

## Reprezentovanie

### 1. Don Quijote

Dobrodružstvá Dona Quijota svojimi obchádzkami a záklukami načrtávajú hranicu: nimi sa končia niekdajšie hry podobnosti a znakov; tam sa už zakladajú nové vzťahy. Don Quijote nie je výstredník, ale skôr úzkostlivý pútnik, ktorý sa zastavuje pred každou známkou príbuznosti. Je hrdinom Rovnakého. Nevie sa vzdialiť ani zo svojho tesného vidieka, ani z dôvernej roviny, ktorá sa rozprestiera okolo Analógie. Nekonečne ňou prechádza, pričom nikdy neprekročí zreteľné hranice rozdielu a nikdy nedospeje k jadrú totožnosti. Sám sa podobá znakom. So svojou dlhou, ako písmo chudou podobou akoby práve vybehol z potvorenej knihy. Celé jeho bytie je iba reč, text, potlačené listy, už spísaná história. Je zložený z prepletených slov, z písma, blúdiaceho svetom medzi podobnosťou vecí. Jednako nie úplne, pretože vo svojej skutočnosti biedneho hidalga sa môže stať rytierom, iba keď z diaľky počúva prastarú epopej, ktorú vyslovuje Zákon. Kniha je skôr jeho povinnosťou ako jeho existenciou. Ustavične do nej musí nahliadať, aby vedel, čo robiť a čo povedať a akými znakmi ukázať sebe samému i ostatným, že má úplne rovnakú povahu ako text, z ktorého vzišiel. Rytierske romány raz a na-

vždy predpísali jeho dobrodružstvo. A každá epizóda, každé rozhodnutie, každé hrdinstvo budú znakmi toho, že Don Quijote sa skutočne podobá všetkým tým znakom, ktorých je kópiou.

Chce sa im však podobať preto, lebo ich musí dokázať, (čitateľné) znaky sa totiž už nepodobajú (viditeľným) súcnam. Všetky tieto písané texty, všetky tieto extravagantné romány sú naozaj neporovnateľné; na celom svete sa im nikto nikdy nepodobal; ich nekonečná reč ostáva neuzavretá a nikdy ju nenaplní nejaká príbuznosť; ak celkom zhoria, na podobe sveta sa tým nič nezmení. Don Quijote musí svojou podobou s textami, ktorých je svedkom, predstaviteľom a reálnou obdobou, priniesť dôkaz a nepochybnú známku toho, že hovoria pravdu, že sú skutočne rečou sveta. Pripadlo mu splniť prísľub kníh. Musí zopakovať epopej, lenže v obrátenom zmysle: kým ona rozprávala (nárokovala si rozprávať) o skutočných hrdinských činoch, odkázaných pamäti, Don Quijote musí naplniť realitou bezobsažné znaky rozprávania. Jeho dobrodružstvo bude dešifráciou sveta, dôkladným hľadaním, kde všade na tejto zemi sú figúry, ktoré ukazujú, že knihy hovoria pravdu. Hrdinský čin má byť dôkazom: jeho cieľom nie je skutočne zvíťaziť — preto na víťazstve v podstate nezáleží —, ale premeniť skutočnosť na znak. Na znak toho, že znaky jazyka sa úplne zhodujú so samými vecami. Don Quijote číta svet, aby dokázal knihy. A jediným dôkazom je preňho trblie-tanie podobností.

Celá jeho cesta je hľadaním príbuznosti: k najnepatrnejším analógiám sa naliehavo prihovára ako k driemajúcim znakom, ktoré treba prebudiť, aby znovu začali hovoriť. Stáda, slúžky a hostince sa stávajú rečou kníh v tej nepostrehnuteľnej miere, v akej sa podobajú na zámky, dámy a armády. Táto podobnosť zakaždým sklame, hľadaný dôkaz premieňa na výsmech a slová kníh necháva nekonečne prázdny. No sama nepodobnosť má svoj vzor, ktorý otrocky napo-

dobňuje: je ním kúzelnícka premena. Takto sa všetky náznaky nepodobnosti, všetky znaky, ukazujúce, že písané texty nehovoria pravdu, podobajú na túto kúzelnícku hru, ktorá fígľom vnáša rozdiel do nepochybnej podobnosti. A pretože knihy túto mágiu predvídali a opísali, bude zdanlivý rozdiel, ktorý vnáša, vždy iba začarovanou podobnosťou. Je to teda dodatočný znak toho, že znaky sa skutočne podobajú pravde.

*Don Quijote* načrtáva negatív renesančného sveta; písmo prestalo byť prózou sveta; podobnosti a znaky už nie sú viazané svojou starou dohodou; príbuznosti sklamá, menia sa na preludy a blúznenie; veci tvrdošijne zotrávajú vo svojej ironickej identite: sú už iba tým, čím sú; slová bezcieľne blúdia bez obsahu, bez podobnosti, ktorá by ich mohla zaplniť; už neoznačujú veci; spia v prachu medzi listami kníh. Mágia, ktorá umožňovala dešifrovanie sveta odhaľovaním podobností skrytých pod znakmi, je už dobrá iba na to, aby na blúznení objasnila, prečo sú analógie vždy klamlivé. Erudícia, ktorá prírodu a knihy čítala ako jednotný text, je vykázaná do preludov: jediným významom jazykových znakov, ktoré sú uložené na žltých stránkach hrubopisov, je bezvýznamná fikcia toho, čo reprezentujú. Písmo a veci sa už nepodobajú. *Don Quijote* medzi nimi bezcieľne blúdi.

Jazyk však jednako neostal úplne bezmocný. Má odteraz nové schopnosti. *Don Quijote* v druhej časti románu stretne osoby, ktoré čítali prvú časť textu a ktoré v ňom, skutočnom človeku rozpoznejú hrdinu knihy. Cervantesov text sa obracia do seba, vniká do vlastnej hĺbky a stáva sa predmetom svojho vlastného rozprávania. Prvá časť dobrodružstva má v druhej časti tú istú úlohu, akú na začiatku spĺňali rytierske romány. *Don Quijote* musí byť verný tejto knihe, ktorou sa skutočne stal; musí ju chrániť pred nesprávnymi výkladmi, falzifikáciami a apokryfickými pokračovaniami; musí pridávať zabudnuté podrobnosti; musí zachovať jej pravdu. Túto knihu však *Don Quijote* ne-

čítal a ani ju nemusí čítať, lebo je ňou on sám z mäsa a kostí. On, ktorý sa ustavičným čítaním kníh premenil na znak, blúdiaci svetom, čo ho nespoznával, sa odrazu proti svojej vôli a nevedomky stal knihou, ktorá uchováva jeho pravdu, presne zaznamenáva všetko, čo urobil, povedal, videl a myslel si, a ktorá napokon umožňuje, aby ho spoznali, keďže sa podobá na všetky znaky ostávajúce za ním ako nezmazateľná stopa. Medzi prvou a druhou časťou románu, v špáre medzi týmito dvoma zväzkami a jedine prostredníctvom nej nadobudol *Don Quijote* skutočnosť. Skutočnosť, za ktorú vďačí iba jazyku a ktorá celkom ostáva uzavretá do slov. Pravda *Dona Quijota* nespočíva vo vzťahu slov k svetu, ale v tom nepatrnom a stálom spojení, ktoré verbálne znaky splietajú medzi sebou. Z klamných výmyslov epopéj sa stala reprezentujúca schopnosť jazyka. Slová sa uzavreli vo svojej znakovkej povahe.

*Don Quijote* je prvým moderným dielom, pretože ukazuje, ako sa krutý rozum totožností a rozdielov stavia proti nekonečnu znakov a podobností; pretože v ňom jazyk pretŕha svoju starú spriaznenosť s vecami, aby vstúpil do stavu osamelej suverenity, odkiaľ sa vo svojom strohom bytí vráti až ako literatúra; pretože podobnosť tu dospieva do veku, ktorý je pre ňu vekom nerozumu a výmyslov. Keď sa podobnosť rozišla so znakmi, mohli sa vytvoriť dve skúsenosti a stretnúť dve postavy. Blázon, chápaný nie ako chorý, ale ako vytvorená a udržiavaná deviácia, ako nevyhnutná kultúrna funkcia, sa v západnej skúsenosti stal človekom divokých podobností. Táto postava, tak ako ju vykreslili barokové romány a divadlo a ako bola postupne inštitucionalizovaná až po psychiatriu 19. storočia, je tým, kto sa *odcudzil v analógii*. Je vyšinutým hráčom s Rovným a Iným. Veci pokladá za to, čím nie sú, a jedných ľudí za druhých; nespoznáva priateľov, hlási sa k neznámym; verí, že demaskuje, a zatiaľ vnucuje masku. Obracia všetky významy a vzťahy, pretože sa v každom okamihu na-

zdáva, že dešifruje znaky: podľa neho pozlátka robí kráľa. Až do konca 18. storočia berie kultúra blázna ako rozdielneho iba potiaľ, pokiaľ blázon nepozná Rozdiel; všade vidí podobnosti a znaky podobnosti; podľa neho sa všetky znaky podobajú a všetky podobnosti majú význam ako znaky. Na druhom konci kultúrneho priestoru, no vďaka symetrii veľmi blízko stojí básnik, ktorý pod stanovenými a každodenne predpokladanými rozdielmi opäť nachádza skryté príbuzenstvá vecí, ich rozptýlené podobnosti. Pod nastolenými znakmi a napriek nim počuje druhú, hlbšiu rozpravu, ktorá pripomína čas, keď sa slová trblietali vo všeobšiahlej podobnosti vecí: tak ťažko vysloviteľná *Suverenita Rovnakého* zmažáva vo svojom jazyku odlišnosť znakov.

Je nepochybné, že práve preto sa v modernej západnej kultúre poézia stretla so šialenstvom. To však už nie je stará platónska téma inšpirovaného blúznenia. Je to známka novej skúsenosti s jazykom a vecami. Na okraji vedenia, ktoré oddeľuje súcna, znaky a príbuznosti, a akoby v snahe obmedziť jeho moc blázon zabezpečuje funkciu *homosémantizmu*: zhŕňa všetky znaky a napĺňa ich podobnosťou, ktorá neprestajne bujnie. Básnik zabezpečuje opačnú funkciu; má *alegorickú* úlohu; pod rečou znakov a pod hrou ich jasne a ostro načrtnutých odlišností sa oddáva počúvaniu „druhej reči“, reči podobnosti, ktorá je bez slov a rozpráv. Básnik privádza príbuznosť až k znakom, ktoré ju vyslovujú, blázon zafažuje všetky znaky podobnosťou, ktorá ich nakoniec zmaže. Obidvaja, stojac na vzdialenom okraji našej kultúry a v tesnej blízkosti jej základných rozdelení, sa tak nachádzajú v tejto „hraničnej“ situácii — v marginálnom položení ako postavy hlboko archaické —, kde ich slová stále nadobúdajú svoju schopnosť ozvlášťovania a prostriedky spochybňovania. Medzi nimi dvoma sa otvoril priestor vedenia, kde vďaka zásadnej prerve v západnom svete už nepôjde o príbuznosti, ale o totožnosti a rozdiely.

## 2. Poriadok

Nie je ľahké stanoviť status diskontinuit pre všeobecné dejiny, no pre dejiny myslenia je to nepochybne ešte ťažšie. Chceme načrtnúť rozdelenie? Je však možné, že každá hranica je iba svojvoľným prerušením neobmedzene pohyblivého celku. Chceme rozčleniť obdobie? Lenže čo nám dá právo stanoviť v dvoch časových bodoch symetrické prerovy a ukázať medzi nimi súvislý a jednotný systém? Čo teda mohlo spôsobiť, že sa najskôr ustanovil, a neskôr zanikol a zrútil sa? Akým poriadkom by sa mohlo riadiť tak jeho jestvovanie, ako aj jeho zaniknutie? Ak má sám v sebe princíp svojej súvislosti, odkiaľ sa mohol vziať cudzí prvok, ktorý ho dokáže vyvrátiť? Ako sa myslenie môže vytratiť pred niečím iným ako pred sebou samým? Čo vo všeobecnosti znamená, že nejakú myšlienku už nemožno myslieť a že treba uviesť novú myšlienku?

Diskontinuita — fakt, že občas nejaká kultúra za niekoľko rokov prestane myslieť tak, ako to robila dovtedy, a začne myslieť inak a o inom — nás nepochybne vedie k erózii vyvolanej zvonku, k tomu priestoru, ktorý je na druhej strane ako myslenie, a predsa v ňom kultúra myslí od začiatku. Problém, ktorý tu vzniká, je napokon problémom vzťahu medzi myslením a kultúrou: ako vysvetliť, že myslenie má miesto v priestore sveta, že tu má niečo ako počiatok a že sa tu a tam stále začína znovu? Možno, že ešte nie je čas nastoliť tento problém; asi treba najskôr počkať, kým bude archeológia myslenia lepšie zaručená, kým lepšie zmeria to, čo môže priamo a pozitívne opísať, kým určí zvláštne systémy a vnútorné zrefazenia, ku ktorým sa obracia, a až potom sa podujat preskúmať myslenie a sledovať ho tam, kde uniká samo sebe. Uspokojme sa teda zatiaľ s tým, že diskontinuity prijme v empirickom, zrejmom a zároveň temnom poriadku, v akom sa nám ponúkajú.

Na začiatku 17. storočia, v tomto období, ktoré sa právom či neprávom nazýva barokom, sa myslenie prestáva pohybovať v živle podobnosti. Príbuznosť prestala byť formou vedenia, je to skôr príčina omylu, nebezpečenstvo, ktorému sa vystavujeme, keď nepreskúmame zle osvetlené miesto, kde veci splývajú. „Ludia majú taký zvyk,“ píše Descartes v prvých riadkoch *Pravidiel*, „že zakaždým, keď zisťujú nejakú podobnosť medzi dvoma vecami, obidvom prisudzujú to, čo poznali ako pravdivé o jednej alebo o druhej, ba dokonca i to, čím sa líšia.“<sup>1</sup> Vek podobného sa uzatvára. Za sebou necháva iba hry. Hry, ktorých pôvab vyrastá z tejto novej spriaznenosti podobnosti a ilúzie; všade sa objavujú preludy podobnosti, je však známe, že sú to preludy; doba praje klamným obrazom, komickým ilúziám, divadlu, ktoré sa zdvojuje a predstavuje divadlo, praje qui pro quo, snom a videniam; je to doba klamlivých zmyslov; je to doba, keď metafory, prirovnania a alegórie určujú poetický priestor jazyka. Z toho istého dôvodu ostáva po 16. storočí deformovaná spomienka na zmiešané a neusporiadané poznanie, kde náhoda skúseností, tradícií a ľahkovernosti mohla zblížovať všetky veci sveta. Odteraz pekné, prísne a donucujúce figúry príbuznosti upadnú do zabudnutia. A znaky, ktoré ich označujú, budú pokladané za chiméry a pôvaby vedenia, ktoré ešte nie je rozumné.

Kritiku podobnosti nájdeme už u Bacona. Je to empirická kritika, ktorá sa netýka vzťahov poriadku a rovnosti medzi vecami, ale typov rozumu a foriem klamov, ktorým môžu podliehať. Ide o učenie o qui pro quo. Bacon príbuznosti nerozptyľuje evidenciou a jej pravidlami. Ukazuje, ako sa podobnosti mihocú pred očami, ako sa rozptyľujú, keď sa k nim priblížime, ale trochu ďalej sa okamžite vynárajú znovu. Sú to *idoly*. *Idoly jaskyne* a *divadla* v nás vyvolávajú

<sup>1</sup> R. Descartes, Rozprava o metóde. Pravidlá na vedenie rozumu, Bratislava 1954, s. 73.

presvedčenie, že veci sa podobajú na to, čo sme sa dozvedeli, a na teórie, ktoré sme si vytvorili; ďalšie idoly v nás vyvolávajú presvedčenie, že veci sa navzájom podobajú. „Ľudský rozum pre svoju zvláštnu prirodzenosť ľahko predpokladá vo veciach väčší poriadok a pravidelnosť, ako sa tam nachádza. A hoci je v prírode mnoho vecí ojedinelých a veľmi rozdielnych, predsa primýšľa veciam súbežnosť, podobnosť a vzťahy, ktoré nejestvujú. Odtiaľ pochádzajú známe výmysly, že sa všetky nebeské telesá pohybujú v dokonalejších kruhoch“;<sup>2</sup> to sú *idoly kmeňa*, samovoľné klamy rozumu. K nim sa pridávajú — ako ich účinky a niekedy i príčiny — jazykové zmätky: jedným a tým istým menom sa bez rozlišovania označujú veci, ktoré nemajú tú istú prirodzenosť. To sú *idoly trhu*. Rozum ich môže rozptýliť iba svojou obozretnosťou, iba ak nebude náhlivý a ľahkovážny, stane sa „prenikavým“ a napokon zbadá rozdiely vlastné prírode.

Descartova kritika podobnosti je iného typu. To už nie je myslenie 16. storočia, znepokojené samo sebou a začínajúce sa odlučovať od jednej zo svojich najdôvernejších figúr; je to klasické myslenie, ktoré vylučuje podobnosť ako základnú skúsenosť a prvú formu vedenia a odhaľuje, že je to konfúzna zmiešanina, ktorú treba analyzovať pojmami totožnosti a rozdielu, miery a poriadku. Descartes odmieta podobnosť, no akt porovnávania z racionálneho myslenia nevylučuje, ani sa ho nepokúša obmedziť, naopak, zovšeobecňuje ho a tým mu dáva najčistejšiu formu. Skutočne, keď porovnávaním nachádzame „tvar, rozpriestranosť, pohyb a ďalšie podobné veci“, t. j. jednoduché prirodzenosti vo všetkých predmetoch, kde môžu byť prítomné. A na druhej strane je jasné, že v dedukcii typu „každé A je B, každé B je C, teda každé A je C“ rozum „porovnáva medzi sebou hľadané a dané, totiž A a C,

<sup>2</sup> F. Bacon, Nové organon. In: Humanizmus a renesancia. Antológia z diel filozofov, 4. zv., Bratislava 1966, s. 45.

na základe vzťahu, ktorý majú oboje k B“. S výnimkou intuície oddelenej veci možno preto povedať, že každé poznanie „sa získava porovnávaním dvoch alebo viacerých vecí medzi sebou“.<sup>3</sup> Pravdivé poznanie však vzniká iba pomocou intuície, t. j. osobitného aktu čistého a pozorného rozumu, a pomocou dedukcie, ktorá navzájom spája evidentné veci. Ako potom porovnávanie, ktoré si vyžadujú takmer všetky naše poznatky a ktoré podľa definície nie je ani oddelenou intuíciou, ani dedukciou, môže byť zárukou pravdivého myslenia? „Skoro celá činnosť ľudského rozumu spočíva v príprave tejto operácie.“<sup>4</sup>

Sú dve a iba dve formy porovnávanie: porovnávanie mierou a porovnávanie poriadkom. Merať možno veľkosti alebo množstvá, t. j. súvislé alebo nesúvislé veľkosti; v prvom i v druhom prípade však meranie, na rozdiel od sčítania, ktoré ide od prvkov k celosti, predpokladá najskôr vziať do úvahy celok a potom ho rozdeliť na časti. Toto delenie vedie k jednotkám, z ktorých jedny sú dohodnuté, čiže „vypožičané“ (pre súvislé veľkosti) a druhé (pre množstvá, čiže nesúvislé veľkosti) sú aritmetickými jednotkami. Porovnanie dvoch veľkostí alebo dvoch množstiev si vždy vyžaduje, aby sme na analýzu obidvoch použili spoločnú jednotku. Porovnávanie meraním sa takto v každom prípade redukuje na aritmetické vzťahy rovnosti a nerovnosti. Meranie umožňuje analyzovať podobné podľa vypočítateľnej formy totožnosti a rozdielu.

Pokiaľ ide o poriadok, stanovuje sa bez odvolávania sa na vonkajšiu jednotku: „Naozaj spoznávam, že medzi A a B je poriadok, a neberiem pritom do úvahy nič iné okrem týchto dvoch krajných členov.“ Poriadok vecí sa nedá spoznať „izolovane podľa ich prirodzenosti“, ale odhalením vecí, ktorá je najjedno-

<sup>3</sup> R. Descartes, Rozprava o metóde. Pravidlá na vedenie rozumu, Bratislava 1954, s. 125—126.

<sup>4</sup> Ibid.

duchšia, potom tej, ktorá je k nej najbližšie, a odtiaľ ďalších, až kým nevyhnutne nepostúpime k najzložitejším veciam. Kým porovnávanie mierou si vyžadovalo najskôr delenie a potom použitie spoločnej jednotky, tu porovnávať a usporadúvať znamená jedno a to isté: porovnávanie poriadkom je jednoduchý akt, umožňujúci prechádzať od jedného člena k druhému, potom k tretiemu atď., pohybom, ktorý sa „nikde nesmie prerušiť“<sup>5</sup>. Takto sa vytvárajú rady, kde prvým členom je prirodzenosť, ktorú možno poznať intuíciou nezávisle od ostatných, a kde sú ďalšie členy určené podľa vzrastajúcich rozdielov.

Také sú teda dva typy porovnávanie: prvé analyzuje pomocou jednotiek, aby určilo vzťahy rovnosti a nerovnosti; druhé určuje najjednoduchšie prvky, aké možno nájsť, a usporadúva odlišnosti podľa čo možno najnepatrnejších stupňov. Meranie veľkostí a množstiev však možno zredukovať na vytváranie poriadku; aritmetické hodnoty sú vždy usporiadateľné do radu: množstvo jednotiek možno zaradiť podľa takého poriadku, že ťažkosť, ktorá sprevádza poznanie miery, bude napokon závisieť jedine od pochopenia poriadku.<sup>6</sup> Metóda a jej „postup“ spočívajú práve v tom, že zredukujeme každé meranie (každé určovanie pomocou rovnosti a nerovnosti) na usporiadanie do radu, ktorý vychádza od jednoduchého a rozdiely ukazuje ako stupne zložitosti. Po analýze pomocou jednotky a vzťahov rovnosti alebo nerovnosti sa podobné analyzuje pomocou evidentnej totožnosti a rozdielov: *diferencií*, ktoré možno vyjadriť v poriadku *inferencií*. Tento poriadok alebo zovšeobecnené porovnanie sa však jednako vytvára iba podľa zretazenia v poznaní; absolútny charakter, ktorý priznávame jednoduchému, sa nevzťahuje na bytie vecí, ale na spôsob, akým môžu byť poznané. Takto nejaká vec môže byť absolútna

<sup>5</sup> Ibid., s. 91.

<sup>6</sup> Ibid., s. 134.

z jedného hľadiska a relatívna z iných<sup>7</sup>; poriadok môže byť nevyhnutný a prirodzený (vzhľadom na myslenie) a zároveň arbitrárny (vzhľadom na veci), pretože tá istá vec môže byť podľa spôsobu, akým ju chápeme, umiestnená na jeden alebo druhý bod poriadku.

Všetko toto malo v západnom myslení závažné následky. Podobné, ktoré bolo dlho základnou kategóriou vedenia — formou a zároveň obsahom poznania —, je rozložené analýzou vychádzajúcou z pojmov totožnosti a rozdielu; navyše je porovnávanie pričlenené k poriadku, a to buď nepriamo prostredníctvom merania, alebo priamo, akoby boli na rovnakej úrovni; úlohou porovnávania napokon nie je odhaľovať usporiadanie sveta; porovnávanie sa robí podľa poriadku myslenia, prirodzeným postupom od jednoduchého k zložitému. Tým sa zmenilo základné usporiadanie celej *epistémy* západnej kultúry. To platí predovšetkým o empirickej oblasti, kde človek 16. storočia videl ešte väzby príbuzností, podobností a spriazneností a kde sa jazyk donekonečna splietal s vecami. Celé toto obrovské pole dostáva novú konfiguráciu. Pravda, ak chceme, môžeme ju označiť menom „racionalizmus“; a ak máme v hlave iba úplne hotové pojmy, môžeme o 17. storočí povedať, že poukazuje na vymiznutie starých povier a mágií a na to, že príroda konečne vstúpila do vedeckého poriadku. Treba však pochopiť a pokúsiť sa rekonštruovať práve tie modifikácie, ktorými sa pretvorilo samo vedenie, a to na prapôvodnej úrovni, ktorá umožňuje poznatky a modus bytia toho, čo sa má spoznať.

Tieto modifikácie možno zhrnúť takto. Predovšetkým je to nahradenie analogickej hierarchie analýzou: v 16. storočí sa predpokladal celkový systém korešpondencií (zem a nebo, planéty a tvár, mikrokozmos a makrokozmos) a každá zvláštna príbuznosť sa umiestňovala vnútri tohto súhrnného vzťahu; odteraz

<sup>7</sup> Ibid., s. 88.

bude každá podobnosť podrobená skúške porovnávaním, to značí, že bude prijatá, iba ak pomocou merania nájdeme spoločnú jednotku, alebo radikálnejšie, ak pomocou poriadku nájdeme totožnosť a rad rozdielov. Navyše niekdajšia hra príbuzností bola neko-  
nečná; vždy sa dali nájsť nové a jediným ohraničením bolo usporiadanie vecí, konečnosť sveta zovretého medzi makrokozmos a mikrokozmos. Teraz sa stal možným úplný výpočet: alebo vo forme vyčerpávajúceho súpisu všetkých prvkov, ktoré utvárajú skúmavý súbor, alebo vo forme zaradenia do kategórií, ktorým sa rozčlení celá študovaná oblasť vo svojej totalite, alebo napokon vo forme analýzy istého dostatočného počtu bodov vybraných z celého radu. Takto môže porovnávanie dosiahnuť dokonalú istotu, kým starý systém príbuzností, ktorý nebol nikdy uzavretý a vždy sa otváral novým eventualitám, sa síce mohol sledom potvrdení stávať čoraz pravdepodobnejším, nikdy však nebol istý. Úplné vypočítanie a možnosť ukázať v každom bode nevyhnutný prechod k nasledujúcemu umožňujú absolútne isté poznanie totožností a rozdielov: „jedine pomocou vypočítavania sa môže stať, že nech obrátíme pozornosť na ktorúkoľvek otázku, vždy vynesieme o nej pravdivý a istý úsudok“<sup>8</sup>. Aktivita rozumu — a to je po štvrté — teda už nespočíva v *zblížovaní* vecí medzi sebou, v hľadaní všetkého, čím sa prezrádza ich príbuznosť, vzájomná príťažlivosť alebo tajne zdieľaná prirodzenosť, ale naopak v *rozlíšení*, t. j. v tom, že zistíme totožnosti a potom ukážeme nevyhnutnosť prechodu k všetkým stupňom, ktoré sa od nich vzdalujú. V tomto zmysle rozlišovanie zväzuje porovnávanie s prvotným a základným hľadaním rozdielu: treba si pomocou intuície vytvoriť zreteľnú predstavu o veciach a jasne pochopiť nevyhnutný prechod od jedného prvku radu k druhému, bezprostredne nasledujúcemu. Napokon posledný ná-

<sup>8</sup> Ibid., s. 92.

sledok: pretože poznať znamená rozlíšiť, história a veda sa navzájom oddeľujú. Na jednej strane bude erudícia, čítanie autorov, hra ich mienok; táto hra môže byť niekedy cenná svojimi poukazmi, no väčšmi vtedy, keď sa nezhodujú, ako keď sa zhodujú: „ak by išlo o ťažkú otázku, dá sa uveriť, že pravdu o tejto veci mohlo nájsť skôr málo ľudí než mnoho“<sup>9</sup>. Oproti histórii stoja isté súdy, s ňou neporovnateľné, ktoré môžeme vytvárať intuíciami a ich zreteľnosťou. Ony a iba ony tvoria vedu, a i keby sme „prečítali všetky úvahy Platónove a Aristotelove... v skutočnosti by sa zdalo, že sme sa nenaučili vedám, ale ich histórii“<sup>10</sup>. Odteraz text prestáva byť súčasťou znakov a foriem pravdy; jazyk už nie je jednou z figúr sveta a ani označením, ktoré je veciam odpradávná vtláčená. Prejavom a znakom pravdy je evidentné a zreteľné vnímanie. Slovám prislúcha vyjadrovať ju, ak to dokážu; sú zbavené práva byť jej známkou. Jazyk sa sťahuje z prostredia súcien, aby vstúpil do veku priehľadnosti a neutrality.

V kultúre 17. storočia je tento fenomén všeobecný — všeobecnejší ako zvláštny osud karteziánstva.

Treba skutočne rozlišovať tri veci. Na jednej strane bol mechanicizmus, ktorý v jednom, vcelku dosť krátkom období (necelá druhá polovica 17. storočia) predkladal niektorým oblastiam vedenia, ako medicíne alebo fyziológii, teoretický model. Na druhej strane bolo úsilie, svojimi formami dosť rôznorodé, o matematizáciu empirického; v astronómii a v časti fyziky bolo toto úsilie trvalé a súvislé, v iných oblastiach bolo sporadické — niektorí (napríklad Condorcet) sa o matematizáciu skutočne pokúšali, ďalší (napríklad Condillac alebo Destutt) ju pokladali za všeobecný ideál a horizont výskumov a ešte ďalší (napríklad Buffon) popierali samu jej možnosť. No ani toto úsilie, ani pokusy mechanicizmu nemožno zamieňať so vzťahom,

<sup>9</sup> Ibid., s. 78.

<sup>10</sup> Ibid.

ktorým celé klasické vedenie v jeho najvšeobecnejšej forme súviselo s *mathesis*, pochopenej ako univerzálna veda o miere a poriadku. Pomocou prázdnych, temných a magických slov ako „karteziánsky vplyv“ alebo „newtonovský model“ si historici ideí navykli miešať tieto tri veci a definovať klasický racionalizmus pokúšením urobiť prírodu mechanickou a vypočítateľnou. Ďalší, trochu schopnejší sa pod týmto racionalizmom usilujú odhaliť hru „protikladných síl“: síl prírody a života, ktoré sa vzpierajú redukcii na algebru a fyziku pohybu, a takto v hĺbke klasicizmu uchovávajú zdroj neracionalizovateľného. Aj prvá, aj druhá z týchto analýz sú nedostatočné, pretože základný význam pre klasickú *epistému* nemá ani úspech či neúspech mechanicizmu, ani právo či nemožnosť matematizovať prírodu, ale vzťah k *mathesis*, ktorý ostal až do konca 18. storočia konštantný a nezmenený. Tento vzťah má dve základné črty. Prvou z nich je to, že vzťahy medzi vecami sú pochopené vo forme poriadku a miery, ale s tou základnou nerovnováhou, že problémy miery možno vždy zredukovať na problémy poriadku. Takto sa vzťah každého poznania k *mathesis* ukazuje v možnosti stanoviť medzi vecami, a to aj nemerateľnými, usporiadanú postupnosť. V tomto zmysle získava *analýza* veľmi rýchlo význam univerzálnej metódy; a Leibnizov zámer vytvoriť matematiku kvalitatívnych poriadkov je v samom strede klasického myslenia; celé vedenie krúži práve okolo neho. Tento vzťah k *mathesis* ako všeobecnej vede o poriadku však na druhej strane neznamená pohltenie vedenia v matematike, ani odôvodnenie každého možného poznania matematikou; naopak, v súvislosti s hľadaním *mathesis* sa objavuje niekoľko empirických oblastí, ktoré dodnes neboli ani sformované, ani definované. V nijakej alebo takmer nijakej z nich nie je možné nájsť stopu mechanicizmu alebo matematizácie; a predsa vznikli na základe niektorej vedy o poriadku. Hoci vychádzajú z *Analýzy* všeobecne, ich zvláštnym nástrojom nebola *algebraická*

*metóda, ale systém znakov.* Takto sa objavila všeobecná gramatika, prírodná história a analýza bohatstiev — vedy o poriadku v oblastiach slov, živých súcien a potrieb; a všetky tieto empirické oblasti, ktoré sa zrodili s klasickým obdobím a sprevádzali ho počas jeho trvania (ich chronológiu vyznačuje Lancelot a Bopp, Ray a Cuvier, Petty a Ricardo, pričom prví z nich písali okolo roku 1660 a druhí okolo rokov 1800—1810), by sa neboli mohli vytvoriť bez vzťahu, ktorý vtedy celá *epistéma* západnej kultúry udržiavala so všeobecnou vedou o poriadku.

Tento vzťah k *Poriadku* je pre klasické obdobie rovnako podstatný, ako bol vzťah k *Interpretácii* pre renesanciu. A ako interpretácia 16. storočia, kladúca semiológiu na hermeneutiku, bola v podstate poznaním príbuznosti, tak je celé empirické vedenie ako vedenie o totožnosti a rozdiely vytvorené usporadúvaním pomocou znakov. Nekonečný a zároveň uzavretý, plný a zároveň tautologický svet podobností sa rozložil a akoby v strede roztvoril; na jednom konci nájdeme znaky, ktoré sa stali nástrojmi analýzy, známkami totožnosti a rozdielu, princípmi usporiadania, kľúčmi pre taxonómiu; a na druhom empirickú a šumiacu podobnosť vecí, tú ľahostajnú príbuznosť, ktorá pod myslením poskytuje nekonečnú látku na rozčleňovanie a pridelovanie. Na jednej strane všeobecná teória znakov, delenia a triedenia; na druhej strane problém bezprostredných podobností, samovoľného pohybu obrazotvornosti, návratov prirodzenosti. Medzi nimi je nové vedenie, ktoré v tomto rozostupe našlo svoj priestor.

### 3. Reprezentácia znaku

Čím bol znak v klasickom období? Pretože to, čo sa v prvej polovici 17. storočia zmenilo, a to nadhlo — možno až do našich čias —, je práve celý systém zna-

kov, podmienky, za ktorých znaky vykonávajú svoju zvláštnu funkciu; to, čo ich spomedzi toľkých iných vecí, ktoré poznáme alebo vidíme, náhle vyzdvihlo ako znaky — samo ich bytie. Na prahu klasického obdobia znak prestáva byť figúrou sveta; a s tým, čo označuje, prestáva byť spojený pevnými a skrytými putami podobnosti alebo spriaznenosti.

V klasickom období je znak definovaný troma premennými.<sup>11</sup> Pôvod spojenia: znak môže byť prirodzený (ako odraz v zrkadle ukazuje to, čo odráža) alebo konvenčný (ako slovo, ktoré môže pre skupinu ľudí označovať ideu). Typ spojenia: znak môže patriť k súboru, ktorý označuje (ako dobrý výzor patrí k zdraviu, ktorého je prejavom), alebo môže byť od neho oddelený (ako sú starozákonné symboly vzdialenými znakmi inkarnácie a vykúpenia). Istota spojenia: znak môže byť taký nemenný, že sme si istí jeho spoľahlivosťou (takto dýchanie poukazuje na život); no môže byť aj jednoducho pravdepodobný (ako bledosť pre graviditu). Ani jedna z týchto foriem spojenia nevyhnutne nepredpokladá príbuznosť; nevyžaduje ju dokonca ani prirodzený znak: výkriky sú spontánne znaky, no nie analógie strachu; alebo tiež, ako hovorí Berkeley, zrkové vnemy sú bohom zavedenými znakmi hmatu, a predsa sa naň nijako nepodobajú.<sup>12</sup> Tieto tri premenné nahrádzajú podobnosť pri definovaní účinnosti znaku v oblasti empirických poznatkov.

1. Keďže znak je vždy alebo istý, alebo pravdepodobný, musí mať svoje miesto vnútri poznania. V 16. storočí sa nazdávali, že znaky boli uložené vo veciach, aby ľudia mohli odhaliť ich tajomstvá, ich prirodzenosť a moc; toto odhalenie však bolo iba posledným účelom znakov, odôvodnením ich prítomnosti; bolo to jedno z ich možných použití, a nepochybne to najlep-

<sup>11</sup> Logique de Port-Royal, 1. časť, kap. IV.

<sup>12</sup> Berkeley, Essai d'une nouvelle théorie de la vision. In: Oeuvres choisies, Paris 1944, t. I., s. 163—164.



podobá skôr, než je usporiadaná, Condillac a Hume hľadali puto medzi podobnosťou a obrazotvornosťou. Ich riešenia boli úplne protikladné, ale odpovedali na ten istý problém. V každom prípade chápeme, že druhý typ analýzy sa ľahko odvíjal v mýtologickej forme alebo prvého človeka (Rousseau), alebo prebúdajúceho sa vedomia (Condillac), alebo cudzinca, nečakane postaveného do tohto sveta (Hume): táto genéza zaujala miesto samej *Genézy*.

Ešte jedna poznámka. Ak pojmy prírody a ľudskej prirodzenosti boli v klasickom období do istej miery dôležité, nebolo to preto, že táto nemá, nevyčerpatelne bohatá sila zvaná príroda bola náhle objavená ako pole empirických výskumov; nebolo to ani preto, že vnútri tejto široširkej prírody bola vydelená malá, zvláštna a zložitá oblasť, ktorou je ľudská prirodzenosť. V skutočnosti tieto dva pojmy sú na to, aby zaručili spolupatričnosť, vzájomné puto predstavivosti a podobnosti. Je isté, že predstavivosť sa javí iba ako jedna z vlastností ľudskej prirodzenosti a podobnosť ako jeden z účinkov prírody. Keď však sledujeme archeologickú sieť, ktorá dáva klasickému mysleniu zákony, zreteľne vidíme, že ľudská prirodzenosť je v tom nepatrnom presahovaní reprezentácie, ktorá jej umožňuje re-reprezentovať sa (je tam celá ľudská prirodzenosť: reprezentáciu prečnieva práve o toľko, aby sa znovu prezentovala v tom prázdnom priestore, ktorý delí prítomnosť reprezentácie a „re-“ jej opakovania); a že príroda je iba nepostihnuteľné rušenie reprezentácie, spôsobujúce, že podobnosť v nej možno vidieť skôr ako poriadok totožností. Vo všeobecnej konfigurácii epistémy príroda a ľudská prirodzenosť umožňujú, aby sa podobnosť a obrazotvornosť prispôbovali jedna druhej, na čom sa zakladajú všetky empirické vedy o poriadku, a čo ich umožňuje.

V 16. storočí bola podobnosť spätá so systémom znakov a ich interpretácia otvárala pole konkrétnym poznatkom. Od 17. storočia je podobnosť vytlačená až

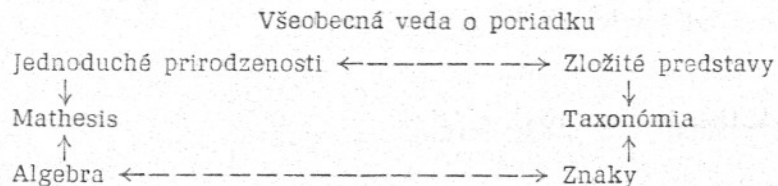
na pomedzie vedenia, k jeho najnižším a najskromnejším hraniciam, tam, kde sa spája s obrazotvornosťou, s jeho neurčitými opakovaniami, s jeho hmlistými analógiami. A namiesto toho, aby viedla k vede interpretácií, predkladá genézu, ktorá vystupuje od hrubých foriem Rovnakého k veľkým tabuľkám vedenia, rozvinutým podľa foriem totožnosti, rozdielnosti a poriadku. Projekt vedy o poriadku, ako ho odôvodňovalo 17. storočie, predpokladal, že ho bude sprevádzať genéza poznania, a ona ho skutočne bez prerušenia sprevádzala od Locka až po Ideológov.

## 6. „Mathesis“ a „taxonómia“

Projekt všeobecnej vedy o poriadku; teória znakov, ktorá analyzuje reprezentácie; rozloženie totožností a rozdielov do usporiadaných tabuliek: takto sa v klasickom období vytvoril priestor empirického, ktorý až do konca renesancie nejestvoval a ktorému je súdené vytratiť sa na začiatku 19. storočia. Dnes je také ťažké obnoviť ho, tak dôkladne ho prekrýva systém pozitív nášho vedenia, že bol dlho nespozorovaný. Deformujeme ho, maskujeme našimi kategóriami a šablónami. Zdanlivo nám ide o rekonštrukciu toho, čím boli v 17. a 18. storočí „vedy o živote“, o „prírode“ alebo o „človeku“. Zabúdame pritom, že ani človek, ani život, ani príroda nie sú oblasťami, ktoré by sa spontánne a poslušne otvárali poznávaciemu záujmu.

Klasickú *epistému* ako celok umožňuje predovšetkým vzťah k poznaniu poriadku. Keď ide o to, usporiadať jednoduché prirodzenosti, riešenie poskytuje *mathesis*, ktorej univerzálnou metódou je Algebra. Keď ide o to, usporiadať zložité prirodzenosti (reprezentácie všeobecne, ako sú dané v skúsenosti), treba vytvoriť *taxonómiu* a zaviesť na to systém znakov. Znak sa na poriadok zložitých prirodzeností vzťahujú tak, ako sa algebra vzťahuje na poriadok jednoduchých prirodze-

ností. No keďže sa empirické predstavy musia dať analyzovať na jednoduché prirodzenosti, je zrejmé, že *taxonómia* úplne zodpovedá *mathesis*; ale pretože vnímanie evidentného je iba zvláštnym prípadom reprezentácie všeobecne, práve tak možno povedať, že *mathesis* je iba zvláštnym prípadom *taxonómie*. Takisto znaky, ktoré stanovuje samo myslenie, vytvárajú akúsi algebru zložitých predstáv; a opačne, algebra je metódou umožňujúcou dať jednoduchým prirodzenostiam znaky a narábať nimi. Tak dostaneme túto schému:



To však nie je všetko. *Taxonómia* navyše predpokladá istú kontinuitu vecí (nepretržitosť, plnosť bytia) a istú schopnosť obrazotvornosti, ktorá ukazuje to, čo nie je, čím však umožňuje odhaliť kontinuum. Možnosť vedy o empirických poriadkoch je teda podmienená analýzou poznania — analýzou, ktorá musí ukázať, ako sa skrytá (a akoby zahmlená) kontinuita bytia môže rekonštruovať časovým spojením diskontinuitných predstáv. Tam pramení potreba skúmať pôvod poznatkov, ktorá sa prejavovala počas celého klasického obdobia. Skutočne, tieto empirické analýzy nie sú k projektu univerzálnej *mathesis* v takom protiklade ako skepticizmus k racionalizmu; tieto analýzy boli zahrnuté v požiadavkách vedenia, ktoré už nevystupuje ako skúsenosť s Rovnakým, ale ako stanovenie Poriadku. Na jednom konci klasickej *epistémy* leží takto *mathesis* ako veda o kalkulovateľnom poriadku a na druhom *genéza* ako analýza vytvárania poriadkov z empirických následností. Na jednej strane sa používajú symboly možných operácií s totožnosťami a rozdielmi, na druhej sa analyzujú známky, ktoré sa podobnosťou

vecí a návratmi obrazotvornosti postupne prenášajú. Medzi *mathesis* a *genézou* sa rozprestiera oblasť znakov — znakov, ktoré prenikajú celou sférou empirickej reprezentácie, nikdy ju však neprekračujú. Medzi kalkulom a *genézou* je priestor *tabuľky*. Tento druh vedenia chce znakom postihnúť všetko, čo nám môže dať reprezentácia: vnemy, myšlienky, želania; tieto znaky musia mať hodnotu príznakov, t. j. musia celok reprezentácie rozčleniť na rozličné úseky, ktoré sú navzájom oddelené určitejnými črtami. Tak znaky oprávňujú vytvoriť simultánny systém, v ktorom reprezentácie vyjadrujú svoju blízkosť i vzdialenosť, susedstvo i odstup — teda sieť, ktorá mimo chronológie ukazuje ich spriaznenosť a v nemennom priestore obnovuje ich vzťahy poriadku. Tak možno načrtnúť tabuľku totožností a rozdielov.

V tejto oblasti sa stretávame s *prírodnou históriou* — vedou o charakteristických znakoch, ktoré rozčleňujú kontinuitu a posplietanosť prírody. Tu sa tiež stretávame s *teóriou peňazi* a *hodnoty* — vedou o znakoch, ktoré umožňujú výmenu a dovoľujú stanoviť rovnováhu medzi potrebami alebo želaniami ľudí. Sem sa napokon umiestňuje *všeobecná gramatika*, veda o znakoch, ktorými ľudia zoskupujú svoje singulárne vnemy a rozčleňujú nepretržitý pohyb svojich myšlienok. Tieto tri oblasti, hocako odlišné, mohli v klasickom období jestvovať iba potiaľ, pokiaľ sa medzi kalkulom rovností a *genézou* predstáv nastolil základný priestor tabuľky.

Vidno, že tieto tri pojmy — *mathesis*, *taxonómia*, *genéza* — označujú ani nie tak oddelené oblasti, ako skôr pevnú sieť prislúchania, ktorá určuje všeobecnú konfiguráciu vedenia v klasickom období. *Taxonómia* sa nestavia do protikladu k *mathesis*: umiestňuje sa do nej ako od nej odlišná. *Taxonómia* je totiž tiež vedou o poriadku — kvalitatívnu *mathesis*. V presnom zmysle slova je však *mathesis* vedou o rovnostiach, teda o atribúcií a súdoch; je to veda o *pravde*. *Taxonómia*

skúma totožnosti a rozdiely; je to veda o rozčleňovaní a triedach; je to vedenie o *súcnach*. Genéza sa zasa umiestňuje dovnútra *taxonómie*, alebo v nej aspoň nachádza svoju prvú možnosť. Ale *taxonómia* stanovuje tabuľku viditeľných rozdielov, kým genéza predpokladá postupnosť radu; prvá chápe znaky v ich priestorovej simultaneite — ako syntax; druhá ich rozdeľuje analogicky s časom — ako chronológia. *Taxonómia* vzhľadom na *mathesis* vystupuje ako ontológia vo vzťahu k apofantike; vzhľadom na genézu vystupuje ako semiológia vo vzťahu k histórii. *Taxonómia* teda určuje všeobecný zákon súcién a zároveň podmienky ich poznania. Preto mohla teória znakov v klasickom období priniesť dogmaticky pôsobiacu vedu, ktorá sa vydávala za poznanie samej prírody, a zároveň filozofiu reprezentácie, ktorá sa časom čoraz väčšmi stávala nominalistickou a skeptickou. Preto aj takéto usporiadanie úplne zaniklo, takže neskoršie obdobia dokonca zabudli, že vôbec jestvovalo; po Kantovej kritike a po všetkom, čo sa v západnej kultúre odohralo na konci 18. storočia, bol totiž zavedený nový typ rozdelenia: na jednej strane sa preskupila *mathesis*, konštituujuúc apofantiku a ontológiu, a v tejto forme dodnes ovláda formálne disciplíny; na druhej strane sa história spája so semiológiou (a napokon ju pohlcuje) v interpretačných disciplínach, ktorých možnosti sa rozvíjali od Schleiermachera k Nietzschemu a Freudovi.

V každom prípade možno najvšeobecnejšie usporiadanie klasickej epistémy definovať ako systém, ktorý sa člení na *mathesis*, *taxonómiu* a *genetickú analýzu*. Vedy vždy so sebou prinášajú projekt, hoci aj vzdialený, vyčerpávajúceho usporiadania; zároveň sa vždy zameriavajú na objavenie jednoduchých prvkov a ich postupné skladanie; a vo svojom strede vytvárajú tabuľku, rozloženie poznatkov v synchrónnom systéme. V 17. a 18. storočí je centrom vedenia *tabuľka*. A veľké polemiky, ktoré zamestnávali mienky ľudí, sa úplne

prirodzene umiestňujú do záhybov tejto organizácie.

Dejiny myslenia klasického obdobia sa dajú písať aj tak, že si za východisko alebo za témy vezmeme tieto polemiky. Potom však vzniknú iba dejiny mienok, t. j. výberov urobených podľa jednotlivcov, prostredí a spoločenských skupín; a to bude celá metóda výskumu. Keď sa však podujmeme na archeologickú analýzu samého vedenia, potom tieto slávne polemiky nemôžu viesť a artikulovať náš výklad. Treba rekonštruovať všeobecný systém myslenia, ktorého sieť vo svojej pozitivite umožnila hru simultánných a zdanlivo protikladných mienok. Táto sieť určuje podmienky možnosti polemiky alebo problému, ona je nositeľom historicity vedenia. Ak sa v západnom svete zápolilo o poznanie, či je život iba pohybom, alebo či je príroda dostatočne usporiadaná, aby dokazovala boha, príčinou nebolo nastolenie problému, ale to, že *epistéma* západnej kultúry po tom, čo rozptýlila nekonečný kruh znakov a podobností, a pred tým, než začala organizovať kauzálne a historické rady, otvorila priestor tabuľky, ktorým neprestajne prechádzala od kalkulovateľných foriem poriadku až po analýzu najzložitejších reprezentácií. A stopy po tomto prechádzaní vidno na historickom povrchu tém, polemík, problémov a preferencií v mienkach. Poznatky prechádzajú z jedného konca na druhý „priestorom vedenia“, ktorý sa v 17. storočí naraz rozvinul a uzatvoril sa mal až o stopäťdesiat rokov neskôr.

Treba sa teraz poduť na analýzu tohto priestoru tabuľky, a to tam, kde sa ukazuje v najjasnejšej forme, t. j. v teóriách jazyka, klasifikácie a peňazí.

Niekoľko možno namietne, že samo úsilie analyzovať zároveň a vcelku všeobecnú gramatiku, prírodnú históriu a ekonómiu, vzťahujúc ich na všeobecnú teóriu znakov a reprezentácie, predpokladá otázku, ktorá mohla vzniknúť iba v našom storočí. Je nepochybné, že klasické obdobie nemohlo vymedziť a nazvať vše-

stranný systém svojho vedenia o nič viac než ktorákoľvek iná kultúra. Tento systém bol však dostatočne naliehavý, aby viditeľné formy poznatkov samy načrtávali svoj spoločný pôvod, takže metódy, pojmy, typy analýzy, získané skúsenosti, mysle a napokon ľudia sami akoby sa premiestnili podľa pokynu základnej siete, ktorá určuje implicitnú, no nevyhnutnú jednotu vedenia. História ukázala tisíce príkladov týchto premiestnení. Ukazuje ich prechodená cesta medzi teóriou poznania, teóriou znakov a teóriou gramatiky: Port-Royal vytvoril *Gramatiku* ako doplnok a prirodzené pokračovanie *Logiky*, s ktorou ju spája spoločná analýza znakov; Condillac, Destutt de Tracy a Gerando skĺbili rozklad poznania na jeho podmienky alebo „prvky“ s reflexiou o tých znakoch, medzi ktorými je jazyk iba tou najviditeľnejšou aplikáciou a použitím. Takisto cesta medzi analýzou reprezentácie a znakov a analýzou bohatstva: fyziokrat Quesnay napísal pre *Encyklopédiu* heslo Evidencia; Condillac a Destutt postavili do jedného radu s teóriou poznania a jazyka teóriu obchodu a ekonómie, ktorá mala pre nich politický i morálny význam; je známe, že Turgot napísal do *Encyklopédie* heslo Etymológia a vytvoril prvú systematickú paralelu medzi peniazmi a slovami; že Adam Smith okrem svojho veľkého ekonomického diela napísal esej o pôvode jazykov. A cesta medzi teóriou prírodných klasifikácií a teóriami jazyka: Adanson chcel vytvoriť nielen umelú a zároveň koherentnú nomenklatúru botaniky; plánoval (a čiastočne aj presadil) úplnú reorganizáciu písma podľa fonetických daností jazyka; medzi svojimi posthumnými dielami Rousseau zanechal základy botaniky a rozpravu o pôvode jazykov.

Tak sa, akoby vybodkovaná, načrtáva veľká sieť empirického vedenia: vedenia o nekvantitatívnych poriadkoch. A možnože zadržovaná, no naliehavá jednotá nejakej *Taxonomia universalis* sa celkom jasne objaví v Linného zámere odhaliť vo všetkých konkrét-

nych oblastiach prírody i spoločnosti rovnaké rozdelenia a rovnaký poriadok.<sup>22</sup> Hranicou tohto vedenia by bola dokonalá priehľadnosť medzi reprezentáciami a znakmi, ktoré ich usporadúvajú.

<sup>22</sup> Linné, *Philosophie botanique*, § 155, 256.