbol denotuje, ačkoli zde musíme chápat slovo „existovat“ jako existovat v možné představitelném univerzu (possibly imaginary universe), k němuž symbol referuje (CP 2.249).*

Per analogiam jako v případě legisigna je symbol prostřednictvím pravidla („obecné asociací obecné ideje“) nepřímou ovlivněn instancemi, které denotuje. Proto podle Peirce symbol obsahuje i indexikální znak zvláštního druhu. Jednoduše řečeno, konkrétně realizovaný index „the“ je neodlučitelný od povahy symbolického pravidla, s nímž je spjatý, stejně jako nakonec se souborem (ikonických) kvalit, které značí (jako je v případě gramatického členu označení určitosti). Peirce jde tak ještě dále než Lotman, který spíše v náznacích hovoří o „splnutí“ symbolu s indexem a ikonem: symbol může být jak povahy konvenční ve smyslu např. jazykové konvence, tak i konvenční mnohem obecněji — jakožto pravidlo spojené s různorodými, onto- a fylogenetickými (a to jak lidskými, tak i non-lidskými) habitými (Nöth 2010, s. 84–85).

3. KENNETH BURKE: SYMBOLICKÉ JEDNÁNÍ JAKO KOMPLEMENTÁRNÍ SPOJENÍ SÉMIOTIKY A RÉTORIKY

Burke chápe symbol (oproti Peircovi a Lotmanovi) antropocentricky (má tedy blízko ke Cassirerovi či Parsonsovi).²⁸ Nevnímá symbol jako text v Lotmanově smyslu. Naopak tvrdí, že v sobě zahrnuje všechny výrazové prostředky: tón v hudbě, barvu v malbě, linie v grafice, sochařství, architekturu, slova v literatuře a další (Burke 1952, s. 40). Burke by byl zastáncem toho, co Terrence W. Deacon nazval „symbolický práh“ (Deacon 1997), tedy zásadního odlišení specificky lidsky kulturního/mentálního od přírodního/tělesného. Symbol v sobě zahrnuje gramatiku, syntax a procesy spojené s řečí, psaním, čtením, posloucháním a obecně lidským utvářením významu. Na druhé straně živočišná sféra je podle něj spjata s tělesnými procesy, jakými jsou dýchání, trávení a růst. Z toho důvodu rozděluje akce (*actions*) lidí a pohyby (*motions*) věcí. Mořské vlny či biologické cykly spadají do oblasti *pohybu* věcí, zatímco symbolu užívající člověk *jedná* (Burke 1966, s. 27–28, 48, 53). Symbol — stejně jako rétorika, s níž je bytostně spojen — náleží pouze člověku, který je jeho „tvůrcem, uživatelem

28 Podle Parsonse i ten nejelementárnější úkon na živočišné úrovni zahrnuje znaky, které předcházejí symbolizaci a bez nichž by akce postrádala smysl. Tento postup od orientace prostřednictvím znaků k pravé symbolizaci považuje Parsons za podmínku nutnou k ustavení lidské kultury. Symbol jako komplexní vztah tedy předpokládá jak kognitivní orientaci, tak koncept zhodnocení. Taková symbolizace vycházející z užití znaků nemůže vzniknout ani fungovat bez interakce aktérů, přičemž sám jednotlivec si může osvojit symbolické systémy pouze skrze interakci se sociálními objekty (Parsons 2005, s. 10). Burke a Parsonse spojuje pak zájem o konstrukci obecné teorie jednání (Doubt 1997, s. 530). Parsons hovoří o symbolu jako o kulturním aspektu jednání, který u člověka naplňuje stejnou funkci, jako plní geny ve fungování lidského organismu. Burke následuje myšlenku, že gen byl nahrazen symbolem v roli základního strukturního prvku jednání (Parsons 1966, s. 30).

a zneužívatelem“ (tamtéž, s. 6).²⁹ Jak uvidíme níže, lze zde přece jen vystopovat jistou paralelu k Peircovi (srov. Kevelson 2019, s. 117; Liszka 2010, s. 120–121; Colapietro 2007, s. 31), jelikož i zde má symbol určitou inferenční povahu (Burke 1968, s. 124–128), která je charakterizována především možností apelu na nějaké publikum a možností tohoto publika tento apel vnímat, a tedy z něj usuzovat na nějaké jednání. Jinými slovy, podobně jako v Peircově sémiotice je i v Burkově rétorice symbol bytostně spojen s komplexní (v Burkově případě však takřka výlučně sociální) habitualizací, která, jak si všímá Vincent Colapietro, je nesena ohledem k identifikaci: jak v Burkově antropocentrickém smyslu komunikujícího, v daném diskurzu sebe-identifikujícího individua, tak v Peircově technickém (inferenčním) smyslu symbolu jakožto vyjádření identifikace případů vzhledem k nějakému pravidlu reprezentujícímu obecný objekt (Bellucci 2021). Oba tyto fenomény spojuje právě rétorika, jelikož „[ž]ádný apel nemůže být účinný nebo přesvědčivý, pokud nezahrnuje okolnosti, s nimiž se jedině ztotožňuje, nebo pokud v samotném procesu oslovení adresáta sdělení nevyvolává či nezakládá aspekty identity“ (Colapietro 2007, s. 45). Symbol *per se* individuum přesahuje, avšak — a v tom je Burke blízký Ecovi — tento přesah je nesen esenciální funkcí jazyka,³⁰ který je jak něčím kodifikujícím a stabilizujícím, tak současně něčím, co je kontinuálně obnovováno skrze persvazivní komunikaci. Jinými slovy, užívání (a zneužívání) jazyka jakožto výše zmíněného „zásobníku symbolů“ probíhá pouze skrze kooperaci bytostí, které ze své přirozenosti na symboly reagují. Rétorika tak není z Burkova hlediska redukovatelná na nějaké statické sociokulturní schéma nebo na pouhé zdobené řeči, ale je zakotvena právě v této základní jazykové funkci v základní (kvazi-cassirerovské) „symbolické formě“, kterou Burke definuje v podstatě dialogicky: jako komunikační situaci vytváření očekávání a odpovědi na ně (Burke 1968, s. 31).

Gregory Joshua Coles (2019) ve své disertační práci navrhuje interpretovat tuto Burkovu v základu procesualistickou optiku jako „fluidní (non-statickou) sémiosis“. Jde o koncepci poukazující na napětí, které bylo výše definováno Ecem a Lotmanem jako základní aspekt symbolu uchopeného coby sepětí konvencionality, nedourčenosti (srov. Ingarden 1967, s. 248) a asymetričnosti. V Burkově (spíše sociologizující) perspektivě jde o tenzi mezi používáním kolektivního, konvenčního (symbolického a obecného) souboru výrazových prostředků, tj. jazyka, a *uznáním* specifčnosti (partikularity) a neredukovatelnosti jednotlivců, kteří jej používají. V tomto napětí mezi kolektivitou a partikularitou nabízí podle Colese Burkova „fluidní sémiosis“ jednu ze strategií, jak se pohybovat v ambivalentním a neustále se měnícím rétorickém terénu. Samotný pojem „symbol“ Burke ostatně definuje — opět podobně jako Ecova sémiotická pragmatika (Švantner 2018) — nejprve jako instrukci k jednání (o tom níže), Burkovými slovy jako „strategii k řešení (*encompassing*) situace“ (Burke 1974, s. 109) a dále jako „verbální paralelu vzorce (*pattern*) zkušeností“ (tamtéž, s. 152).

29 Spíše než Peircova perspektiva je zde Burkoví vlastní optika Peircova studenta Thorsteina Veblena (Wais 2005).

30 Burkovými slovy, řeč člověka spadá pod konvenční, arbitrární symbolický systém (Burke 1978, s. 810).



Zkušenost sama má podle Burka v základu dvojakou podobu: jednak univerzální,³¹ kterou vágně definuje jako „druhy nálad, pocitů, emocí a vjemů“ (Burke 1968, s. 149), v druhém plánu pak transformovanou do zmíněných vzorců či schémat, které jsou konkretizovanou distinkcí a selekcí této vágní, ale univerzální povahy zkušenosti (tamtéž, s. 151–152). Skrze tyto sémiotické entity podle Burka člověk konceptualizuje „vše okolo sebe“ (Burke 1966, s. 55, 90). Vidíme, že Burkovo nako-nec dyadické pojetí „fluidní“ sémiosis (Burke předpokládá dva základní aspekty zkušenosti: univerzální a partikulární, a je v tomto bližší Cassirerovi) se nekryje s Peircovým triadickým modelem, kde zkušenost je nesena sice také relačně-inferenčně, ale s tím rozdílem, že jednak „znak interpretující aktér“ není nutně člověkem — a co je podstatnější: zkušenost jako taková může mít právě podobu jak vágních či neartikulovaných pocitů (které se pojí s „uhadováním“, tj. v důsledku s abduktivními typy usuzování), tak podobu konkrétně relační, tedy takovou, která se váže na rozvažovací mohutnost aktéra symbolizovat jednotlivé případy a události jako stochastické a extrapolovat z nich další pravděpodobné účinky (jako je tomu u induktivních způsobů úsudku) a/nebo něco zakoušet a následně jednat (habitualizovat se) vzhledem k nějakému pravidlu či zákonitosti (jako v případech deduktivních způsobů usuzování).

Burke ilustruje výše uvedené aspekty symbolu skrze šest klíčových (nikoli však vyčerpávajících) vlastností (Burke 1968, s. 154–156). Tou první je, že umožňuje *interpretovat situaci* prostřednictvím procesů pojmenování a definování³² — jinými slovy, zde se Burke dostává opět do blízkosti Peircovy sémeiotiky: symbol je spojen s určitým inferenčním jednáním, je specifickým efektem, který ve výsledku subsumuje variabilní události pod jednotící pravidla. Symbol má tak funkci nastolitele řádu vůči chaosu a nejasnosti (tamtéž, s. 154). V tomto ohledu je Burkovo prizma také blízké jak Lotmanovi (symbol je zakládající podmínkou všech znakových systémů), tak Ecovu výše pojednanému rozpětí symbolu mezi *ratio facilis* a *ratio difficilis* (symbolická funkce jako taková může být kodifikována jak silněji, tak slabě, ale stále je toutéž základní, interpretabilní funkcí, skrze niž se vztahujeme k nějaké situaci). Specificky rétorickou vlastností symbolu je jeho druhá, co do povahy nikoli potenciální, ale konkrétní, persvazivní či asertoricky propoziční funkce: symbol vyjadřuje něco, co je možno přijmout či zpochybnit, nebo lépe řečeno, zhodnotit jako adekvátní či neadekvátní symbolickou reprezentaci. Burke tedy, jak poznamenává výše citovaný Colapietro, posouvá prosté pojetí rétoriky jako persvazivní činnosti k jednání spojenému s identifikací a nazývá druhou vlastnost jako příklon k *přijetí situace*. Burkova pragmatika je zde tak opět blízká Ecovi. V případě symbolu nejde pouze o formálně konvenční symbolické soustavy, ale o obecně kulturní sémiotické systémy, charakteristické mnohačetností způsobů interpretace. Např. „humorný symbol“ dává příležitost zhodnotit situaci jejím zlehčováním, a zároveň může být vyhodnocen jako neadekvátní či nemístný, čímž vzniká vůči takovému symbolu odpor. Burke tak tímto aspektem otevírá téma naprosto klíčové pro sémiotiku kultury (tj. klíčové jistě pro Eca, upozaděné pak u Peirce), které lze vyjádřit jeho pojmem „vzpornosti“ (*recalci-*

31 Rámčově snad blízké Peircově pojetí „prvosti“.

32 Samotný proces definování nějaké věci vnímá Burke v označení jejích hranic, tedy v použití pojmů, které přinejmenším implicitně pojímají kontext dané věci (Burke 1969a, s. 24).



trance), jež se týká „[...] faktorů, které odůvodňují, podněcují a korigují výrok“ (Burke 1984, s. 47). Právě při vyhodnocování situace reprezentované symbolem může dojít ke vzniku averze člověka vůči symbolu. K ní dochází, máme-li silné motivy ke zpochybnění situace a chybí-li přidružené pocity, spjaté s reprezentovaným symbolem — např. „symbol tragického“ nám umožňuje zhodnotit situaci tím, že v nás vyvolává pocit ocitnutí se v ní (Burke 1968, s. 154; srov. Eco 2018).

Objevuje se zde další motiv klíčový pro Burkovu perspektivu, vyjádřený v jeho definici člověka jako živočicha užívajícího (vytvářejícího či zneužívajícího) symboly. V tomto případě jako tvora, který vynalézá negaci. Člověk je živočich zne/užívající symboly, vynálezce negativního (nebo moralizovaný negativním), oddělený od svého přirozeného stavu nástroji, které si sám vytvořil, podněcovaný duchem hierarchie (nebo poháněný smyslem pro řád) a „zkažený dokonalostí“. Ve svém dramatickém pojetí³³ jazyka vnímá Burke negaci jako typický zdroj symbolických systémů — je to něco, co sice není zobrazitelné, ale může být indikovatelné (např. skrze zavrtění hlavou, použití slova „ne“ či matematického znaménka „minus“). Negace tak může být podle něj důsledně označena pouze skrze znak (v tomto smyslu symbol), nikoli obraz (Burke 1966, s. 66, 430). Jinými slovy, negaci nelze chápat jako „věc“, neboť čistou „ideu“ si nelze představit bez věcné konkretizace — tady se opět Burkovo myšlení stýká s Peircovým: představa bělosti je neviditelná (jakožto „typ“), máme k dispozici pouze tokeny (tj. bílé věci) (tamtéž, s. 438). Symbolická negace je tak ve výše uvedeném smyslu *jednáním* (tamtéž, s. 437–438). V dramatickém smyslu člověk jedná symbolicky, když na *někoho* hovoří, přičemž tento *někdo* jedná symbolicky, pokud hovořícího následuje, čímž zhodnocuje význam řečeného (tamtéž, s. 63). Tím Burke vyzdvihuje pragmatickou funkci jazyka, kdy něco děláme slovy.

Princip negace odkazuje dle autora na další vlastnost symbolu, kterou je, že funguje jako *korektor situace*. Tím, že negace vytváří dělicí čáru mezi faktickým a virtuálním, mezi pravým a falešným, mezi ideálním a skutečným, mezi morálním a nemorálním, může symbol (třeba skrze poezii) vyzdvihovat, co daná situace diametrálně postrádá (např. hektický život ve městě dává vzniknout symbolu klidnějšího života na farmě). Skrze symboly je podle Burka taktéž uplatňován *skrytý zážitek*, který zprostředkovávají autoři čtenářům, i přesto, že se jejich vzorce chápání nemusí plně shodovat. Symbol tak funguje jako *korektor situace*, jelikož může vyzdvihovat, co daná situace postrádá. Symbol proto slouží také ve funkci *emancipátora*, kdy se čtenář dostává do situací, v nichž jsou přehodnocovány jeho morální postoje: symbol může manipulovat hodnotami morálního systému čtenářů, když je u postav vede k ospravedlnění/odsouzení vlastností, které by jinak považovali za nepřijatelné/vyhovující. Symbol jako emancipátor tak má schopnost upravovat význam různých termínů (lenost je chápána jako zahálčivost, odvaha jako lehkomyšlnost apod.)

33 Burke rozlišuje mezi jazykem definujícím (vědecký přístup) a jazykem konajícím (dramatický přístup), kdy vědecký přístup je založen na pojmenování či definování, tedy popisu, zatímco dramatický přístup vychází z pojetí jazyka jako symbolické akce, spočívající na napomínání ve smyslu „co budeš, či nebudeš“ (Burke 1966, s. 44).



3.1. RÉTORICKÁ KOMUNIKACE V POJETÍ KENNETHA BURKA

Funkce rétoriky dle Burka spočívá v tom, že má schopnost ovlivňovat názory a činy lidí prostřednictvím taktiky persvaze³⁴ (Burke 1969b, s. 55) založené na symbolickém jednání člověka, k němuž, jak již bylo řečeno, dochází v situacích, kdy někdo k někomu hovoří či když tento někdo následuje daného mluvčího (Burke 1966, s. 63). Burke nicméně přirovnává symbol k *nádobě* pojímající větší obsah, než je pouhé nominální vyjádření. Dává příklad, kdy pod symbol „ateismu“ může jeden člověk subsumovat to, co druhý subsumuje pod symbolem „Boha“ (Burke 1984, s. 328–329). Jeho tvrzení, že člověk je „živočichem užívající symboly“, je tak spojeno s modelem transcendence, neboť ačkoli symboly užíváme k označení věcí, tyto symboly nejsou reflexí ani znaky daných věcí, protože je do jisté míry překračují (Burke 1969b, s. 192). I přesto Burke vnímá funkci jazyka a rétoriky jako blahodárnou. Jak poznamenává Kraus (2011, s. 203), jedna z hlavních Burkových myšlenek vztahujících se k otázkám komunikace je, že „[j]azyk nesmí lidi rozdělovat, ale musí je vést k vzájemnému porozumění, a tudíž k lepšímu životu“. Burke tak akcentuje jistý eticky normativní rozměr symbolu: svět člověka se nutně odvíjí od *kvality* „symbolu“, a tedy nutně od *kvality* dalších, volně řečeno sémiotických aspektů lidské existence, kterými jsou „slovo“ a „logo“. Navazuje tak na Aristotelovo pojetí *entelechie*, když zmiňuje, že dokonalost lidstva se odvíjí od řádu racionality a že člověk je „racionálním živočichem“, nikoli příznakem absence iracionálních motivů, ale v tom, že je schopen užívat *rozumu*, tedy slova („logos“) (Burke 1969b, s. 13–14, 77). Dle Burka bychom však neměli na slova názírat jako na „znaky věcí“, nýbrž pojímat „věci jako znaky slov“, neboť při zprostředkování mezi společenskou sférou a sférou neverbální přírody slova sdělují věcem ducha, kterého společnost vnucuje slovům, jež se pro ně (tj. věci) stala „jmény“.³⁵ Tímto způsobem pojaté přírodní věci se stávají rozsáhlou přehlídkou společensko-verbálních masek a kostýmů (Burke 1962, s. 5–6). Burke však navrhuje nahlížet na jazyk nikoli přímo ve smyslu vztahu slovo-věc, ale vnímáním řeči jako pojmenování komplexních neverbálních situací.³⁶ Jelikož je pro společenskou praxi příznačná absence přirozené absolutní komunikace, dochází dle Burka ke konfliktům (skupiny či jednotlivci stojí proti sobě), a tudíž k nástupu rétoriky (Burke 1969b, s. 22–23).³⁷ Burke uvádí příklad setkání několika soupeřících rétorů, jejichž projevy mohou přispívat ke vzájemnému obohacení skrze kladení a zodpovídání otázek, vedoucích prostřednictvím spolupráce k rozšíření jednotlivých pozic (tamtéž, s. 53). Přichází s myšlenkou *extenze* rétoriky skrze koncept *identifikace*, kdy lze druhého člověka přesvědčit jen do té míry, do jaké dokážeme ztotožnit své způsoby s jeho (užitím stejného jazyka, stylu

34 Persvaze vždy předpokládá publikum, i kdyby jím měl být člověk sám sobě (Burke 1969b, s. 38).

35 Věci jsou ve skutečnosti viditelným, hmatatelným materiálním ztělesněním ducha, který do nich proniká prostřednictvím slov (Burke 1962, s. 6).

36 Podobně jako název románu ve skutečnosti nepojmenovává jeden předmět, ale shrnuje rozsáhlý komplex prvků, které tento román tvoří, a dává mu tak charakter, podstatu či obecné směřování (Burke 1962, s. 6).

37 I samotná Burkova filozofie je rétorická a sama sebe jako takovou chápe (Crusius 1999, s. 87).

řeči, tónu, gestikulace, a dalšího; tamtéž, s. 55, 64). Dle Burke lze skrze zmíněný princip nahlížet symbol jako integrační prostředek jazyka, kdy jsou jednotlivé substance či entity uvažovány ve své unikátnosti (situované mimo konfliktní teritorium), ve formě soukromých ohraničených struktur (individuálních univerz), k nimž spadají jednotlivé diskurzivní oblasti. Tento princip funguje na bázi *konsubstanciality* — tu Burke vysvětluje na příkladu, že ačkoli A není identické s B, jejich sjednocenost tkví ve spojitosti zájmů, za dodržení pravidla, že každý z nich si uchovává svoji jedinečnost. Rétoriku tak Burke vnímá jako soubor identifikací, neboť identifikace nepopírá rozdílnost (jedno je součástí druhého) a neexistuje ani jasná hranice mezi identifikací a rozdílností (tamtéž, s. 20–23, 25). Burkovo pojetí rétoriky jakožto prostředku „dokazování protikladů“ odkazuje na vztah rétoriky a dialektiky (tamtéž, s. 53).

4. ZÁVĚR

Cílem tohoto textu bylo představit problematiku pojetí symbolu v podání Kennetha Burke a porovnat jeho východiska s dalšími mysliteli — Umbertoem Eco, Ernstem Cassirerem, Jurijem Lotmanem a Charlesem Sandersem Peircem —, s nimiž Burke sdílí zájem o analýzu principu procesu symbolizace v kulturní sféře a ve vztahu k lidskému jednání. Na porovnání těchto autorů se nyní zaměříme z hlediska čtyř základních otázek: otázky definice povahy symbolu, otázky konkretizace konvenční povahy symbolu, otázky individuální identifikace symbolu a otázky charakteristiky procesu symbolizace.

Co se týče komparace autorů ohledně jejich chápání povahy symbolu, lze říct, že pro Burke je symbolem každý prostředek generující význam, pro Cassirera orgán našeho myšlení, obecně jazyk, poznání, mýtus a umění, pro Lotmana je to *text* (obsahem i výrazem), pro Eco složitý výstup systému kodifikace, pro Peirce komplexní relace — znak-legisignum konvenční, obecné povahy, působící ve sféře sémiosis ve formě *repliky*, denotující druh věcí, nikoli konkrétní jednotliviny. Burke spojuje symbol s utvářením významu člověkem-„živočichem“ skrze užití rozumu, tedy slova, přičemž lidskou schopnost symbolicky jednat³⁸ přisuzuje užití symbolického systému založeného na konvenci. Jeho antropocentrický postoj vychází z myšlenky, že pouze člověk je schopný užívat symbolu, jelikož oplývá dovedností se mu *naučit* (tak jako např. různým jazykům).³⁹ Podobně jako Burke chápe konvenční povahu symbolu i Eco, podle něhož je spojení signifikace a inference závislé na kulturním přijetí⁴⁰ a na systematické kodifikaci (Eco 2009, s. 26). Peirce se však tomuto bytostně sociálnímu pojetí vymyká. Dle něho je sice každý konvenční znak symbolem, avšak ne každý symbol je nutně etablovaný člověkem. Jeho vnímání konvenčního přesahuje antropocentrické zaměření a akcentuje jeho přirozenou povahu. Ecův přístup nicméně

38 Samotné užití jazyka je příkladem symbolického jednání (Burke 1978, s. 810).

39 Symbolický systém odlišuje od intuitivního (zvířecího) signálního systému, který postrádá tzv. „reflexivní“ aspekt, odkazující k dovednosti člověka mluvit sám o sobě (Burke 1978, s. 810).

40 „Znak je tu vždy, když se skupina lidí rozhodne něco použít a uznávat to jako nositele něčeho jiného“ (Eco 2009, s. 26).



naráží na vyzdvižení mnohoznačnosti symbolu: symbol vyjadřuje buď skrytý, nebo konvenční (společensky etablovaný) obsah, jehož význam je závislý na silové intenzitě kodifikace, kde kontrast mezi silnější a slabší kodifikační povahou nepřímou odkazuje na polysémii a „nedourčenost“ symbolu. Analogicky vnímá i Lotman symbol jako polysémický a kulturně determinovaný konvenční znak a spojuje jej se schopností pojímat v sobě ve zkrácené podobě dlouhé texty. Lotmanovo pojetí se však liší v tom, že zahrnuje působení symbolu i v mimolidských systémech generujících význam, tedy i v živočišné sféře.

Burke ovšem tvrdí, že pokud jsou slova určena k tomu, aby se zabývala neverbálními věcmi, jsou z povahy věci nutně v některých ohledech cizí svému předmětu — jsou jako „brýle se zkreslujícími skly“ (Burke 1962, s. 5).⁴¹ Daný efekt klamavých brýlí je umocněn jejich pragmatickou funkcí — užívání symbolu vyvolává reakci ve formě lidského jednání (ať už se jedná o přijetí určité zkušenosti nebo vykonání jistého činu). Symboly tak dle Burke oplývají rétorickou funkcí, která se vztahuje na jakékoli užití výrazových prostředků, jež člověk užitím rozumu (skrže jazyk) dekoduje, tedy na individuální úrovni uchopí význam dané věci/situace. Tato individuální úroveň je u Burke přímo spjata s principem identifikace, která je vlastní symbolu a která u svých uživatelů předpokládá existenci jedinečných individuálních univerz diskurzu, stojících v kontrastu k univerzálnímu užití souboru pravidel určitého jazyka (gramatiky) (Burke 1989, s. 182). Symbolická korelace mezi výrazem a obsahem je jak u Burke, tak u Eca spojena s přesahem individuální perspektivy (s individuální interpretabilitou identifikujícího), ačkoli Eco nastavuje limity individuálnímu pojetí, a to v rámci kontextové souvislosti. Důraz na jednotlivce klade také Cassirer, dle něhož obsah znaku není určen pouze minulostí, ale je neustále obnovován skrže rozličné duševní projevy nabitě individuálním potenciálem, což poukazuje na pojetí sémantické nezávislosti symbolu, které Cassirer sdílí s Lotmanem. Cassirer však prosazuje myšlenku plurality jednotlivých symbolických forem, které tvoří jednotný celek svou vzájemnou interaktivitou. Toto dialektické pojetí obecného a partikulárního je patrné i u Burkovy koncepcí symbolu. Zatímco Burke zdůrazňuje dialektické napětí mezi obecným (kolektivním) užíváním jazyka a jeho konkrétními typy užití individui, Eco se spíše soustředí na obecnou formu zkušenostního aspektu, utváření významu skrže komunikaci a vyzdvihuje důležitost charakterizace znaku skrže daný kontext.⁴² Důraz na kontext se objevuje i u Burke, ovšem s ohledem ke vztahu k lidskému jednání: při vyhodnocování různých situací je člověk ovlivňován přidruženými pocity, předchozími analogickými zkušenostmi, tendencemi přijmout, či zahrhnout situaci (viz výše klíčové vlastnosti symbolu dle Burke).

V textu jsme se dále zabývali otázkou charakteristiky procesu symbolizace u jednotlivých autorů. Zatímco Burke zohledňuje rétorickou povahu symbolu a jeho funkci „zkreslování“, tedy „pozměňování“ označovaných věcí, Lotman paralelně s Ecem vyzdvihuje jeho skrytý smysl a „nedourčenost“ symbolu (obsah je skrže znak vždy pouze naznačován). Pro Cassirera zabývat se smyslem symbolu znamená zabý-

41 Pokud se o neverbálních věcech hovoří v termínech slov (nebo obecně symbolů), nutně se o nich hovoří v termínech toho, co nejsou (Burke 1962, s. 18).

42 Ačkoli je dle Eca obtížné vysvětlit, jak lze rozumět řečovým aktům bez vysvětlení povahy znaků tvořících daný kontext (Eco 1986, s. 22).

vat se smyslem bytí. Symbol je pro něj prostředkem našeho myšlení, jeho primární funkce nespočívá v označení, ale v „energii tvoření“, jejíž podstata se nachází v transformaci „látky“ vědomí (jazykového obsahu) do individuálních duševních projevů. Symbolická forma získává svoji podobu, když vědomí (subjektivní faktor) zpracuje jazykový obsah (objektivní faktor).

Závěrem konstatujeme, že Burkův symbol lze vnímat jako znak, jehož funkcí je určitá forma jednání, kdy samotný akt výběru určitého významu, upřednostněného před jinými, je jistou formou aktu (Griffin 2022, s. 48, 15). Lotmanova koncepce zase předpokládá, že minimální funkční mechanismus není tvořen jediným symbolem, textem či sémiotickým systémem, ale kompletním sémiotickým prostorem, jehož vnitřní organizace je poháněna mnoha sémiotickými procesy, fungujícími v rámci komplexního komunikačního systému (Long — He 2021, s. 1270). Cassirer deleguje funkci znakových procesů hlouběji — do sféry transcendentálního vědomí (Juenghane 2020, s. 127), zatímco Eco zdůrazňuje důležitost kulturní konvence, která je zodpovědná za určení znakového referentu optikou abstraktní entity (Eco 2009, s. 81). Burke tak podobně jako Peirce směřoval k univerzálnějšímu pojetí významu, které přesahuje lidský jazyk a zasahuje do formální oblasti. Cítil k takovému druhu fundamentální perspektivy, která dala vzniknout sémiotice jako transdisciplinárnímu projektu zkoumání (Griffin 2022, s. 13).

LITERATURA

- Alleau, René:** *Věda o symbolech. Příspěvek ke studiu principů a metod obecné symboliky*, přel. Jacques Joseph. Malvern, Praha 2014.
- Aristotelés:** *O vyjadřování*, přel. Antonín Kříž. Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1959.
- Beiser, Frederick Charles:** *German Idealism: The Struggle against Subjectivism, 1781–1801*. Harvard University Press, Harvard 2002.
- Bellucci, Francesco:** Peirce on Symbols. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 103, 2021, č. 1, s. 169–188.
- Branaman, Ann:** Reconsidering Kenneth Burke: His Contributions to the Identity Controversy. *The Sociological Quarterly* 35, 1994, č. 3, s. 443–455.
- Burke, Kenneth:** Notes on the Lit'ry Life. *Proceedings of the American Academy of Arts and Letters and the National Institute of Arts and Letters*, druhá řada, č. 2, 1952, s. 39–50.
- Burke, Kenneth:** What Are the Signs of What? A Theory of „Entitlement“. *Anthropological Linguistics* 4, 1962, č. 6, s. 1–23.
- Burke, Kenneth:** *Language as Symbolic Action: Essays on Life, Literature, and Method*. University of California Press, Berkeley 1966.
- Burke, Kenneth:** *Counter-Statement*. University of California Press, Berkeley — Los Angeles — London 1968.
- Burke, Kenneth:** *A Grammar of Motives*. University of California Press, Berkeley — Los Angeles — London 1969a.
- Burke, Kenneth:** *A Rhetoric of Motives*. University of California Press, Berkeley — Los Angeles — London 1969b.
- Burke, Kenneth:** *The Philosophy of Literary Form*. 3. vyd. University of California Press, Berkeley — Los Angeles — London 1974.
- Burke, Kenneth:** (Nonsymbolic) Motion/ (Symbolic) Action. *Critical Inquiry* 4, 1978, č. 4, s. 809–838.
- Burke, Kenneth:** *Attitudes Toward History*. 3. vyd. Berkeley — Los Angeles — London, University of California Press 1984.
- Burke, Kenneth:** *On Symbols and Society*. University of Chicago Press, Chicago — London 1989.





- Cassirer, Ernst:** *Filosofie symbolických forem. I, Jazyk*, přel. Karel Berka. OIKOYMENH, Praha 1996.
- Clark, Gregory:** *Civic Jazz: American Music and Kenneth Burke on the Art of Getting Along*. University of Chicago Press, Chicago 2015.
- Colapietro, Vincent:** C. S. Peirce's Rhetorical Turn. *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 43, 2007, č. 1, s. 16–52.
- Coles, Gregory:** *Advantageous Incapacities: Reading the Margins with Kenneth Burke*. Pennsylvania State University, 2019 <https://etda.libraries.psu.edu/files/final_submissions/18558> [13. 5. 2022].
- Krusius, Timothy:** *Kenneth Burke and the Conversation after Philosophy*. Southern Illinois University, Carbondale Press 1999.
- Deacon, Terrence William:** *The Symbolic Species: The Co-evolution of Language and the Brain*. W. W. Norton, New York — London 1997.
- Deely, John:** *Basics of Semiotics*. Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis 1990.
- Doubt, Keith:** The Untold Friendship of Kenneth Burke and Talcott Parsons. *The Social Science Journal* 34, 1997, č. 4, s. 527–537.
- Eco, Umberto:** *Semiotics and the Philosophy of Language*. Indiana University Press, Bloomington 1986.
- Eco, Umberto:** *The Limits of Interpretation*. Indiana University Press, Bloomington 1994.
- Eco, Umberto:** *O zrcadlech a jině eseje*, přel. Vladimír Mikeš. Mladá fronta, Praha 2002.
- Eco, Umberto:** *Meze interpretace*, přel. Ladislav Nagy. Karolinum, Praha 2005.
- Eco, Umberto:** *Teorie sémiotiky*, přel. Marek Sedláček. Argo, Praha 2009.
- Eco, Umberto:** *Kant a ptakopysk*, přel. Pavel Štichauer. Argo, Praha 2011.
- Eco, Umberto:** *Na ramenech obrů*, přel. Helena Lergetporer a Magdaléna Žáčková. Argo, Praha 2018.
- Edgley, Charles:** *The Drama of Social Life*. Routledge, London 2013.
- Fiordo, Richard:** Kenneth Burke's Semiotic. *Semiotica* 23, 1978, č. 1/2, s. 53–75.
- Foucault, Michel:** *Slova a věci*, přel. Jan Rubáš. Computer Press, Brno 2007.
- Gadamer, Hans-Georg:** *Aktualita krásného*, přel. Oliver Bakoš. Archa, Bratislava 1995.
- Geertz, Clifford:** *Interpretace kultur. Vybrané eseje*, přel. Hana Červinková, Václav Hubinger a Hedvika Humlíčková. Sociologické nakladatelství, Praha 2000.
- George, Ann — Selzer, Jack:** *Kenneth Burke in the 1930s*. The University of South Carolina Press, Columbia, SC 2007.
- Gramigna, Remo — Salupere, Silvi:** Umberto Eco and Juri M. Lotman on Communication and Cognition. In: Torkild Thellefsen — Bent Sørensen (eds.): *Umberto Eco in His Own Words*. Walter de Gruyter, Berlin — Munich — Boston 2017, s. 248–257.
- Griffin, Jonathan Grant:** *A Semiotic of Motives: Kenneth Burke and Deely-Tartu Semiotics*. University of Tartu, Tartu 2022.
- Hanke, Miroslav — Větrovcová, Marie — Kastnerová, Martina — Švantner, Martin:** *Stopování sémiotiky*. 2. vyd. Pavel Mervart, Červený Kostelec 2015.
- Hjelmslev, Louis:** *O základech teorie jazyka*, přel. František Čermák. Academia, Praha 2016.
- Hochmuth, Marie:** Kenneth Burke and the “New Rhetoric”. *Quarterly Journal of Speech* 38, 1952, č. 2, s. 133–144.
- Charvát, Martin — Karla, Michal — Švantner, Martin:** *Archeologie znaku. Vybrané studie k dějinám sémiotiky*. Togga, Praha 2015.
- Ingarden, Roman:** *Umělecké dílo literární*, přel. Antonín Mokrejš. Československý spisovatel, Praha 1967.
- Juenghani, Masoud Algooneh:** How Cassirer Explains Myth and Other Symbolic Forms Through Symbolic Functions. *Semiotica*, 2020, č. 233, s. 125–144.
- Kenny, Robert Wade:** The Glamour of Motives: Applications of Kenneth Burke within the Sociological Field. *The Journal of the Kenneth Burke Society* 4, 2008, č. 2 <<https://www.kbjournal.org/kenny>> [13. 5. 2022].
- Kevelson, Roberta:** *Peirce, Paradox, Praxis: The Image, The Conflict, and the Law*. De Gruyter, London 2019.
- Kraus, Jiří:** *Rétorika v dějinách jazykové komunikace*. Academia, Praha 1981.

- Kraus, Jiří:** *Rétorika v evropské kultuře*. Academia, Praha 1998.
- Kraus, Jiří:** *Jazyk v proměnách komunikačních médií*. Karolinum, Praha 2008.
- Kraus, Jiří:** *Rétorika a řečová kultura*. Karolinum, Praha 2010.
- Kraus, Jiří:** *Rétorika v evropské kultuře i ve světě*. Karolinum, Praha 2011.
- Lachmann, Renate:** Value Aspects in Jurij Lotman's Semiotics of Culture/Semiotics of Text. *Dispositio* 12, 1987, č. 30/32, s. 13–33.
- Leventhal, Robert Scott:** *The Disciplines of Interpretation: Lessing, Herder, Schlegel and Hermeneutics in Germany 1750–1800*. De Gruyter, Berlin 1994.
- Liszka, James Jakób:** Peirce's Revolutionary Concept of Rhetoric. In: Mats Bergman — Samia Paavola — Ahti-Veikko Pietarinen — Henrik Rydenfelt (eds.): *Ideas in Action: Proceedings of the Applying Peirce Conference*. Nordic Pragmatism Network, Helsinki 2010, s. 118–133.
- Liszka, James Jakób:** How Signs Convey Information. *Chinese Semiotic Studies* 12, 2016, č. 1, s. 45–66.
- Long, Jinshun — He, Jun:** Cultural Semiotics and the Related Interpretation. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 2021, č. 586, s. 1268–1272.
- Lotman, Jurij:** Fenomen kultury. In: *Trudy po znakovym sistémam, X. Semiotika kultury*. TGU, Tartu 1978.
- Lotman, Jurij Michajlovič:** *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*. I. B. Tauris Publishers 2001.
- Lotman, Jurij Michajlovič — Uspenskij, Boris Andrejevič:** *O sémiotickém mechanismu kultury*. In: Tomáš Glanc (ed.): *Exotika. Výbor z prací tartuské školy*, přel. Pavel Hroch. Brno 2003, s. 36–58.
- Luhmann, Niklas:** *Einführung in die Systemtheorie*. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg 2004.
- Manetti, Giovanni:** *Theories of the Sign in Classical Antiquity*. Indiana University Press, Bloomington 1993.
- Meadows, Paul:** The Semiotic of Kenneth Burke. *Philosophy and Phenomenological Research* 18, 1957, č. 1, s. 80–87.
- Meier-Oeser, Stephan:** *Die Spur des Zeichens: Das Zeichen und seine Funktion in der Philosophie des Mittelalters und der frühen Neuzeit*. De Gruyter, Berlin 1997.
- Merrell, Floyd:** Lotman's Semiosphere, Peirce's Signs, and Cultural Processes. *Russian Journal of Communication* 1, 2008, č. 4, s. 372–400.
- Nöth, Winfried:** The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol. *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 46, 2010, č. 1, s. 82–93.
- O'Halloran, Kay et al.:** Multimodal Recontextualizations of Images in Violent Extremist Discourse. In: Sumin Zhao — Emilia Djonov — Anders Björkqvall — Morten Boeriis (eds.): *Advancing Multimodal and Critical Discourse Studies: Interdisciplinary Research Inspired by Theo Van Leeuwen's Social Semiotics*. Routledge, London 2019, s. 181–202.
- Overington, Michael A.:** Kenneth Burke and the Method of Dramatism. *Theory and Society* 4, 1977, č. 1, s. 131–156.
- Paolucci, Claudio:** *Cognitive Semiotics. Integrating Signs, Minds, Meaning and Cognition*. Springer, Dordrecht 2020.
- Parsons, Talcott:** *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Prentice-Hall, Inc, New Jersey 1966.
- Parsons, Talcott:** *The Social System*. Routledge, London 2005.
- Peirce, Charles Sanders:** (i. 1867–1913). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, sv. 1–6, ed. Charles Hartshorne and Paul Weiss, Harvard University Press, Cambridge, MA 1931–1966; sv. 7–8, ed. Arthur Burks, stejný vydavatel, 1958. Citováno jako: CP svazek:odstavec.
- Perlmutter, Dawn:** *Symbols of Terrorism: A Law Enforcement Guide to Domestic and International Group Emblems*. The Institute for the Research of Organized & Ritual Violence, Pennsylvania 2007.
- Platón:** *Symposion*, přel. František Novotný. OIKOYMENH, Praha 2005.
- Ricoeur, Paul:** Ideology, Utopia, and Politics. In *týž: From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*. Northwestern University Press, Evanston 1991, s. 227–339.



- Ricoeur, Paul:** *Život, pravda, symbol*, přel. Miloš Rejchrt a Jan Sokol. OIKOYMENH, Praha 1993.
- Saussure, Ferdinand de:** *Kurs obecné lingvistiky*, přel. František Čermák. Academia, Praha 2007.
- Smith, Nelson J.:** Language as Symbolic Action: Essays on Life, Literature, and Method, by Kenneth Burke (recenze). *Philosophy & Rhetoric* 1, 1968, č. 3, s. 187–189.
- Stjernfelt, Frederik:** *Natural Propositions: The Actuality of Peirce's Doctrine of Dicsign*. Docent Press, Boston 2014.
- Strukov, Vlad:** *Contemporary Russian Cinema: Symbols of a New Era*. Edinburgh University Press, Edinburgh 2016.
- Švantner, Martin:** O jedné bouři v čajovém hrnku: Ch. S. Peirce, U. Eco a sémiotická metafyzika objektů. *Filozofia* 69, 2014, č. 1, s. 63–76.
- Švantner, Martin:** Nepochopená setkání: sémiotika a sociální věda o médiích. *Sociální studia* 14, 2017, č. 2, s. 99–122.
- Švantner, Martin:** Pragmatic/Pragmatist Mind: Eco's Cognitive Semioticization of Qualia. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* X/1, 2018, s. 1–10 <<http://journals.openedition.org/ejap/1140>> [13. 5. 2022].
- Švantner, Martin — Šedivcová, Karolína:** Číst v relacích: dekonstrukce, sémiologie, sémeiotika a ironie dějin teorie znaku. In: Martin Švantner — Michal Karla — Karolína Šedivcová (eds.): *Sémiotické marginálie. Mezi epistemologií, estetikou a politikou*. Togga, Praha 2019, s. 19–51.
- Verene Donald:** Cassirer's View of Myth and Symbol. *The Monist* 50, 1966, č. 4, s. 553–564.
- Wais, Erin:** Trained Incapacity: Thorstein Veblen and Kenneth Burke. *The Journal of the Kenneth Burke Society* 2, 2005, č. 1 <<https://www.kbjournal.org/wais>> [13. 5. 2022].
- Wolin, Ross:** *The Rhetorical Imagination of Kenneth Burke*. University of South Carolina Press, Columbia, SC 2001.
- Zylko, Bogusław:** Culture and Semiotics: Notes on Lotman's Conception of Culture. *New Literary History* 32, 2001, č. 2, s. 391–408.
- Žižek, Slavoj:** *The Parallax View*. The MIT Press, Cambridge 2006.