

# Referens, jméno

47

Jak lze realitu referens podřídít uplatnění verifikačních procedur nebo alespoň instrukcím, které umožní komukoli tyto procedury uplatnit? Intuitivně máme opačnou představu o realitě: Domníváme se, že je věc skutečná, jestliže existuje, i když tu není nikdo, kdo by mohl její existenci verifikovat; tak nazýváme např. skutečným stůl, jestliže je stále tady, i když se na odpovídajícím místě nezdržují žádní svědkové. – Nebo si představte štafetový běh. Realitou by byl předmět nazývaný „štafetový kolík“, který si běžci navzájem předávají. Skutečnost tohoto předmětu není důsledkem běhu účastníků štafety. Stejně tak mluvčí nevytvářejí realitu toho, o čem hovoří, svým argumentováním. Existence není předmětem logického závěru. Ontologický argument je klamný. O skutečnosti nelze říci nic, co by ji už nepředpokládalo.

48

Vyvrácení běžné představy o skutečnosti (č. 47) formálně odpovídá dilematu vyloženému pod č. 8. Likvidace reality plynových komor je totožná s likvidací reality referens ve verifikačních procedurách. Historik nazývá Faurissona „papírovým Eichmannem“: pokusil se o „vyhlazení na papíře, které by vystřídalo vyhlazení skutečné“ (Vidal-Naquet, 1981: 226). Protože existuje pouze realita doložená „černé na bílém“. Rosset by řekl: existuje jen díky určitému duplikátu této reality (Rosset, 1976). Vidal-Naquet poznamenává, že „revizionisté“ (konečného řešení) používají ke svému zkoumání otázky plynových komor „neontologický důkaz“. Přinejmenším v tom však postupují zcela jednoduše jako

70

Referens, jméno

vy nebo já, když máme vyvrátit nějakou tezi o realitě. Což dělá západ od dob Parmenida a Gorgia.

49

„Byl jsem tam, mohu o tom mluvit.“ To je právě princip, kterým se řídí Faurissonův argument: „vidět skutečně a vlastníma očima“ (č. 2). Veškerá autorita svědka by tedy vyplývala z toho, čemu historik říká *autopsie* (Hartog, 1980: 271-316). Faurissonovi lze odpovědět, že nikdo nemůže vidět svou vlastní smrt. Zrovna tak lze namítnout proti každému realismu, že nikdo nemůže vidět „skutečnost“ ve vlastním slova smyslu. To předpokládá, že má určité vlastní jméno, a vlastní jméno není něčím, co lze vidět (Kripke, 1980: 24). Pojmenovat není ukázat. Jan říká Jakobovi: *Ujistuji tě, že Ludvík tam byl*. Jakub se ptá, kde. Jan mu řekne: *No přece na koncertě, o kterém hovořím!* Předpokládá se, že Jakub dovede onen koncertní sál pojmenovat příslušným jménem. *Ale kde v tom koncertním sále a který den?* Jan musí ono *tam* a *kdy*, o nichž hovoří, situovat do vztažného systému, který je nezávislý na časoprostoru prezentovaném v jeho první větě, chce-li, aby realita Ludvíkovy přítomnosti byla uznána. Říká: *Vzadu vpravo, když jsme obráčení směrem ke scéně, a: V sobotu před vánocemi*. Tím, že použije určitého chronologického, topografického, toponymického a antroponymického systému, Jan poskytuje Jakobovi prostředky, jak verifikovat skutečnost referens této věty, prostředky, které nezávisí na předpokladu, že on, Jan, „tam byl“.

50

Deiktické indikátory vztahují instance univerza prezentovaného větou, v níž jsou situovány, k „přítomnému“ prostorově-časovému počátku souřadnic, označovanému také „já-zde-ted“. Tyto deiktické výrazy jsou designátory skutečnosti. Označují svůj předmět jako něco, co se vyznačuje mimolingvistickou trvalostí, jako „danost“. Ale tento „počátek“ nejenže sám o sobě nepřed-

71

stavuje nic trvalého, nýbrž je prezentován nebo spoluprezentován právě univerzem oné věty, v níž jsou tyto indikátory vyznačeny. Objevuje se a mizí spolu s tímto univerzem, tedy s touto větou (Hegel, *Fenomenologie ducha*, A. I. Smyslová jistota čili „toto“ a mínění; Gardies, 1975: 88). *Jsem na řadě* = na řadě (aby udělal něco, co tu není blíže určeno) je ten, kdo je v situaci adresanta (*já*), když je tato věta „pronášena“. *Cos to měl za představu?* = ten, kdo je v situaci adresáta (*ty*), když věta „vyvstává“, je tázán, jaký neskutečný význam dával (nějakému referens, které tu není blíže určeno) v určité době, která předcházela pronesení této otázky. „Subjektem výpovědního aktu“ je instance adresanta v univerzu prezentovaném přítomnou větou. Tato instance je vyznačena (vlastním jménem nebo zájmenem, *Já ti to přísahám, Co já vím*) nebo není vyznačena (*Řešení je chybné, Stát!*). Podléhá stejnému osudu jako jiné instance, které jsou vyznačovány jinými deiktickými výrazy.

51

Čtenáři těchto řádků vysvětlují, že se *zde, ted', já* vztahují k určitému „počátku“, který je v univerzu prezentovaném určitou „přítomnou“ větou. Můj čtenář chápe, že slova *zde, ted', já* nesmějí být chápána v jejich „přítomné“ deiktické hodnotě (jako např. ve větě: *já ti to vysvětlím*, nebo: *tyto řádky*, právě ty předchozí), nýbrž v jejich významu (to znamená v jejich použití) jako deiktické indikátory obecně v kterékoli větě. Čtenář rozlišuje mezi *ted'* a *ted'* (nebo *ted'* vzatým obecně). Když říkám: „*Ted'*“ je *autoreferenční*, pak je „*ted'*“ pojímáno v autonymické platnosti jako obraz sebe sama. Jinak je tomu, jestliže na otázku: *Kdy odjízďíte?* odpovím: *Ted'*. Ve větě „*Ted'*“ je *autoreferenční* není *ted'* autoreferenční, protože je situováno v instanci referens univerza prezentovaného touto větou, je „podmětem výpovědi“. Ve větě *Ted' odjízďím* vyznačuje *ted'* situaci referens (mého odjezdu) ve vztahu k časovému okamžiku, v němž je věta „pronášena“. Není *zde*, jako v předchozí větě, samotným referens věty.

52

Když hovořím o „subjektu výpovědního aktu“ nějaké věty (č. 51), pak instance adresanta této věty zaujímá situaci instance referens věty přítomné (mnou pronášené). Obě mají totéž vlastní jméno (pokud jsou pojmenovány). Přesto se obě větná univerza neshodují. Konstatuji například, že Kant píše o Francouzské revoluci, že vzbudila nadšení diváků. „Kant“ je „subjektem výpovědního aktu“ věty: *Francouzská revoluce vzbudila nadšení diváků*, ale je referens (nebo „subjektem výpovědi“) mé věty (u níž „subjektem výpovědního aktu“ jsem „já“): *Kant prohlašuje, že Francouzská revoluce* (atd.). Kdyby Kant nebyl subjektem výpovědi „mé“ věty (té druhé), jak bych pak mohl tvrdit, že je subjektem výpovědního aktu první věty? Jméno, jímž je označen, je přejato (nikoli nutně od nějakého „já“) a je možná nutné, aby něčím přejatým bylo každé vlastní jméno.

53

Přesun vlastního jména z pozice „subjektu výpovědního aktu“ do pozice „subjektu výpovědi“ se rovná jeho posunu ze situace adresanta v univerzu nějaké přítomné věty *p* do situace referens v univerzu nějaké přítomné věty *q*. V univerzu *p* píše „Kant“ o Francouzské revoluci, a někdo jiný („já“) píše o „Kantovi“ v univerzu *q*. Tento přechod vyžaduje nejméně dvě věty a zdá se, že tyto věty musejí na sebe navazovat. Onen jiný může mít stejné jméno. Autor *Sporu s právníckou fakultou* například podepíše větu o Francouzské revoluci jménem „Kant“. Věta (1) zní: *Francouzská revoluce vzbudila nadšení národů*; věta s podpisem, tedy věta (2) zní: *Kant prohlašuje, že Francouzská revoluce* (atd.). Je nápadné, že adresant věty (2) zůstává nepojmenovaný: Kdo *zde* mluví? Snad „Kant“ nebo někdo jiný; k jeho pojmenování by však byla potřebná věta (3) (např. věta typu: *Kant /nebo x/ prohlašuje, že Kant prohlašuje, že Francouzská revoluce* atd.). Ať už je tomu jakkoli, zdá se, že podstatné je tu to, že se navázáním spojí alespoň dvě věty tak, že druhá připisuje první adresanta,

## ROZEPŘE

který v první zůstal nepojmenován a který v druhé větě zaujímá situaci referens.

54

Přesun „subjektu výpovědního aktu“, když je pojmenován a stane se subjektem výpovědi, nemá v sobě nic zvlášť záhadného, je to případ transformace nějaké přítomné věty ve větu citovanou, tak jak ji Frege studoval v souvislosti se smyslem, ale zde se změna týká adresanta (Frege, 1892: 41-42; Descombes, 1977: 175-178). Stejně jako se ze „smyslu“ věty *p* stává referens věty *q*, zrovna tak se z adresanta věty *p*, když je pojmenován, stává referens věty *q*. – Russell chce, aby „pojmy“ (*concepts*, Fregeho *Sinne*) byly neměnné jako platónské ideje, a tím i nezávislé na svém místě ve větě. Znepokojuje jej transformace spjatá s citováním, která staví „pojem“ věty *p* do pozice „termínu“ (referens) ve větě *q*, a tím z něj dělá určitý „objekt“ a zbavuje ho jeho univerzální povahy. Spatruje v tom nebezpečí hegelovské dialektiky (1903: § 49). Smysl věty je však pro Fregeho tím, čím je, nezávisle na kontextu a na mluvčím. Transformace věty (1) ve větu (2) nemění smysl věty (1), zahrnuje ho do smyslu věty (2) a modifikuje jeho referenční platnost (*Bedeutung*). Postupy validace věty, které zjišťují realitu prezentovatelnou ostenzivní větou (např. *Toto je příslušný případ*), nebudou již použity na smysl věty (1), ale pouze na smysl věty (2). Nemusí být dokazováno, že Francouzská revoluce vzbudila nadšení národů, ale že Kant si myslel, že tomu tak bylo. Ale smysl věty (1) zůstává jako takový identický, ať už jej Kant myslel či nikoli. – Jméno adresanta rovněž zůstává uvnitř citací (vřazení do jiného celku) a při transformacích referens, které je doprovázejí, identické, ale zůstává identickým z jiného důvodu. Nemůže jít o to stvrdit pravdivost nějakého jména, jméno není vlastností, která by byla referens přisuzována pomocí deskripce (kognitivní věty). Je pouze indexem, který např. když jde o antroponymum, označuje určitou a jen jednu jedinou lidskou bytost. Dokazovat se dají vlastnosti, které jsou připsány lidské bytosti, jež je označena tímto jménem, nikoli její jméno. Toto jméno jí

nepřidává žádnou vlastnost navíc. I když mnohá jména původně mají nějaký smysl, ztrácejí ho a musejí ho ztrácet. Pojmenovávající věta – jako třeba: *Tomuto dávám jméno x* (křest), *Toto se nazývá y* (při učení) – není kognitivní větou a není ani větou ostenzivní (č. 62, 63).

## Antisthenés

Antisthenés, Gorgiův žák, obdivovatel a přítel Sókrata, z něhož doxografie dělá spolu s „psem“ Diogenem (Caizzi) zakladatele kynismu, zastává dva paradoxy, o nichž nás zpravuje Aristotelés. První se týká omylu a sporu. Aristotelés se pokouší vytyčit pravidla pro dialektiku. Dialektickou tezí nazývá tvrzení, které je v protikladu k mínění (*paradoxos*), jež bylo zastáváno nějakým významným filosofem. Dává za příklad Antisthenovu tezi, „že není možný spor“ (*Topiky*, 104 b 21). Ve čtvrté knize *Metafyziky* sestavuje katalog pojmů a přitom zkoumá pojem nesprávného: „Nepravdivá věta (*logos*) je věta, která se vztahuje k věcem, které nejsou právě proto, že je nepravdivá. Takto je nepravdivá každá věta, která se vztahuje k něčemu jinému než k tomu, k čemu se vztahuje věta pravdivá, například věta, která se vztahuje ke kruhu, je nepravdivá o trojúhelníku“ (Aubenque, 1966: 462). Aristotelés (v překl. A. Kříže): „Mylný pojem (*logos*, *výpověď*) je však ten, který, pokud je mylný, vztahuje se k něčemu, co není. Proto každý pojem jest mylný, který je utvořen o jiné věci než o té, vzhledem k níž je pravdivý, například nesprávný je pojem trojhranného kruhu. O každé věci (*referens*) jest sice v tomto jednom smyslu jenom jeden pojem, jenž vyjadřuje její bytnost, v jiném smyslu jest jich však mnoho, ježto v jistém smyslu jest věc sama o sobě, ale sama o sobě i s určitými vlastnostmi (*totéž referens*), např. Sókratés a vzdělaný Sókratés. Nesprávný pojem jest však prostě pojmem o ničem. Proto byla prostoduchá domněnka Antisthenova, když měl za to, že se o každé věci nemá vypovídat nic jiného než její vlastní pojem (*oikeió logos*), o jedné jenom jedno. Z toho by vyplývalo, že by nebyl možný žádný spor, ba ani žádné mylné tvrzení“ (*Metafyzika*, 1024 b).

Platón vkládá podobný argument do úst Euthydémovi, takže z Ktésippova partnera v rozhovoru činí Antisthenova dvojníka. Uvidíme, že

se nedorozumění (nebo pohrdání), s kterým se tento argument setkává v doxografii až dodnes, zakládá na mnohoznačnosti řeckého slova *legein*: něco říci, o něčem mluvit, něco pojmenovat.

„Jak to, Ktésippe, řekl Euthydémos, což se ti zdá, že je možno, aby člověk lhal? – Při Diovi, ano, jestliže nešlím. – Zdalipak když mluví věc, o které je řeč, či když nemluví? – Když mluví. – Jestliže ji tedy mluví, nemluví patrně jinou z věcí, které jsou, než právě onu, kterou mluví? – Jak by také mluvil? řekl Ktésippos. – Jistě i ta věc, kterou mluví, je jedna z těch, které jsou, odděleně od ostatních. – Ovšemže. – Tedy kdo ji mluví, mluví to, co jest, že ano? – Ano. – Ale kdo mluví to, co jest, a věci jsoucí, jistě mluví pravdu; takže jestliže Dionysodóros mluví věci, které jsou, mluví pravdu a nic na tebe nelže“ (*Euthydémos*, 283 e-284 a; překl. Fr. Novotný).

Výraz *ti legein* tu má podle interpretace, pro niž jsem se rozhodl, referenční platnost „o něčem mluvit, k něčemu se vztahovat“ a pomímám jeho význam „něco říci, mínit“. Oba významy jsou možné. Zdá se však, že zvolené pojetí se vnučuje na základě faktu, že první Euthydémova otázka jednoznačně zní: *to prágma peri hú an ho logos é*, tedy „věc ..., o které je řeč“.

K nemožnosti sporu teď uveďme následující argument, kterým Dionysodóros, jenž vystřídal Euthyéma, donutí partnera rozhovoru k mlčení: „Ale když ani jeden ani druhý nemluví řeč náležící té věci, tehdy bychom si odporovali? Či takto by žádný z nás tu věc vůbec ani neměl na mysli? – I s tím souhlasil. – Ale tedy snad si odporujeme tehdy, když já mluvíím řeč náležící té věci a ty jinou, náležící některé jiné? Či já mluvíím o věci, a ty vůbec ani nemluvíš? Avšak kdo nemluví, jak by mohl mluvicímu odporovat?“ (*Euthydémos*, 286 a-b).

K rozptýlení paradoxu postačí, abychom tu *ti legein* (o něčem mluvit) chápali pouze ve smyslu „něco pojmenovat“, což *legein* dovoluje. Pro každou věc, o které se mluví, existuje určité vlastní pojmenování, jedno jediné. A naopak každému pojmenování odpovídá jedno jediné referens. Jestliže tedy v domnění, že s někým mluvíte o téže věci, nejste s ním nicméně ve shodě, znamená to, že vy a on mluvíte o věcech různých. Protože kdyby byla jednou a toutéž věcí, dali byste jí stejné jméno, a pak byste říkali totéž. *Hen ef' henos* (jedno o jednom), které Antisthenovi připsal Aristotelés, je třeba chápat jako: jedno jméno na každé po-

jmenované a naopak. A jestliže neexistuje omyl, je tomu tak proto, že neexistuje nebytí: referens chybné věty, chybného výroku není ničím. co není, je to jiný předmět než ten, k němuž se věta vztahuje.

Oba sofisté z *Euthydéma* procházejí průrvou mezi bytím a mluvením v Parmenidově básni, onou hlubokou průrvou, kterou široce rozevřela již Gorgiova dialektika, pokud jde o to, že to, o čem se hovoří, není „ani jsoucí, ani nejsoucí“ (exkurs Gorgiás). Co lze říci o referens? „Dříve“ než víme, zda to, co o něm říkáme nebo řekneme, je pravdivé nebo chybné, musíme vědět, o čem se mluví. Jak ale můžeme vědět, o kterém referens se mluví, aniž bychom mu připsali vlastnosti, tedy aniž bychom již o něm něco řekli? Antisthenés, podobně jako někteří megarští a později stoikové, klade otázku, zda význam předchází označení nebo naopak. Z kruhu se dostává pomocí teze o pojmenování. Je třeba pevně stanovit referens; jméno je, jak říká Kripke (*Naming and Necessity*, 1980: 48), rigidní designátor, který pevně stanoví referens.

Označení naprosto není – a ani nemůže být – přízpusobením *logu* bytí jsoucího. Antisthenés nemá žádný důvod zastávat tezi o motivaci či odvození jména od pojmenovaného, kterou Platón připisuje Kratylovi, ačkoli autor *Kratyla* takřka s potěšením zamíchává karty (*Kratylos*, 429 c-430 a). Ve skutečnosti nemůže být tato motivace popsána, jestliže už neznáme podstatu pojmenovaného nezávisle na jeho jménu, což je absurdní. Tato koncepce napodobování pojmenovaného jeho jménem, tato mimologie, které Genette říká „eponymie jména“ (1976: 11-37) je přímým opakem Antisthenova nominalismu. Pojmenování je aktivní označování, *poiein* (*Euthydémos*: 284 c), které izoluje určité jednotlivosti v tom, co je neurčité „ani bytí, ani nebytí“ (exkurs Gorgiás).

Druhý Aristotelem citovaný paradox, který se týká určení, se zakládá na stejné představě *logu* jakožto designátoru. Aristotelés ukazuje, že pod jménem *dům* nemůžeme rozumět pouze cihly, jeho látku, a nezahrnovat pod ně zároveň i účelnou formu jejich uspořádání, která z nich činí obydlí. Zůstaneme-li u pozorování prvků, nepostihujeme podstatu (úsiá) domu. Jak se pak ale dá určit samotný prvek?

Aporie, „na kterou poukázali přívrženci Antisthenovi a ti, kdo nemají dostatečného vzdělání“, má něco do sebe, říká Aristotelés; „tvrdili totiž, že není možno vymeziti, co jest věc čili bytost (*to ti esti horisasthai*); neboť výměr prý jest mnoho slov (*makros logos*). Ale může prý se vy-

mezi spíše jenom to a je možno poučiti o tom, jaké něco jest; tak například nedá prý se říci, co jest stříbro, ale jenom, že je něco podobného jako cín. O některých podstatách (*úsia*) je tedy možný výměr a pojem (*horon kai logon*), to jest o složených, ať jsou předmětem smyslového vnímání nebo myšlení; ale nedají se vymezovati jejich původní složky, ježto pojmové určení (*ho logos ho horistikos*) vypovídá něco o něčem, přičemž jedno musí býti jako látka, druhé jako tvar“ (*Metafyzika VIII: 1043 b 23-32*).

Ústupek, který se činí tezi o pojmenování, je navzdory opovržení davanému najevo značný. Jednoduché prvky se nedefinují, ty pojmenováváme. Takto se ozřejmuje smysl, jaký je třeba dát výrazu *oikeió logos*. Není to definice, která představuje „mnoho slov“, protože ta se skládá přinejmenším ze dvou složek, podmětu a predikátu, podle Aristotela z látky a formy. Je to krátká řeč, věta o jediném místě, tedy slovo. Jestliže je „vlastní“, není tomu tak proto, že odpovídá podstatě svého referens (což je, aby se tak řeklo, problém logicky pozdější), nýbrž proto, že označuje výhradně jedno referens „v odlišení od ostatních“, jak říká „Euthydemos“. Toto slovo, ať je jeho gramatická povaha jakákoli, má tedy platnost jména. Problém vytyčený Antisthenem, jestliže ho vyjádříme aristotelovskými termíny, by byl tedy tento: lze možná vypovědět, v čem je „bytnost“ nějakého referens, ale bylo napřed nutno ještě „před“ jakoukoli predikací o něm ho pojmenovat. To, co je jednoduché, elementární, není nějaká složka předmětu, je to jeho jméno, které zaujme místo jakožto referens v univerzu definující věty. Je to logický prvek, tedy něco prelogického, co samo o sobě není ve vztahu k pravidlům pravdy (Wittgenstein, *FZ: § 49*).

Požadavek a iluze metafyziky: je nutné, aby jména byla vlastní, aby se určitý předmět ve světě shodoval bez možného omylu se svým znakem (pojmenováním) v jazyce. Pokud by tomu tak nebylo, říká dogmatismus, jak by bylo možné nějaké pravdivé poznání? Wittgenstein označuje jako „předměty“ jednoduché prvky (*TLP: 2.02*), jejichž spojení tvoří stavy věcí (*2.01*). Stavy věcí jsou „konfiguracemi předmětů“ (*2.0272*), konfigurace jsou pro-

měnlivé, zatímco „předměty“ jsou „pevné“, „trvalé“ (*2.0271*). Těmto předmětům odpovídají v „obrazu“ (*Bild*), tj. zde v kognitivním jazyce, jeho „prvky“ (*2.13*). Tyto prvky jsou jednoduché znaky (*3.201*), které se – použity ve větách – nazývají „jmény“ (*3.202*). „Předmět“ je *Bedeutung* ve fregeovském smyslu, referens jména (*3.203*). Symetricky k tomu „jméno zastupuje ve větě předmět“ (*3.22*). Takže předměty můžeme pouze jmenovat (*3.221*), ale ne poznávat. Mezi jednoduchými předměty a prvky obrazu jsou jakási tykadla (*Fühler*) (*2.1515*). Jejich neměnnost umožňuje poznávání toho, co je nestálé, toho, co je z předmětů složeno. – Poznávání nicméně vyžaduje víc než jen lexikální shodu mezi jazykem prvků a světem jednoduchých předmětů. Je dále nutné, aby pravidla skládání prvků v řeči a skládání jednoduchých předmětů ve světě byla „společná“ (*2.17 a 2.18*). Forma obrazu, tedy v případě, že jde o logický obraz, forma větná, představuje jakési měřítko (*Maßstab*), které je přikládáno (*angelegt*) na skutečnost (*2.1512*). Může tomu takto být jen tehdy, je-li skutečnost zformována tak, jako je zformován obraz. Jak lze ale tuto shodnost či společnou formu dokázat? Nelze znázornit nebo zobrazit samu formu znázornění (*Form der Darstellung*) nebo zobrazení (*der Abbildung*) (*2.173*), aniž bychom ji už předpokládali (*petitio principii*). Ovšem takový předpoklad charakterizuje také lexikální teorii: museli bychom tu mít jakousi vzájemně jednoznačnou „shodu“ (prostřednictvím tykadel) mezi jmény a jednoduchými předměty. Protože ale jednoduchý předmět není předmětem poznání, nelze poznat, je-li pojmenování nějakého jednoduchého předmětu správné nebo nesprávné.

Skutečnost je „dána“ v univerzu první Janovy věty (č. 49). Je tím, co je indikováno přinejmenším přítomností deiktických indikátorů, *tam, tehdy*. Ale takové znaky toho, že referens je „dáno“ adresantovi přítomné věty, tj. deiktické indikátory, nestačí, aby z něho učinily skutečnost. Námitky: sen, halucinace, smyslový omyl, idiolekt vůbec. Realita musí být doložena, a bude doložena tím

lépe, čím víc nezávislých svědectví bude možno uvést. Těmi jsou věty mající totéž referens, ale nenavazující bezprostředně jedna na druhou. Jak víme, že je referens totéž? *Totéž* znamená přinejmenším to, že je zjištělné na téměř místě v společných a přístupných vztažných systémech. To právě umožňují jména chronologie, topografie, antroponymie atd. Jakmile je referens jednou zařazeno do těchto systémů, ztrácí znaky něčeho aktuálně „daného“, *tam*, v *onom okamžiku*. Místo a okamžik, kdy bylo dáno, mohou být předmětem tolika validací, kolika jen budeme chtít. *Tam* a *tehdy* nejsou opakovatelné s tímž referens, ale v *poslední řadě na pravé straně Pleyelova sálu a 23. prosince 1957*, jak se zdá, opakovatelné jsou.

57

„Podstatné je navázání, které spojí alespoň dvě věty“ (č. 53). Kripke vykládá svou představu navazujícího zřetězení: „Narodí se dítě; rodiče mu dají jméno. Mluví o něm se svými přáteli. Poznají ho další osoby [...]. Autor výpovědi je napojen na komunikační řetězec, na jehož konci je člověk, o němž se mluví“ (1982: 79). Důležité je: „Rodiče mu dají jméno. Mluví o něm se svými přáteli.“ Adresant, který se podepíše „Kant“, byl nejdříve adresátem věty „Budeš se jmenovat Kant“ a figuroval jako referens věty „Kant tento týden pěkně přibral“. Vlastní jméno je designátor, tak jako deiktický výraz, více významu než on nemá, není o nic víc než on zkráceným ekvivalentem určité deskripce, ani nějakého souboru deskripcí (tamtéž). Je pouhou značkou designující funkce. Ale na rozdíl od deiktických indikátorů je tato značka nezávislá na „aktuální“ větě. V případě osobních jmen nezávislost této značky na přítomné větě plyne z toho, že se od věty k větě nemění, i když to, co označuje, je jednou v pozici adresanta, podruhé adresáta, jindy v pozici referens (někdy dokonce v pozici gramatického přísudku: „Je to hotový Kant“). Její rigidita je v této neproměnnosti. Jméno designuje tutéž věc, protože zůstává stále stejné. Jiná „možná univerza“ (č. 18 a 25), kterými vlastní jméno prochází, aniž je měněno, nejsou pouze taková, v nichž

deskripce, které k němu mohou být připojeny, by byly různé: *Kant, autor Kritiky čistého rozumu; Kant, autor Kritiky soudnosti; Kant, o jehož posledních dnech vypráví Thomas de Quincey...* Jsou to především univerza vět, v nichž zaujímá různé pozice ve vztahu k jednotlivým instancím: *Budeš se jmenovat Kant; Milý bratře, objímám Tě, podepsán Kant; člověk by řekl, že je to od Kanta; Kant tehdy psal Úvahy o kráse a vznešenu.*

58

Jména přeměňují *nyin* v datum, *zde* v udání místa, *já, ty, on* v Jan, Petr, Ludvík. Dokonce i mlčení mohou být vztažena k určitým bohům (L. Kahn, 1978). Jména shromážděná v kalendářích, v mapách, v rodopisech, v matrikách jsou indikátory možné skutečnosti. Prezентují jejich referens – data, místa, lidské bytosti – jako danosti. Nějaká věta, jinak bez jakékoli deiktické značky, prezentuje *Řím* namísto pouhého *tam*. Jméno *Řím* funguje tak jako deiktický indikátor: referens, adresant a adresát jsou uvedeni ve vztah k určitému „jakoby zde“. Toto kvazi-deiktikum, protože je jménem, zůstává v sledu různých vět stálé, což pro skutečné deiktikum neplatí (v nějaké korespondenci může „*zde*“ věty *p* být „*tam*“ věty *q*). *Řím* je „obrazem“ mnohých „*zde*“ aktualizovaných v mnoha větách („*zde*“, o němž mluví Titus Livius, „*zde*“, kde bydlí naši přátelé B.). Tento stálý obraz se užitím jména stal nezávislým na univerzu prezentovaném větou, v němž má „aktuálně“ své místo.

59

Neměnnost jmenných designátorů se rozšiřuje i na jejich vztahy. Mezi oním „jakoby zde“, jímž je *Řím*, a oním „jakoby tam“, jímž je *Bologna*, nějaká jiná věta stanoví vzdálenost, časovou nebo prostorovou. Vzdálenost může být konstatována formou „*cesty*“, to znamená sledu jmen různých mezilehlých míst v pozici *zde* a různých jmen mezilehlých okamžiků v pozici *nyin*. Ale míra vzdálenosti nemůže být pouze konstatována, i ta předpokládá ur-

čitý pevný designátor, to je jednotku míry, jako je stopa, míle, metr, jednotky času. Tento designátor prochází univerzem vět bez možné změny, protože je jménem (Wittgenstein, *FZ*: § 50; Kripke, 1980: 54-55). Řekne se: *Toto je metr* tak jako: *Toto je Řím*, a teprve „potom“ se ptáme, co to je, a pokoušíme se pojmenované definovat. – Mohlo by být, že i logiku barev by bylo třeba zkoumat z hlediska referenční funkce jmen pro různé barvy (exkurs Gorgiás). I tato jména jsou něčím přejatým. Ani ona neposkytují žádné poznání toho, co jmenují. Je snad věta: *Toto je červené* záhadnější než věta: *Toto je Řím*?

60

Sítě kvazi-deiktických indikátorů, které jsou utvořeny ze jmen „předmětů“ a jmen vztahů, označují „danosti“ a vztahy, které jsou mezi nimi, to znamená určitý svět. Nazývám to světem, protože se tato jména jako neměnná vztahují vždy na něco, i když toto něco tu není přítomno, a protože toto něco platí jako něco stejného pro všechny věty, které se svým jménem k tomu vztahují; a také proto, že každé z těchto jmen je nezávislé na univerzech vět, které se k tomu vztahují, zvláště na adresantech a adresátech v těchto univerzech prezentovaných (č. 56). – To neznámá, že něco, co má ve více větách stejné jméno, má také tentýž význam. Může být popsáno rozdílně a otázka po jeho poznání není jeho jménem zodpovězena, nýbrž je teprve nastolena. Poznání může vést k tomu, že se jméno zavrhne, že se nahradí jinými, že se připustí nebo vytvoří nová jména. Jména podléhají principu, který je připisován Antisthenovi: jedno jméno pro jedno referens, jedno referens pro jedno jméno. Jestliže jsou popisy „Jitřenka“ a „Večernice“ totožné, pak jejich referens dostane jedno jediné jméno. (A naopak je tomu v případě homonym.) – Jak si ale můžeme být jisti, že existuje jen jedno referens, když se ukazuje na rozličných místech a v různou dobu? – Protože skutečnost se nestanoví pouze ostenzí. Deskriptivně konstatované vlastnosti mohou vysvětlit, že se ostenze liší (hypotéza pohybů Země); ostenze tyto vlastnosti potvrzují („tak tomu je“); a jestliže konečně můžeme zjistit, že

samotné ostenze jsou různé, pak proto, že jsou deiktické indikátory nahrazovány jmény kalendářních údajů, vzdáleností od hvězd již pojmenovaných atd., tedy jmény, která ukazované situují nikoli již ve vztahu k „přítomné“ ostenzivní větě, nýbrž ve vztahu k určitému světu jmen, který je na ostenzích nezávislý.

61

Kognitivní věta je stvrzována díky jiné větě, díky větě ostenzivní či ukazující. Tato věta zní: *Toto je odpovídající případ*. V této větě odkazuje *odpovídající* na kognitivní větu. Jde o ukázání určité reality, která by byla případem, pro něž je kognitivní věta pravdivá. Ostenze musí být oproštěna od deiktických indikátorů a musí prezentovat referens v systémech nezávislých na „já-zde-nyní“, tak aby adresát mohl pomocí orientačních poukazů těchto systémů ostenzi opakovat. Věta: *Zde je červená květina* se mění ve dvě věty, ve větu: „Červená odpovídá záření vlnové délky v pásmu 650 až 750 nanometrů, které vysílá předmět“, což je věta kognitivní (definice); a ve větu: „Odpovídajícím případem je barva květiny, kterou máme zde“, což je věta ostenzivní. Je třeba ještě odstranit deiktický výraz „zde“ v poslední větě a nahradit jej poukazem daným systémem na přítomné větě nezávislými („květina, kterou y pozoroval v botanické laboratoři ústavu x 17. dubna 1961“).

62

Jakmile vyloučíme tyto znaky autoreferenčního univerza (deiktické indikátory), pak může instanci referens ostenzivní věty obsadit kterákoli „červená květina“, odlišná od té, jež byla původní větou jako referens prezentována, pokud jen může stvrdit kognitivní větu definující červeň. Podle toho mohou všechny květiny, které vysílají záření v pásmu vlnové délky 650 až 750 nanometrů, být případem validace oné kognitivní věty. Tato možnost se samozřejmě nikdy nevyčerpá, protože se týká totality, totiž totality červených květin. U reality dochází k tomuto zvratu: byla

daností, kterou věta popisuje, a teď se stala archivem, z něhož se čerpají doklady a příklady, které popis stvrzují. – Ale doklad nicméně zahrnuje identifikaci pomocí kvazi-deiktických indikátorů, tj. červec v chromonymickém katalogu. A to platí i o větě deskriptivní, protože výraz *nanometr* patří do metronymického slovníku, který má rovněž čistě referenční charakter. Popis se nemůže oprostít od pojmenování, reference nemůže být redukována na význam (Tarski, 1923-44: 295). To, že pojmenování nemá jinou funkci než referenční, otevírá popisu (poznání) cestu neko- nečného zjemňování. Ale platí to i o realitě?

63

Ale lze přece rozlišovat jméno, jehož referens je reálné, a jméno, jehož referens reálné není? Neřadíme do stejné roviny Bonaparta a Jeana Valjeana, ostrov Utopii a Terra Americana. S Jeanem Valjeanem se nesetkal nikdo kromě postav *Bídníků* (v systému jmen, která tvoří „svět“ této knihy), nikdo nevkročil na Utopii (Rafaél Hythlodeus zapomněl udat zeměpisné souřadnice tohoto ostrova). Jméno označuje v různých univerzech vět neměnným způsobem, vписuje se do sítí jmen, které umožňují reality odhalovat, ale svému referens žádnou realitu nedává. Jsou-li *flogiston* a *vodík* jména, pak reálné referens má pouze druhé jméno, nikoli jméno první. – Ale „potkat“ Valjeana a „vkročit na Utopii“ není testováním reality. Řekněme to ještě jednou. *Toto je Caesar* není věta ostenzivní, nýbrž věta nominativní. K jejímu výskytu dochází jak v přítomnosti Caesarova portrétu, tak v přítomnosti Caesara samotného (Marin, 1981: 279-284): pojmenovat referens neznamená totiž ukázat jeho „přítomnost“. Jedna věc je signifikovat, jiná věc je pojmenovat, a ukázat opět jiná.

64

Ukázat, že nějaké  $x$  je případem kognitivní věty  $x$  je  $P$ , znamená prezentovat  $x$  jako reálné. Právě proto, že ostenzivní věta prezentuje své referens jako dané, může stvrzovat popis, s nímž je spjat

kognitivní nárok. To, že je něco dáno, znamená zároveň, že je tu referens tohoto popisu a že je tu i tehdy, když není ukázáno. Existovalo by, i kdyby se k němu nevztahovala žádná věta, tedy „extralingvisticky“ (č. 47, 48). – Toho, kdo tvrdí realitu nějakého referens, může protivník snadno vyvrátit tím, že ho postaví před dilema: buďto je ukázané referens pouze tím, co je ukázáno, a není tedy nutně reálné (může být přeludem atd.), nebo je něčím více než jen to, co je ukázáno, a není rovněž nutně reálné (jak víme, že to, co tu není přítomno, je reálné?). Tímto dilematem jsou právě postihovány filosofie, které pojmají realitu jako to, co může být ukázáno (Descombes, 1981-a). Vesměs mu unikají tím, že se odvolávají na svědectví neomylného třetího, o němž se předpokládá, že se mu absolutním způsobem (stále) ukazuje to, co je „aktuálnímu“ adresátovi ostenzivní věty skryto. Z tohoto aspektu je malý rozdíl mezi Bohem karteziánů a antepredikativním *cogito* fenomenologů. Jedni i druhí předpokládají entitu, která má status „kosmického exilu“ (McDowell, in Bouveresse, 1980: 896).

65

Referens, skutečné nebo neskutečné, je prezentováno v univerzu určité věty, je tedy situováno ve vztahu k určitému smyslu. Například ve větě *Dveře jsou otevřeny* je smysl, k němuž se referens vztahuje, podřízen režimu deskriptivních vět. (Přítom je důležité mít na paměti, že smysl není vždy prezentován v tomto režimu, a že tudíž referens nezaujímá vždy místo podmětu výpovědi. Preskriptivní věta jako *Otevřete dveře* prezentuje určitý smysl, aniž by referens /něco jako: dveře, které v příštím okamžiku budou vámi otevřeny/ bylo předmětem popisu. Zvolací věta: *Co je to za dveře! Pořád otevřené!*, tázací věta: *Otevřel dveře?*, narativní věta: *Dveře se otevřely* prezentují vesměs nějaký smysl, i když jejich referens není signifikováno podle pravidel deskripce.) Ať už je režim předchozí věty jakýkoli, skutečnost referens smí být potvrzena pouze jako odpověď na otázku, která se vztahuje k této větě, jako: *O které dveře běží?* Běžnou odpovědí



je ostenzivní věta: *O tyhle*. Tato věta nepostačuje k stvrzení předchozí věty. Musí být umožněna lokalizace dvou nezávisle na přítomné větě. Uchylujeme se opět k systému jmen: *Dveře Alberto-va domu, které vedou na západ*. Použitím jmen jsou zaváděny stabilní a všem společné prostoročasy. Deskriptivní věta: *Politickým centrem říše je hlavní město*. Nominativní věta: *Toto hlavní město se jmenuje Řím*. Ostenzivní věta: *Tady je Řím (Toto město zde je odpovídajícím případem)*. Jiným příkladem je: *Hic Rhodus, hic salta*. *Salta* představuje význam v režimu preskripce, *Rhodus* jméno, *hic* značí ostenzi. Skutečné je referens, které se prokazuje jako stejné ve třech pozicích, jako signifikované, pojmenované, ukázané. Tedy třeba: V internačním táboře došlo pomocí plynu cyklonu B k masovému vyhlazování; tento tábor se nazývá Osvětim; tady je. Čtvrtá věta prohlásí, že signifikované, pojmenované a ukázané referens jsou týmž referens.

66

Identita referens všech tří vět není stanovena jednou provždy. Musí být „pokaždé“ znovu potvrzena. Je totiž podřízena deiktickým ukazatelům ostenzivní věty, které designují to, co designují, když věta „je tady“, nic víc. *Toto je odpovídajícím případem* v okamžiku  $t + 1$  neukazuje nutně totéž referens jako *Toto je odpovídajícím případem* v okamžiku  $t$ . Abychom se o tom ujistili, uchylujeme se ke jménu: *Odpovídajícím případem je Řím*. Nicméně tento rigidní designátor, jímž je jméno, poukazuje sice nepochybně k stabilnímu referens, ale referens pojmenování je samo o sobě na ukázaní nezávislé (Caesarův portrét, toť Caesar; metr je metr nezávisle na tomto kovovém pravítku) (Kripke, 1982: 42-44). Vracíme se pak k identitě deskripce aplikovatelných na pojmenované. Říkáme, že *Řím je odpovídajícím případem* v okamžiku  $t$  a *Řím je odpovídajícím případem* v okamžiku  $t + 1$ , jestliže v obou dvou případech *Řím* připouští tytéž vlastnosti. Ale pokud jde o smysl, referens v okamžiku  $t$  a referens v okamžiku  $t + 1$  mohou být identifikovány jen prostřednictvím tautologické věty:  $x_t$  je  $P = x_{t+1}$  je  $P$ . Jak vědět, zda se jedná o to-

též  $x$ , když jsou mu přisouzeny různé vlastnosti jako v těchto větách:  $x$  je město, jež je hlavním městem Říše a:  $x$  je město, kde sídlí Senát (nebo abychom neuváděli jen deskriptivní věty: *Je třeba obklíčit město  $x$* )? To je možné jen tehdy, když se předpokládá určitá podstata  $x$  v Aristotelově smyslu nebo pojem  $x$  ve smyslu Leibnizově, jehož definice obsahuje oba predikáty. Tato podstata či tento pojem  $x$  nachází vyjádření ve výpovědi:  $x$  je ( $P$ ,  $Q$ ). Předpokládá, že  $x$  designuje totéž referens, ať mu přisoudíme  $P$  nebo  $Q$ . Tento předpoklad je spjat s pojmenováním  $x$ . To, co může zajistit identitu obou referens, není tedy smysl, nýbrž prázdná „rigidita“ jména. Může-li jméno působit jako spojnice mezi ostenzivní větou s jejími deiktickými ukazateli a kteroukoli větou s jejím smyslem nebo smysly, je to proto, že je na přítomném ukázaní nezávislé a samo beze smyslu, i když má zároveň obojí schopnost, schopnost designovat i být signifikováno. Že ale jako spojnice skutečně působí a dává svému referens určitou realitu, toto přinejmenším je nahodilé. Proto není realita nikdy jistá (její pravděpodobnost se nikdy nerovná 1).

67

Realita určitého *toto* (čili toho, co ukazuje ostenzivní věta) je například nutná pro validaci kognitivní věty, jejíž referens má totéž jméno jako dané *toto*. Není vlastností, kterou lze přisoudit referens odpovídajícímu tomuto jménu. Ontologický argument je nesprávný, a to – zdá se – stačí, abychom zavrhlí spekulativní cestu, jež vyžaduje ekvivalenci smyslu a reality (oddíl Rezultát). Ale realita daného *toto* není ani kladením (*Setzung*) referens, kladením, které u Kanta odpovídá prezentaci (*Darstellung*) toho, co je „dáno“ v receptivní schopnosti, ve formách nazírání. Tato prezentace není čistou „receptí“ něčeho, co je dáno „subjektem“ (exkurs Kant I). Je rodovým jménem ostenzivních vět: *Toto tamhle, Tamto nedávno* (tak jako preskripce je rodovým jménem pro věty rozkazovací, prosebné atd.). Uchyluje se k deiktickým operátorům. Realita nemůže být vyvozována ze samotného smyslu, ale ani ze samotné ostenze. Nestačí vyvodit, že vyžaduje obojí

společně. Je třeba ukázat, jak se obě věty, ostenzivní *Je to toto* a deskriptivní *Je to město, které je hlavním městem Říše* spojují v *Toto je město, které je hlavním městem Říše*. Jméno funguje jako spojovací článek. Jméno *Řím* nahradí deiktický ukazatel (*To je Řím*) a zaujme místo referens v deskriptivní větě (*Řím je město, které je hlavním městem Říše*). Může zaujímat i místo jiných instancí ve větách různého režimu: *Řím, jediný předmět mé zášti!*, *Já (Řím) Vás prohlašuji za kacíře*, atd., kterými můžeme nahradit deskriptivní větu našeho příkladu. Jméno plní tuto funkci spojnice, protože je prázdným a konstantním designátorem. Jeho deiktický dosah je nezávislý na větě, v níž aktuálně figuruje, a může mít mnoho sémantických platností, protože vylučuje jen ty, které jsou neslučitelné s jeho místem v sítích jmen (*Řím* není datum, *Řím* je v Itálii, nebo ve státě Georgia, New York, Oregon či Tennessee, ale ne v Kalifornii atd.).

68

Není funkce, kterou takto přisuzujeme jménu, totožná s funkcí, kterou přisuzuje Kant schematismu (*KRV*, Analytika soudu)? I ten slouží ke spojení smyslového a pojmu. – Ale za prvé, schematismus působí výlučně v rámci validace kognitivní věty, u jména tomu tak není. Za druhé, v kritické reflexi má být schematismus dedukován jakožto apriori nutné pro poznávání (v kantovském smyslu). Zde nepochybně funkci jmen dedukujeme z tvrzení reality, ale nemůžeme vyvodit jejich singularitu: *Řím, Osvětím, Hitler...* Můžeme se jim jen naučit. Učit se jména znamená situovat je vůči jiným jménům pomocí vět. Osvětím je město v jižním Polsku, u něhož nacistické vedení koncentračních táborů umístilo v roce 1940 vyhlazovací tábor. Není to schéma jako třeba číslo. Systém jmen prezentuje určitý svět, a univerza, která jsou prezentována větami, jež seskupují jména, jsou signifikovanými fragmenty tohoto světa. Naučení se jménu se uskutečňuje prostřednictvím jiných jmen, k nimž je už vázán určitý smysl a u nichž víme, jak jejich referens mohou být ukázána prostřednictvím ostenzivních vět. Např. slovu *bílý* se učím (pokud je

pravda, že jména barev jsou jako jména vlastní) (č. 61; exkurs Gorgia) prostřednictvím slov *sníh, prostěradlo, papír* zahrnujících smysl, který je s nimi asociován (*uklouznout po něm, lehnout si na ně, psát na něj*), a jejich možné ostenze (*Tohle je sníh*, atd.), které odkazují při své validaci opět na jména (*Vždyť víš, jako v Chamonix*). Podobně je tomu i se jménem *Aristotelés*.

69

Jak je smysl se jménem spojen, když přece jméno není určeno smyslem ani smysl jménem? Je možné pochopit sepětí jména a smyslu, aniž bychom se uchýlili k ideji zkušenosti? Zkušenost může být popsána jen pomocí fenomenologické dialektiky. Např. perceptivní zkušenost: tato věc, viděna z tohoto úhlu, je bílá, z jiného úhlu je šedá. Událost spočívá v tom, že zatímco před chvílí byla bílá, nyní je šedá. Samozřejmě není bílá i šedá současně a v témže vztahu, ale alespoň v postupném sledu. Bílé a šedé musí být vztaženy společně k témuž referens, jedno jako jeho barva aktuální, druhé jako jeho barva aktuálně možná. Konstituování prostorové existence referens (trojrozměrnost) odpovídá na straně instance vnímající časová syntéza postupných odstínění. Takto se „objekt“ i „subjekt“ formují současně na obou pólech perceptivního pole. – Z tohoto popisu je třeba vyzvednout jediný prvek, a sice to, že do konstituování reality zahrnuje možné. Věc, kterou vidíme, má obrácenou stranu, která už není vidět nebo ještě není vidět a viděna by mohla být. Fenomenolog řekne: zrovna tak vidění se neuskutečňuje na linii, která spojuje vidoucího a viděné, nýbrž v poli viditelnosti, které je plné pozahledaných vedlejších možností. Při vidění oscilujeme od aktuálního k možnému v opakovaných pulzacích. Realita se tedy nedá vyjádřit větou jako: *x je takové*, nýbrž: *x je takové a není takové* (č. 81, 83). Tvrzení reality odpovídá popis nekonzistentní ve vztahu k negaci. Tato nekonzistentnost charakterizuje modalitu možného.

Ostenzivní věta, to znamená ukázání odpovídajícího případu, je současně narážkou na to, co tímto případem není. Svědek, to znamená adresant nějaké ostenzivní věty, která je validací popisu, potvrzuje touto větou realitu tohoto nebo jiného aspektu věci (nebo se alespoň domnívá, že ji potvrzuje). Tím však zároveň musí uznat i možnost jiných aspektů, které ukázat nemůže. Neviděl všechno. Jestliže tvrdí, že vše viděl, není věrohodný. Jestliže je věrohodný, pak pouze v tom, že neviděl všechno, nýbrž pouze ten a ten aspekt. Není tedy věrohodný absolutně. Proto je postaven před dilema (č. 8): buďte jste tam nebyl a nemůžete vypovídat; nebo jste tam byl, nemohl jste tedy vidět všechno a nemůžete všechno dosvědčit. Dialektická logika, která řídí ideu zkušenosti, je založena právě na této nekonzistentnosti ve vztahu k negaci.

Idea zkušenosti předpokládá ideu Já, které se „formuje“ tím, že shromažďuje vlastnosti věcí, tak jak se vynořují (události), a které konstituuje realitu tím, že provádí jejich časovou syntézu. Události jsou fenomény právě ve vztahu k tomuto Já. Odtud má také fenomenologie svůj název. Ale idea Já a idea s ním spjaté zkušenosti nejsou k popisu reality nutné. Vyplyvají z podřízení otázky pravdivosti teorii o evidenci. Tuto teorii vytvořili Augustinus a Descartes na základě zakrytí ontologie (Heidegger) nebo, jak bych spíše řekl já, na základě její logické „neutralizace“, z níž se živí nihilismus takového Gorgia (exkurs Gorgiás). Ale neutralizace reality („ani bytí, ani nebytí“) vede Gorgia k principu, že „všechno říkájí důkazy“, což otevírá cestu filosofii argumentace a analýzám vět. Monoteistický a monopolitický princip naopak umožňuje připsat neutralizaci reality – nebo alespoň omezení ostenze pravidlem možného – konečnosti charakterizující svědka, který je zbaven možnosti postihovat celek. Ta zůstává vyhrazena absolutnímu svědkovi (Bohu, Caesarovi). Idea zkuš-

nosti propojuje relativní a absolutní. Dialektická logika udržuje zkušenost a subjekt zkušenosti v relativnu, spekulativní logika jim přisuzuje akumulativní povahu (*Resultat, Erinnerung*) a vřazuje je v souvislost s finálním absolutnem (exkurs Hegel).

Moderní *cogito* (Augustinus, Descartes) je věta, která prezentuje svého aktuálního adresanta pomocí značky první osoby a dovozuje existenci tohoto adresanta. Zájmené označení funguje jako deiktický indikátor. *Já*, tedy nominativ první osoby singuláru, má stejné vlastnosti jako *toto*, nic méně a nic více. – Deiktický výraz ale nezaručuje sám o sobě platnost toho, co označuje. Referens, které je reálné, je tady i tehdy, když „není tady“ (č. 47, 48). Musí přesahovat univerzum přítomné věty. Deiktický indikátor nemá mimo univerzum věty, které aktuálně designuje, žádnou průkaznost. Takto *já* ve větě *Já myslím a já* ve větě *Já jsem* vyžadují určitou syntézu. Descartes skutečně také píše, že „věta ‚Já jsem, já existuji‘ je nutně pravdivá, kdykoli ji pronáším nebo svým duchem chápu“ (*Meditace II: § 3*). Ale v různých okamžicích není žádná záruka, že bych byl týž. V souladu s principem této filosofie vyžaduje syntéza aktuálních evidencí (ostenzí) sama rovněž aktuální evidenci, která musí být spojena s jinými v syntézu (Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti*, 1739). Subjekt tedy není jednotou „své“ zkušenosti. Tvrzení reality se nemůže obejít bez užití alespoň jednoho jména. Jedině jím, tímto prázdným spojovacím článkem, se mohou *já* v okamžiku *t* a *já* v okamžiku *t + 1* navzájem propojit, stejně jako se mohou propojit s větou *Zde jsem já* (ostenze). Možnost reality včetně možnosti subjektu je fixována v síti jmen „předtím“, než je realita ukázána a signifikována ve zkušenosti.

Realita tedy nevyplývá ze zkušenosti. To v žádném případě nebrání tomu, aby byla z hlediska určité zkušenosti popisována. Při

tomto popisu je třeba se řídit pravidly spekulativní logiky (exkurs Hegel), stejně jako pravidly románové poetiky (která určují narativní osobu a modus) (Genette, 1972: 183-184; 251-252). Tento popis však nemá žádnou filosofickou platnost, protože nečiní své předpoklady (Já, pravidla spekulativní logiky) předmětem tázání. Nuže tyto předpoklady nejsou k tvrzení o realitě nějakého referens nutné. Spíše je k tomu nutné, aby referens takřikajíc profitovalo ze stálosti jména, které je označuje (stálost pojmenovaného je stínem, který vrhá stálost designátoru, jména). Tvrzení reality však stejně nutně vyžaduje i vlastnost, která je, jak se zdá, s předchozí vlastností v rozporu: pojmenované referens je skutečné, je-li také možným případem (předmětem ostenzivní věty) nějakého neznámého významu (prezentovaného větou dosud nepřítomnou). V tvrzení reality se vzájemně sloučily stálost referens (*To je skutečně x*, znovu jej poznáváme) a událost smyslu (*Podívejme, x je ještě toto*, objevujeme to).

74

Apriorně nelze určit, které významy patří k určitému reálnému referens. Je „případem“ smyslů prezentovaných větami, které ještě nebyly proneseny. Pomocí popisů (které obsahují jména) jsou Aristotelovi připisovány tyto významy: *filosof narozený ve Stagajře, Platónův žák, Alexandrův vychovatel*. V pojmenovávajících větách mohou *Aristotela* kdykoli nahradit: věta *Toto je Alexandrův vychovatel* může nahradit větu *Toto je Aristotelés*, aniž by se změnila referenční platnost (rigidita nominativních sítí). Dopředu se však neví, kolik takovýchto popisů je přiměřených, a které to jsou. Pokaždé když je pronášena nějaká věta (věta historikova, filosofova, filologova), v níž je signifikován *Aristotelés* nebo některý z uznaných ekvivalentů, může proto za týchž logických podmínek *Aristotela* nebo jeho ekvivalenty nahradit nějaký nový výraz. Například: „Myslitel, jehož metafyzika nemá status vědy, jak vysvětluje Pierre Aubenque...“. Tento popis (se jménem, které obsahuje) nebyl předvídatelný. A naopak se stává, že jméno je argumentacemi spojeno s větami, které na něm byly ne-

závislé, aby ilustrovalo jejich význam. (Tak se stane, že třeba malířovo nadání k malířství a jeho vztah k barvám jsou ilustrovány jménem *Oidipus*.) (Kaufmann, 1967.)

75

Může počet významů spjatých s jedním pojmenovaným referens a prezentovaných větami, jež mohou nahradit jeho jméno, neomezeně narůstat? Pokuste se spočítat, s respektováním principu možných substitucí, věty, kterými mohou být nahrazena jména jako *Mojžíš, Homér, Periklés, Caesar*... Nemůžeme podat důkaz úplnosti významového spektra určitého jména (že „*je o x řečeno všechno*“), nejen proto, že celost zásadně nepodléhá důkazu, nýbrž také proto, že jméno není samo o sobě designátorem reality (k tomu je zapotřebí, aby s ním byl spjat určitý význam a určité referens, na které je možné ukázat), a tudíž neomezené narůstání významů, které s ním mohou být spojeny, není omezoвано „reálnými“ vlastnostmi jeho referens.

76

Neomezené narůstání významů určitého jména je zajisté zmírňováno aplikací logických pravidel, která analyzoval Frege (1892: 46). Například větu *Císař strádající jaterními potížemi rozhodl o nasazení své gardy do bitvy* nelze nahradit větou *Napoleon rozhodl o nasazení své gardy*, alespoň ne *salvo sensu*, protože konotuje vztah (kauzální, přípustkový atd.) mezi zdravotním stavem a vojenskou strategií, o němž v oné druhé větě není řeč. (To neznamená, že by první věta byla absurdní.) Neomezené narůstání významů může být konečně brzděno i aplikací pravidel validace kognitivních vět. V tom právě spočívá, pokud jde o jména, hlavní funkce onoho diskursivního žánru, kterému se říká historická věda. Jestliže chceme *Napoleona* nahradit *císařem strádajícím jaterními potížemi*, aniž bychom porušili pravidla historického diskursivního žánru, který je narativní a kognitivní, je třeba zjednat jistotu o tom, že Napoleon strádal jaterními potížemi, to zna-

mená konstatovat, že je možno podat důkaz, podle obecných podmínek podávání důkazu v historii, že toto referens je skutečné. Schopnost jmen přitahovat významy (která dává vznik mytémům atd.) je takto podřízena režimům kognitivních vět, alespoň těch kognitivních vět, které se vztahují k nepřítomným referens. To se právě označuje jako historická kritika. – Toto omezení není nicméně ze dvou důvodů příliš významné: předně, jména nejsou identická se skutečnostmi, k nimž se vztahují, nýbrž jsou to prázdné designátory, které mohou plnit svou aktuální ostenzivní funkci pouze tehdy, když je jim dán určitý význam a když ostenzivní věta ukáže, že její referens je „případem“ tohoto významu. Nedokazuje se věc, dokazuje se, že určitá věc je případem signifikované vlastnosti. Aby bylo možno něco dokázat, je nejprve třeba signifikovat. Samotné historické poznání takto dává vyvstat velkému počtu významů (hypotézám, výkladům), aby je pak prošlo sítem podávání důkazu.

77

Druhý důvod, proč nelze inflaci významů spojených se jmény absolutně zastavit (č. 76), spočívá v tom, že věty kognitivního režimu, které podléhají protřídění podle pravdivostních podmínek, nemají monopol na význam. Jsou „dobře utvořeny“. Ale věty špatně utvořené nejsou absurdní. Pro Stendhalovu generaci mělo jméno Bonaparte preskriptivní platnost: *Bud' lidovým hrdinou ztělesňujícím virtú jako Bonaparte*. Tuto platnost je třeba zajisté zahrnout mezi významy, ačkoli věta, která ji prezentuje, není kognitivní, ani deskriptivní ne. Věta, jež spojuje se jménem nějakého člověka určitý životní ideál a z tohoto jména činí jakési heslo, je potenciálem instrukcí, etikou a strategií. Toto jméno je ideálem praktického nebo politického rozumu v kantovském smyslu. Tato věta prezentuje to, co má být činěno, a současně prezentuje adresáta, který to má činit. Nepodléhá kritériu pravdivé/nepřavdivé, protože není deskriptivní, nýbrž podléhá kritériu správné/nesprávné, protože je preskriptivní. Můžeme se zeptat, zda je, či není správná. Ale i kdyby byla nesprávná, má smysl,

právě tak jako věta má smysl, i když je nepřavdivá (Wittgenstein, *TLP*: 2.21, 2.22, 2.222). Ovšem smysl relevantní pro kritérium správnosti a smysl relevantní pro kritérium pravdivosti jsou heterogenní. Aplikování validačních pravidel kognitivních vět na významy, které nejsou relevantní pro kritérium pravdivosti, nemožní tedy zmírnit přitažlivost působící, že jména tyto významy na sebe napojují. To, co může znamenat jméno *Bonaparte* pro mladého bonapartistu, má povahu estetickou, etickou a politickou, nikoli kognitivní.

78

Věty podřízené různým režimům jsou navzájem nepřeložitelné. Rozhodněme se uvažovat jen význam daný formou (syntaxí) věty, bez ohledu na význam daný lexikem. Příklad z jazyka do jazyka předpokládá, že význam prezentovaný větou výchozího jazyka může být vyjádřen větou jazyka, do něhož se překládá. Nuže, význam daný syntaktickou formou závisí na větném režimu, jemuž je věta podřízena, a na diskursivním žánru, do něhož se vřazuje. Tento režim a tento žánr určují soubor pravidel tvoření, navazování a validace vět, které jsou mu podřízeny. Příklad tedy předpokládá, že určitý režim a určitý žánr v jednom jazyce mají obdobu v jazyce druhém, nebo že alespoň rozdíl mezi oběma režimy a/nebo oběma žánry v jednom jazyce má obdobu v jazyce druhém. Musíme např. být s to vyjádřit v čínštině konotaci danou ve francouzštině protikladem vět deskriptivních a vět narativních (*Otevírá dveře / Otevřel dveře*), pokud jen chceme překládat z francouzštiny do čínštiny. Příklad tak vyžaduje od jazyků jisté „transverzální“ shody. Ovšem neměnnost těchto shod je zajištěna přímo nebo nepřímo rozdíly mezi větnými režimy a mezi diskursivními žánry. Jak by tedy mohly být navzájem překládány věty, které patří k různým režimům a/nebo různým žánrům (ať už je to v tomtéž jazyce nebo mezi dvěma různými jazyky) (č. 79)?

Ve vlastním smyslu nesporně přeloženy být nemohou. Nemohou ale být transkribovány jedna v druhou? Věta *Je záhodno, abyste odešel* je platnou transkripcí věty *Odejděte*. Věta *Je to krásný obraz* je platnou transkripcí věty *Jaký krásný obraz!* Není význam požadavku nebo hodnocení, který má výchozí věta, v obou případech zachován i ve větě přetlumočené? – Filosofický logik to může usoudit proto, že se spokojuje s významovými identitami (definicemi) (Wittgenstein, *TLP*: 3.343) a pokládá za zanedbatelné, že požadavek je tu prezentován jednou jako výzva nebo i informace, a podruhé jako příkaz, anebo že hodnocení se jednou formuluje jako konstatování, podruhé jako zvolání. Jenže dítě, diplomat, podřízený či nadřízený, autor obrazu nenavazují na původní větu a na její „transkripci“ stejným způsobem. Pro ně není analogie „významů“ mezi oběma větami pouze analogií abstraktních pojmů, na něž mohou být redukovány, musí zahrnout i univerza prezentovaná tou a onou větou, v nichž jsou tyto pojmy samy situovány. Tato univerza jsou tvořena situacemi jednotlivých instancí (to je nejenom význam, ale i referens, adresant, adresát) a jejich vztahy. Adresant věty zvolací není v tomtéž vztahu k významu jako adresant věty deskriptivní, adresát příkazu není v tomtéž vztahu ke svému adresantovi a příslušnému referens jako adresát výzvy nebo informace (č. 80-83).

Věty patřící k heterogenním čeledím se mohou týkat referens téhož vlastního jména, mohou je situovat na různých instancích v univerzech, která prezentují. Jistý manželský pár se bude rozvádět. Někdo třetí (soudce, svědek) popisuje situaci takto: *x a y se budou rozvádět*. Věta, kterou pronáší osoba *x*, je hodnotícím prohlášením: *Myslím, že bude lepší, abychom se rozvedli*. Věta osoby *y* je patetickou otázkou: *Co jsme spolu vlastně těch deset let dělali?* Připusťme, že věty spojené se jménem *x* jsou v dané situaci jen ony tři citované věty. Máme-li definovat *x* za těchto okolností,

je některá ze tří vět lepší definicí než ty ostatní? „Je“ *x* spíše adresantem prohlášení, adresátem otázky nebo referens popisu? Můžeme říci pouze toto: jeho jméno zaujímá postupně každou ze tří instancí ve třech nezávislých větách. A právě to ho náležitě popisuje v dané situaci. Když to takto říkáme, uchylujeme se k větě čtvrté, která se vztahuje k prvním třem a která spadá zase pod další režim (metajazyk). V této poslední větě zaujímá jméno *x* jiné situace (ony tři předchozí, ale propojené a včleněné), nabývá další významový akcent (je příkladem referens, jehož významy jsou heterogenní).

Referens určitého vlastního jména, *Bonaparte*, *Osvětim*, je zároveň determinováno silně, pokud jde o jeho místo v sítích jmen a vztahů mezi jmény (světy) (č. 60), i determinováno slabě, pokud jde o jeho význam, vzhledem k velkému počtu a heterogenosti univerz vět, v nichž může zaujmout místo jako instance. To však nesmí dovolit směřovat předmět historického dění, jímž je referens nějakého vlastního jména, s předmětem vnímání (č. 69). Ten je prezentován ostenzivními větami obsahujícími deiktické ukazatele (*já a ty, zde, tamhle, nyní a před chvílí*). Právě při analýze univerz těchto vět fenomenolog vnímání vypracovává ideje pole a zkušenosti. Referens vlastního jména (historický objekt) je designován určitým jménem, jež je kvazideiktickým, nikoli deiktickým výrazem. Jméno lokalizuje tento předmět v nominativních sítích, aniž by ho muselo situovat ve vztahu k nějakému *já*, nebo k nějakému deiktickému výrazu. Předmět vnímání patří k určitému poli (které je nekonzistentním komplexem ostenzivních vět s deiktickými výrazy), historický objekt patří k určitému světu (který je spíše stabilním komplexem vět nominativních). A teprve když je historický objekt podroben navíc proceduře validace kognitivní věty (když je předmětem historické vědy), stává se z něho také referens ostenzivních vět a vřazuje se pak prostřednictvím deiktických výrazů do určitého pole. (*Podívejte se na toto, tady je důkaz, který jsem hledal!*)

82

Realita: roj významů se usazuje do určitého pole vyznačeného určitým světem. Lze ji zároveň signifikovat, ukázat, pojmenovat. Důraz je hned na tom, hned na onom. Třeba na ukázání: *Podívej, tady je ten nůž, co ti dala Líza*. Tedy v pořadí: ukázání, signifikace, pojmenování. Nebo je na pojmenování: *Tohleto, to je Hektor, manžel předsedkyně*. Ukázání, pojmenování, signifikace. Anebo na významu: *Věc, která slouží k nahrávání hlasu? To je magnetofon, jako tenhle, koupil jsem ho v Bruselu*. Signifikování, ukázání, pojmenování.

83

Referens ostenzivní věty (předmět vnímání) a referens věty nominativní (historický objekt) jsou naprosto rozdílné (č. 81). Přesto mají jeden společný rys: věty, které nejsou aktuální větou a které jsou v dané chvíli neznámé, se k nim vztahují a přisuzují jim významy odlišné od významu přítomného (č. 69). Stejně jako: *Tato stránka je bílá* (viděna odtud) a *není bílá* (viděna odtamtud: je šedá), tak i: *Napoleon je stratég* (v určité síti jmen) a *není stratég* (v jiné síti: je císař). Pole (perceptivní) a svět (historický) mají v sobě prázdný prostor tvořený negací, kterou v sobě obsahuje jak ukázané, tak pojmenované, každé jinak. Tuto „vyhloubeninu“ obsazuje „roj“ možných významů, co do kvantity i kvality neurčených.

84

Co znamená, že jsou tyto významy možné? Cožpak k významu zásadně nepatří, že je možný? Jestliže se omezíme na logický smysl významu, je prezentován dobře utvářenými výrazy, větami. Ty zaujmají místa v určitém „logickém prostoru“ (Wittgenstein, *TLP*: 3.4). Místo určité věty je definováno možností její pravdivosti. Ta se vyvozuje pomocí pravdivostních tabulek, které určují všechny vztahy možné mezi dvěma elementárními větami. Onen

„logický prostor“ Wittgenstein vytyčuje stanovením pravdivostních tabulek (*TLP*: 5.101). Ten je ohraničen na jedné straně tautologií, na druhé straně kontradikcí. Pravdivost tautologie a nepravdivost kontradikce jsou dány jako nutné. *Jestliže p, pak p, a jestliže q, pak q* na straně jedné, *p a non p a q a non q* na straně druhé jsou „krajními případy spojování znaků, tj. zrušením (*Auflösung*) tohoto spojení“ (*TLP*: 4.466). Jsou to výrazy beze smyslu (*sinnlos*), nic nového neříkají, a to právě proto, že jsou nutné. Výraz: *Prší nebo neprší* nám o počasí, které právě je, nic neřekne (*TLP*: 4.461). Ale jsou to věty, nejsou absurdní (*unsinnig*), a proto stále ještě patří do „logického prostoru“ (*TLP*: 4.462; *TB*: 12. 11. 1914).

85

Logický diskursivní žánr není žánrem kognitivním. Otázka, zda nějaké reálné referens odpovídá významu nějaké věty, do logického žánru nespadá. Kognitivní otázka je otázkou, zda spojení znaků, s nímž máme co dělat (výraz, který je jedním z případů, na něž se pravdivostní podmínky aplikují), činí nebo nečiní možným, aby nějaká reálná referens tomuto výrazu odpovídala nebo nikoli. „Pravdivostní podmínky určují volný prostor, který věta ponechává faktům“ (*TLP*: 4.463). Větu jakožto logickou však fakta nemohou ani potvrdit, ani vyvrátit (*TLP*: 6.122), protože ta svoji možnou pravdivost nabývá pouze svým místem „v logickém prostoru“. Možné je tudíž logickou modalitou významu. Nutná věta žádný význam nemá. To, zda je o nějaké realitě pravdivá nebo nepravdivá, není otázkou logickou. Význam, smysl (*Sinn*) a referens (*Bedeutung*) musí být vždy odlišovány. Toto odlišení je nesnadné proto, že logická možnost (smysl) je pro zjištění reality příslušného referens předpokladem. Z toho vyplývá pouze, že kognitivní režim předpokládá režim logický, ne že by spolu splývaly.

Z hlediska logiky tedy *možné* nic *smyslu* nepřidává (č. 83). Když však jde o možné významy nějakého pojmenovaného a ukázaného referens, nepřislouší již tato možnost pouze „logickému prostoru“, nýbrž zahrnuje vztah tohoto prostoru k referens nějaké věty, nebo spíše k referens dvou různých vět (nominativní a ostenzivní), které nejsou logickými výroky. „Logické formě“ neodpovídá ani věta ukazovací, ani věta pojmenovávající. Nejsou to dobře utvořené výrazy. Když jsou navzájem přiřazeny, staví takříkajíc referens před „objektiv“ logického výroku, propozice. Možnost smyslu znamená tedy, že logicky stanovený smysl může být stvrzen určitými případy, to znamená určitým pojmenováním a ukázaným referens. O této možnosti právě pojednává Wittgenstein (třebaže ji nerozlišuje vždy dost jasně od možnosti logické), když se ptá na „volný prostor (*Spielraum*), který věta ponechává faktům“. V době *Traktátu*, kdy se přidržoval obecného modelu věty jakožto obrazu (*Bild*), pojímá metaforicky setkání možného smyslu s realitou jako prosazení nutného zobrazovacího vztahu (ve své podstatě optického) k tomu, co může být postiženo ze světa mimojazykových faktů. Tautologie a kontradikce jsou jako by hranicemi zobrazovacího dispozitivu, nejsou to „obrazy skutečnosti. Nepředstavují žádný možný stav věcí. Neboť první připouští *každý* možný stav, druhá *žádný*“ (TLP: 4.462, 4.463). Hranice, na nichž se ruší spojení znaků (smysl), ohraničují také prezentaci reality: u tautologie je zvolena příliš velká „clona“, u kontradikce příliš malá. Přeexponovaný logický prostor znamená pouze bílou, nedostatečně exponovaný pouze černou. Jestliže ponecháme stranou (jako později sám Wittgenstein) metaforu optického aparátu, který by podával obrazy stavů věcí ve formě logických vět, zůstane toto: v kognitivním režimu vyžaduje validace logické věty „realitou“, abychom ukázali *toto*, které je případem referens odpovídajícího smyslu (*Sinn*) prezentovanému větou, a abychom *toto* pojmenovali (a tím je přeměnili v nějaké určité *toto*).

Má-li být možná tato dvojí operace, není třeba se uchýlovat k hypotéze „jednoduchých předmětů“, které jsou označovány jmény jako „tykadly“, které by se jich dotýkaly (č. 55; TLP: 2.1515). Tato hypotéza hypotézou není, protože není falzifikovatelná. Zakládá se totiž na principu izomorfismu jmen a objektů, na principu nějaké „společné formy“ dispozice objektů ve světě a dispozice jmen v řeči (TLP: 2.17, 2.18, 3.21). Nuže, tento princip nelze validovat, protože je právě tím principem, který validaci autorizuje: „Věta může reprezentovat celou skutečnost, nikoli však to, co musí mít se skutečností společného, aby tuto skutečnost mohla reprezentovat – logickou formu“ (TLP: 4.12). „Věta nemůže reprezentovat logickou formu, ta se v ní zrcadlí. „Věta nemůže reprezentovat logickou formu, ta se v ní zrcadlí, nemůže jazyk reprezentovat. [...] Věta *ukazuje* logickou formu skutečnosti. [...] Co lze ukázat, *nelze* říci“ (TLP: 4.121, 4.1212). – Je-li tomu tak, pak nesmíme mluvit o nějaké logické formě, která je společná řeči a realitě. A to nemění nic na tom, co je nutné ke kognitivní validaci určitého smysluplného výrazu – totiž ostenzivní a nominativní věta. Nejde o to konstruovat nějakou teorii, nýbrž popsat (FZ: § 109) to, co je nepostradatelné k tomu, aby se nějaké logicky signifikantní větě dostalo kognitivní validace, a aby se tak stala v kognitivním smyslu pravdivou. Postačuje, aby něco bylo ukázáno a pojmenováno (tedy aby pak mohlo být ukázáno libovolně často, protože je vřazeno do sítí jmen, sítí nezávislých na deiktických výrazech) a aby toto něco bylo až do odvolání akceptováno jako důkaz – až do odvolání, to znamená až do popření takto ilustrované kognitivní věty novou argumentací, nebo až do uvedení opačného příkladu. Tedy to, „co dnes platí za zkušenostně daný průvodní jev jevu A, bude zítra použito k definování ‚A‘“ (FZ: § 79), tím je dána fluktuace vědeckých definic. A tímto způsobem se to, co je dnes definicí, zítra odsune stranou jako věc vedlejší. Rušivé to působí pouze pro takové myšlení, které nejenže nepřipouští žádné „rozplývavé“ pojmy (FZ: § 70 ad.), nýbrž chce, aby také skutečnosti byly artikulovány jako pojmy. Jde tu o metafyzický požadavek.



Skutečnost není otázkou absolutního svědka, ale otázkou budoucnosti. Logik, pro něhož „není nic náhodné“, vyžaduje, aby možné významy byly vepsány (*präjudiziert*) v objektu, jinak by tento objekt, který je tím, čím je (teorie jednoduchých předmětů; č. 55), mohl nabýt nějakého nového významu dodatečně (*nachträglich*) a jakoby náhodně. Když je tento požadavek, který se původně týká „logického prostoru“, aplikován na svět pojmenovaných skutečností, implikuje, že by např. predikát *překračuje Rubikon* byl předem obsažen v pojmu Caesar (Leibniz, 1686: § XIII). Takovýto pojem je věta, jejíž adresant by byl absolutním svědkem, Bohem. Tento princip, a to i v logice, platí jen tehdy, připouštíme-li v úvahu jednoduché předměty a je-li ideálem pravdivosti tautologie (TB: 20. 11. 1914). „Jednoduché předměty“ jsou však prázdná referens, která odpovídají jménům. „Naplní se“ (skutečností) pouze prostřednictvím deskriptivních vět (alespoň v kognitivním režimu) a prostřednictvím ostenzivních vět, jejichž souvislost s nominativními větami je vždy problematická. Za těchto podmínek není nijak záhadné to, že by pojmenovaným referens mohly být „připsány“ nové významy. Referens jménem Caesar není plně popsatelnou podstatou, dokonce ani mrtvý Caesar ne (č. 74). Substantialismus chápe referens jména jako referens nějaké definice. Referens definice je jako takové něčím pouze možným (TLP: 2.011, 2.012, 2.0121). Aby se stalo skutečným, musíme být s to pojmenovat a ukázat ona referens, která nefalzifikují přijatou definici. „Předmět“ je tak podřízen důkazu reality, který je pouze negativní a spočívá v řadě protikladných pokusů (č. 90), aby mohly být označeny případy, které jsou díky používání jmen dokazujícím přístupné. Během tohoto ověřování neexistuje žádný trvalý „jednoduchý předmět“. Bude-li to nutné, jednoduché předměty změníme.

Tím, co je naproti tomu absolutně vyžadováno, je nahodilost budoucnosti. A tím je třeba rozumět nejen nahodilost „události“, ale

také nahodilost významů. V r. 1932 bylo možné, aby byl Karol Wojtyla jednoho dne zvolen papežem a aby Neil Armstrong jednoho dne vstoupil na Měsíc. Obě „události“ byly logicky možné, protože ani jedna z nich nebyla absurdní, jako je třeba věta: *Součet úhlů trojúhelníka je Wojtyla*. Pokud jde o kognitivní režim, to znamená o skutečnost, významy každé z těchto „událostí“ v r. 1932 nicméně stejně možné nebyly. Měli jsme tehdy prostředky testovat prostřednictvím nominativní a ostenzivní věty každou větu vztahující se k predikátu *být papežem*, neměli jsme však prostředky testovat žádnou větu vztahující se k predikátu *vstoupit na Měsíc*. Tato věta patřila k žánru narativních fikcí, které směšují to, co validovat lze, a to, co validovat nelze. V roce 1982 její platnost může být v souladu s pravidly kognitivních vět stvrzena nebo vyvrácena. „Možným významem“ nějakého pojmenovaného a ukázaného referens se tedy rozumí přinejmenším toto (věta vyjadřující tento význam je označena *p*): *Je možné, že p, tehdy a jen tehdy, jestliže nyní je nebo jednoho dne bude pravdivé, že p* (Rescher, 1967: 33 ad.). Definice možného může být dále oprostěna od své vazby na deiktický výraz *nyní* a lze tak upřesnit, co se rozumí pravdivostí: *Existuje časový okamžik t, který je současný s časovým okamžikem 0 pojímaným jako počátek, nebo je ve vztahu k němu pozdější, a v tomto okamžiku t je význam prezentovaný větou p validován*. Validací významu a datováním (pojmenováním) časového okamžiku zvoleného jako počátek je pak „možné“ uvedeno do řádu kognitivního diskursu. V protikladu k varování logika se již neuvažuje o „události“ – slovo, které samo předpokládá to, oč běží (něco nového nastává) –, nýbrž o ostenzivní větě, která ukazuje pojmenovaný případ (Gardies, 85).

Jádrem svědectví je negace. Neukazujeme význam, ukazujeme něco, toto něco pojmenujeme a řekneme: alespoň toto *nezakazuje* přijmout význam, o němž uvažujeme. „Validace“ spočívá v tom, že se předloží příklady prozatímní ne-falzifikace. Skutečnost je

referens nějaké ostenzivní věty (a nějaké věty pojmenovávající) a toto referens se uvádí (například ve vědeckém sporu): 1. jako to, co vyvrací význam, který odporuje významu, o nějž běží; 2. jako to, co nezabraňuje držet se až na další tohoto posledně zmíněného významu. Příklad, který je prezentován před tribunálem poznání, nemá přísně vzato žádnou průkaznost, je permissivní: někdy (alespoň v tomto jednom případě, který vám ukážu) není zakázáno myslet, že... Neexistuje evidence, nýbrž odklad připouštějící skepsi. Nikoli: *Je jisté, že...*, nýbrž *Není vyloučeno, že...* Tím, že pojmenováváme a ukazujeme, eliminujeme. Důkaz je negativní, ve smyslu věty popírající. Je podán v agonální, dialogické debatě, jestliže panuje shoda o metodách dokazování. Pokud však ostenzivní a pojmenovávající věta postačují k tomu, aby se vyloučilo, že například Karel Veliký byl filosof, pak z toho pouze vyplývá, že byl nefilosof. A nevypovídá to nic o tom, čím byl. Vyvrácení věty *p* dovoluje tvrdit, že *non-p*, ale *non-p* zůstává neurčeno. *Nefilosof* není *císař*. Tento poslední predikát se jenom ponechává jako možný. Ostenzí a pojmenováním se realita evokuje jako zákaz negovat určitý význam. Tato realita připouští, aby se všechny protikladné významy zohlednily jako možné. Nejvyšší stupeň pravděpodobnosti jednoho z nich bude dokázán vyvrácením jiných pomocí nových ostenzí a pojmenování. Takto onen „prázdný prostor“ (stín, o němž hovoří Wittgenstein; *TB*: 9. 11. 1914, 15. 11. 1914), který v sobě chová pojmenované a ukázané referens, je zároveň také možností významů, které realita připouští. A protože je tato možnost modalitou zaměřenou na budoucnost, je tento „prázdný prostor“ také časem jakožto podmínkou různých modalizací.

91

Tím, že si Wittgenstein představuje větu jako jakési „těleso“, které zaujímá určité „místo“ v „logickém prostoru“, a negaci této věty jako „stín“ tohoto „tělesa“ v tomto „prostoru“ (*TB*: 9., 15. a 23. 11. 1914, 9. 6. 1915), přenáší do logického řádu onen „prázdný prostor“, který v poli smyslově vnímatelného obklopuje

různá referens ostenzivních vět. Připouští takto analogii mezi logickou negací a negací „perceptivní“. A protože tuto perceptivní negaci chápe podle modelu smyslové zkušenosti, kterou činí určitý subjekt (oko) (*TLP*: 5.6 ad.), pootevřívá dveře logiky fenomenologii (Tsimbidaros). Nekonrolovatelně a pod záminkou „popisu zkušenosti“ pak bude tato fenomenologie určovat další zkoumání. Bude se vycházet z toho, že určité já používá „jazyk“, „hraje“ s ním, spolu s jiným nebo jinými já. To je úspěch antropomorfismu a porážka myšlení (č. 188). Je třeba naopak aplikovat na běžný jazyk onen princip, který Wittgenstein sám formuloval pro logický jazyk: k tomu, abychom porozuměli tomuto logickému jazyku, nepotřebujeme zkušenost, že se něco má tak a tak, nýbrž předpoklad, že něco *je*. „Jenže právě to není žádná zkušenost.“ Logika běžného jazyka je jakožto logika „před každou zkušeností“, „Je před Jak, nikoli před Co“ (*TLP*: 5.552). Pole smyslově vnímatelného, historický svět, je třeba popsat bez toho, že bychom se uchýlovali ke zkušenosti. Nejistotu budoucnosti musíme chápat jako „logikové“ (což neznamená praktikovat nějakou „logiku času“). Negaci implikovanou v modalitě možného, které v sobě obsahuje skutečnost, musíme pochopit, aniž bychom ji metaforizovali v zkušenosti nějakého subjektu, tedy jako určité zřetězení vět. Adresanta musíme chápat jako instanci, která je právě tak jako referens, adresát a význam situována v univerzu věty. Jazyk nepoužíváme „my“ (*FZ*: § 569). A navíc, pokud jde o skutečnost, pak musíme pochopit, že o ni běží nejen v kognitivních větách zřetězených s větami pojmenovávajícími a ukazujícími; skutečnost funguje ve všech třech zmíněných čeledích vět, ale také ve všech ostatních (které přitom nejsou na ony první a na sebe navzájem převoditelné).

92

Skutečnost v sobě obsahuje rozepří. *To je Stalin, tady ho máme*. Na tom se shodneme. Ale co se míní slovem *Stalin*? K tomuto jménu se vážou věty, které nejenže popisují jeho různé významy (o tom se pořád ještě může v nějakém dialogu diskutovat), které

nejenže situují toto jméno na různé instance, ale které jsou také podřízeny režimům a/nebo diskursivním žánrům navzájem heterogenním. Protože tu není společný jazyk, tato heterogenita činí konsensus nemožným. Připojení definice k jménu Stalin činí nutně křivdu nedefiničním větám týkajícím se Stalina, které tato definice přinejmenším na nějaký čas nebere na vědomí nebo zrazuje. Kolem jmen krouží pomsta. Bude tomu tak navždy?

93

„Ne nadarmo byla Osvětim nazvána vyhlazovacím táborem“ (Kremer, in Videl-Naquet, 1981: 258). Milióny lidských bytostí tam zahynuly. Zničeno bylo také mnoho prostředků, jak dokázat zločin nebo jeho rozsah. A zničena byla dokonce autorita soudu, který měl obojí stanovit; neboť ustavení Norimberského tribunálu vyžadovalo, aby spojenci vystupovali jako vítězi druhé světové války, a protože to byl jakýsi druh občanské války (Descombes, 1981 b: 741; exkurs Vyhlášení lidských práv z r. 1789, § 5), vyplývající z neexistence konsensu o zákonnosti v mezinárodních vztazích, mohl zločinec ve svém soudci vidět pouze zločince, který měl více vojenského štěstí. Rozepře, která se váže k nacistickým jménům *Hitler*, *Osvětim*, *Eichmann*, nemohla být přeměněna v při a urovnána rozsudkem. Stíny všech těch, které konečné řešení připravilo nejen o život, ale i o vyjádření jim způsobené křivdy, bloudí dále kolem bez určité podoby. Vytvořením státu Izrael přeměnili ti, co přežili, křivdu v újmu a rozepři v při, ukončili mlčení, ke kterému byli odsouzeni, pokud hovořili společným idiomem veřejného mezinárodního práva a autorizované politiky. Ale skutečnost křivdy, která jim byla učiněna v Osvětimi před vytvořením tohoto státu, čekala a čeká na svoje zjištění, a zjištěna být nemůže, protože pro křivdu je právě charakteristické, že nemůže být stanovena konsensem (č. 7, 9). To, co by mohla historická věda stanovit, by byla pouze kvantita zločinu. Ale doklady potřebné k stvrzení byly samy ve velké míře zničeny. Alespoň toto stanoveno být může. Z toho vyplývá, že není možné podat vyčíslený důkaz tohoto masakru a že historik, který se za-

sazuje za revizi, bude moci ještě dlouho vznášet námitku, že zločin nebyl co do kvantity dokázán. – Ale mlčení, k němuž je odsouzeno poznání, nenese s sebou mlčení, které by znamenalo zapomnění, nýbrž vnuká nutně určitý pocit (č. 22). Předpokládejme, že zemětřesení zničí nejen životy, stavby, předměty, ale také nástroje, kterými je možné zemětřesení přímo nebo nepřímo měřit. Nemožnost kvantifikace nebrání těm, kdo přežili, aby měli představu obrovské seismické síly, nýbrž naopak tuto představu vnuká. Vědec řekne, že o tom nic neví, velká masa lidí má složitý pocit, jaký vyvolává negativní prezentace něčeho, co je neurčité. *Mutatis mutandis* je mlčení, ke kterému osvětimský zločin odsuzuje historika, pro normální lidi určitým znamením. Znamení (exkurs Kant III a IV) nejsou žádná referens, k nimž se vážou významy, které lze validovat v kognitivním režimu; spíše naznačují, že něco, co má být větami zformulováno, nemůže být artikulováno v existujících idiomech (č. 23). Je-li referens situováno v nějakém univerzu věty jako znamení, pak to souvisí s tím, že je adresát ve stejném univerzu situován jako někdo, koho se to týká, a že význam je situován jako nevyřešený problém, možná jako záhada, tajemství, paradox. – Tento pocit nespočívá ve zkušenosti zakoušené nějakým subjektem. Je ostatně možné, že zakoušen vůbec nebyl. Jak v každém případě zjistit, že zakoušen je nebo není? Narážíme přitom na nesnáze spjaté s idiolkety (č. 144, 145). Mlčení, které obklopuje větu *Osvětim byla vyhlazovací tábor*, není nějakým duševním stavem, je to znamení toho, že tu zůstává něco k artikulování, co artikulováno nebylo a co není určeno. Toto znamení se týká zřetězení vět. Neurčitost významů, které zůstaly neupřesněny, zničení toho, co by umožnilo je určit, stín negace vyhlodávající skutečnost do té míry, že ta se vytrácí, jedním slovem: křivda spáchaná na obětech, která je odsuzuje k mlčení – právě toto, a nikoli duševní stav, volá po dosud neznámých větách, které by navázaly na jméno Osvětim. „Revizionističtí“ historikové chtějí na toto jméno aplikovat pouze kognitivní pravidla zjišťování historické skutečnosti a validace jeho významu. Kdyby spravedlnost spočívala v pouhém respektování těchto pravidel a historie byla jen předmětem historické vědy, ne-

mohli bychom je vinit z popření práv. Realizují ve skutečnosti jakousi konformistickou spravedlnost, přidržují se práva pozitivně daného. Jsou nadto na straně těch účastníků procesu, kteří nemusi nic dokazovat (č. 10, 11), jejich rolí je negace, vyvracejí důkazy, a to je jejich právo jako obhájců. Ovšem v tom, že nejsou zneklidnění rozsahem onoho hlubokého mlčení, jímž argumentují ve své obhajobě, lze rozpoznat křivdu vůči znamení, jímž toto mlčení je, a vůči větám, po nichž toto mlčení volá. Budou říkat, že dějiny se nedělají s pocity, že je třeba zjišťovat fakta. Osvětím se ovšem odehrálo v dějinách něco, co může být jen znamením, a nikoli faktem, to znamená, že fakta, svědectví, která uchovávala stopu o oněch *zde a nyní*, dokumenty, které udávaly význam nebo významy faktů, a jména, zkrátka možnost různých druhů vět, jejichž spojení vytváří skutečnost, toto vše bylo jak jen možná zničeno. Přísluší tedy historikovi, aby bral v počet nejenom škodu, nýbrž i křivdu? Nikoli realitu, nýbrž onu meta-realitu, jíž je zničení reality? Nikoli svědectví, ale to, co zbývá ze svědectví, když je zničeno (dilematem), totiž pocit? Nikoli při, nýbrž rozepři? Zjevně ano, je-li pravda, že by nebylo historie bez rozepře, že se rozepře rodí z křivdy a je signalizována mlčením, že mlčení ukazuje, že některé věty marně čekají na to, aby se staly událostí, a že pocit je právě tímto čekáním. Pak je ale třeba, aby historik skoncoval s monopolem přiznávaným kognitivnímu režimu vět týkajících se historie a aby se odvážil propůjčit sluch tomu, co není prezentovatelné v pravidlech poznávání. Tento požadavek s sebou nese každá realita v té míře, v jaké v sobě obsahuje neznámé možné významy. Osvětím je v tomto ohledu nejspokutnější ze všech skutečností. Její jméno vyznačuje hranice, na nichž končí kompetence historického poznání. Z čehož neplyne, že vstupujeme do sféry ne-smyslného. Alternativa nezní: buďto význam zjištěný vědou, nebo absurdita, včetně mystiky (White, 1982; Fackenheim, 1968).

## Prezentace

94

Tím, co odolává zkoušce univerzálního pochybování (Apel, 1981), není myslící nebo reflexivní já, nýbrž věta a čas. Z věty *Pochybuj* nevyplývá, že jsem, vyplývá z ní, že se tu *vyskytla nějaká věta*. Nějaká jiná věta (věta, kterou jsme právě přečetli, *Vyskytla se nějaká věta*) navázala na první, prezentující se jako to, co po ní následuje. A třetí věta, kterou jsme právě přečetli „*Vyskytla se nějaká věta*“ *následuje po „Pochybuj“*, navázala na obě věty a prezentovala jejich zřetězení formou časově uspořádané řady (*Vyskytla se..., následuje...*).

95

*Pochybuj* není první větou o nic víc než *Myslím* nebo *Es denkt* nebo *Cogitatur* nebo *Fradzetai*. A to ze dvou důvodů. První důvod: *Pochybuj* předpokládá *já* a *pochybuj*, nebo *já* a *myslím*, a tak pořád dále. A každý z těchto „termínů“ předpokládá opět další věty: definice, příklady „užití“. Předpokládá řeč, jež by byla totalitou vět možných v určitém jazyce. Jako všechny celky je řeč referens nějaké deskriptivní věty, referens, jehož realita nemůže být stvrzena, protože chybí ostenzivní věta (deskriptivní věta vztahující se k celku je větou týkající se Ideje v kantovském smyslu). Lze totiž popsat: *Řeč je toto a toto*, ale nemůžeme ukázat: *A toto je řeč*. Totalita se nedá ukázat. Druhý důvod: k verifikaci toho, že věta *Pochybuj* nebo jakákoli jiná údajně první věta skutečně první je, je přinejmenším nutné předpokládat pořadí událostí, z něhož predikát *první* čerpá svůj význam. Nuže, tato řada sama vyplývá, jak vysvětluje Wittgenstein v případě výroků,

z „obecné formy přechodu (*Übergang*) od jedné věty k druhé“ (TLP: 6.01). Tato forma je operací, pomocí níž se realizuje řada celých čísel (TLP: 6.02). Tato operace musí být vždy aplikovatelná na svůj výsledek. Ovšem spolu s oním vždy, které konotuje princip rekursivity aplikování operace na její výsledek, je už předpokládán sled sám. To je operátor řady: *A tak pořád dále* (TLP: 5.2523). Takže potvrzení, že nějaká věta je první, předpokládá časovou řadu vět, v níž se tato věta prezentuje jako první.

96

Bylo by třeba dodat: věta *Pochybuji* předpokládá nejenom řeč a operátor řady (sled), ale též předchozí větu, na niž navazuje a transformuje tak režim, podle něhož předchozí věta prezentovala své univerzum. „Totéž“ univerzum, jež bylo tvrzeno, je nyní problematické. Kromě této předpokládané předchozí věty je tu v pozadí (Ducrot, 1977: 33-43) i otázka k ní vztažená: *Co není pochybné?*

97

Ale věta, která formuluje obecnou operační formu přechodu od jedné věty k druhé, může sice být předpokládána jako něco, co je vzhledem k utváření řad apriorní, vyskytuje se nicméně až po větě, která formuluje samotný přechod. Alespoň v č. 94 je tomu tak, neboť věta, která formuluje formu přechodu od první věty k druhé, v tomto případě řadu, přichází na třetím místě. Jak to, co se předpokládá, může přijít později? Není třeba rozlišovat logickou nebo transcendentální předchůdnost a předchůdnost časovou? – To je vždy možné a nepochybně nutné, jestliže to, oč běží, je, aby se přechod od jedné věty k druhé uskutečnil v rámci logického nebo kognitivního režimu (zvláště když jde o implikaci). Pravidlo tohoto režimu pak předepisuje nebrat na zřetel fakt, že apriorní logické věty nebo definice a axiomy jsou samy prezentovány větami běžného jazyka, které jim časově předcházejí. Pravidlem je, že se nebere zřetel ani na časový řád – i kdyby to byl

řád metachronický –, jenž zůstává v představě logické předchůdnosti (např. v operaci *jestliže, pak*) nedotázán. Na rozdíl od logika, nebo od teoretického lingvisty platí však pro filosofa pravidlo, že nesmí ztrácet ze zřetele následující skutečnost: že totiž věta, která formuluje obecnou operační formu přechodu od jedné věty k druhé, sama podléhá této operační formě přechodu. Kantovsky řečeno: že syntéza řady je sama prvkem této řady (KRV, Kritické řešení kosmologického sporu: 525 ad.). V prótagorovské formulaci: že debata o řadě debat sama patří k této řadě (exkurs Prótagorás). A ve formulaci wittgensteinovské: že „svět je celkem faktů“; že „obraz je faktem“ a že „logický obraz může zobrazovat svět“ (TLP: 1.1, 2.141, 2.19). (Větu však nesmíme nazývat „obrazem“. Wittgenstein se toho později vzdal; č. 133.)

98

Pravidlem filosofického diskursu je odhalení pravidla, kterým se řídí: tím, oč v něm běží, je jeho apriori. Jde o formulování tohoto pravidla, může být formulováno až na konci, pokud tu nějaký konec je. Z tohoto diskursu tedy nelze vyloučit čas, aniž by přestal být filosofickým. Čas je naopak zásadně vyloučen z logického diskursu. Kant požaduje, aby se výraz *současně* vyloučil z formulace zákona sporu: validita zákona sporu není podřízena podmínce možnosti zkušenosti, protože princip se vztahuje na každý možný (inteligibilní) objekt, ať je dán nebo nikoli (KRV, O nejvyšším principu všech analytických soudů: 189 ad.). Heidegger naproti tomu poznamenává, že tento výraz je třeba ponechat, protože jak říká, nejde o identitu objektu (jsoucna) v čase (o identitu vnitročasovou), nýbrž o samu možnost identifikace nějakého objektu. Ať už je tímto objektem cokoli, jeho identifikace jako objektu vyžaduje syntézu čistého znovupoznání (Heidegger, 1929, *Kant und das Problem der Metaphysik*: § 33 c, 34), která zaručuje, že se jednalo a bude jednat o stejný objekt. Heidegger tak zařazuje zákon sporu do logiky transcendentální, a nikoli formální. Problém transcendentální logiky je konstituce objektu identického sobě samému při všech jeho různých aspektech v různých

„nyní“. Proto Heidegger ztotožňuje konstituující čas se schopností vůbec mít nějaké předměty, s transcendentální (produktivní) představivostí nebo schopností prezentace (*Darstellung*). Je však možné připustit nějaké schopnosti, když jejich idea předpokládá určitý subjekt, jehož jsou orgány?

## Kant I

Metafyzická iluze by spočívala v tom, pojmát prezentaci jako určitou situaci (č. 115, 117). K tomu právě směřuje filosofie subjektu.

Idea danosti (bezprostřední danosti) je způsobem, jak ideu prezentace přijmout a cenzurovat. Nejde o to, že prezentace by univerzum prezentovala někomu; je událostí své (nepostižitelné) přítomnosti. Danost naproti tomu je dána subjektu, který ji přijímá a zachází s ní. Zacházet s ní znamená situovat ji, umístit ji do univerza věty. S touto operací se setkáváme na začátku transcendentální estetiky (*KRV*: § 1).

Nazírání je bezprostřední vztah poznání k předmětům. Tento vztah se utváří pouze tehdy, když jsou „nám“ předměty dány. K tomuto bezprostřednímu dání dochází, jen když objekt „určitým způsobem afikuje naši mysl“. A tímto způsobem je vnímání (*Empfindung*). Pouze prostřednictvím vnímání jsou předměty dány mysli. V logice filosofie subjektu se tedy u subjektu musí předpokládat „schopnost přijímat představy“ (neboli receptivita), což je schopnost být afikován objekty prostřednictvím smyslovosti.

Tímto způsobem je v univerzu prezentovaném onou kvazi-větou, jíž je smyslová danost, zavedena určitá instance adresáta. Zavedena tu znamená: situována do nitra subjektu poznání, který je na druhé straně jako intelekt (*Verstand*), soudnost (*Urteilkraft*) a rozum (*Vernunft*) prezentován kantovskou větou jako kategoriální, schematická a ideotvorná aktivita. Aktivitou se subjekt situuje jako instance adresanta významu.

Aktivita se tedy uplatňuje už na rovině Estetiky ve formách nazírání. Vnímání poskytuje pouze materii jevu. Jev dává pouze to, co je rozmanité, jednotlivé, protože není ničím jiným než afekcí, působením (*Wirkung*) objektu na představivost. Pokud jde o pouhé vnímání, není žádná šance na obecnou platnost. O chutích a barvách se nediskutuje.

A když zůstaneme pouze při něm, nedostaneme ani něco daného ve vlastním slova smyslu, nýbrž prchavé smyslové dojmy nevztážené k objektům. Pouhé stavy „mysli“ (*Gemüt*), idiolekty. Hrozba empirismu, jako vždy, když jde o receptivitu (ženskost?).

Pokud se přesněji podíváme na Kantův text, konstituce daného prostřednictvím smyslovosti skutečně nevyžaduje jednu větu (nebo kvazi-větu), nýbrž věty dvě. Také ve smyslovosti existuje „činný“ subjekt, tentokrát v pozici adresanta, jeho aktivita vtiskuje počátkům formy, prostor a čas, které nejsou danostmi. Díky tomuto prostorčasovému přefiltrování materie sama dostává určitý smysl, který by nemohla sama vyprodukovat a který z ní činí jev. Formy prostoru a času získává od instance adresanta, aktivního subjektu smyslovosti.

Obě první stránky transcendentální estetiky je tedy třeba analyzovat tak, že rozlišíme dva momenty. Každý z nich je strukturován jako větné univerzum. První moment: neznámý adresant mluví materií (tak jako se řekne: mluví anglicky) k adresátovi, který je schopen tento idiom vnímat, který ho tedy chápe alespoň v tom smyslu, jak je jím afikován. O čem hovoří věta-materie, co je jejím referens? Žádné ještě nemá, je to věta citová, referenční funkce je u ní podřadná, podstatná je její funkce konativní, jak by řekl Jakobson. Věta-materie se vztahuje pouze k adresátovi, k receptivnímu subjektu.

Druhý moment: tento subjekt teď přechází do situace instance adresanta; adresuje neznámému adresantovi první věty, který se tedy v tomto okamžiku stává adresátem, větu prostor-čas, větu-formu, a tato věta je na rozdíl od věty-materie vybavena referenční funkcí. Její referens se nazývá jev. Smyslový vjem je, jak píše Kant, „vztažen k nějakému objektu“, který je nazýván jev. Referenční funkce, která v tomto okamžiku nastupuje, je výsledkem aktivní schopnosti subjektu ukázat čas a místo toho, co svou materií vyvolává účinek (*Wirkung*) nebo smyslový vjem u adresáta první věty. To označujeme jako ostenzivní schopnost: *Tam je to, Bylo to teď*. Tato druhá věta, která aplikuje na smyslové vjemy deiktické značky, se v Kantově slovníku nazývá nazírání.

„Bezprostřednost“ daného, jak vidíme, není bezprostřední. Konstituce daného naopak vyžaduje výměnu v instancích adresanta a adresáta, vyžaduje tedy dvě věty nebo kvazi-věty, z nichž v jedné jde o impresi a v druhé o vtisknutí formy (formy prostorové a časové). Tato permuta-

ce se týká dvou partnerů, kteří jsou střídavě adresantem a adresátem, a právě díky tomuto dialogickému nebo dialektickému propojení se konstituují určité referens: jev.

Avšak „první“ adresant, ten, který afikuje subjekt smyslovým vnímáním, zůstává subjektu neznámý. To znamená, že idiom-materie, když je vnímán, není subjektem pochopen, a sice v tom smyslu, že tento subjekt neví, a podle Kanta nikdy vědět nebude, k čemu se vztahoval smyslový vjem, který zakouší ve větě prvního (noumenálního) adresanta. Aby věta-materie dostala „objektivní“ referenční platnost, musí se doplnit nějakou druhou kvazi-větou, větou-formou, která ji převezme a vrátí prvnímu adresantovi. Tato věta hovoří v idiomu prostor-čas. Rozumí první adresant, z něhož je teď adresát, jazyku forem nazírání, jímž k němu hovoří subjekt? Mají prostor a čas nějakou platnost o sobě? Subjekt se to nikdy nedozví, a proto objekt, který jeho kvazi-věta umísťuje na instanci referens, je nakonec jevem, jehož skutečnostní platnost zůstane ne-li navždy pochybná, tedy alespoň závislá na určitých validačních operacích (analytika pojmu a souzení). Kdyby existovalo „intelektuální nazírání“, jak Kant píše, byl by celý systém kritiky zcela zbytečný. Subjekt by znal jazyk prvního adresanta a bezprostředně (alespoň prostřednictvím jedné jediné věty, která by byla pronesena v určitém jazyce známém oběma partnerům komunikace) by chápal referenční hodnotu první věty.

Z toho vyplývá několik implikací. Nejprve tu máme rozchůdnost idiomů mezi prvním adresantem a subjektem. Subjekt zná svůj idiom – prostor a čas – a referenční hodnotu může přiznat pouze té větě, která je pronesena v tomto idiomu. Jako smyslově afikovaný adresát, jako receptivita, však ví, že něco, nějaký význam, hledá na straně druhého svoje vyjádření a nemůže je najít v idiomu prostoru a času. Proto je nezformovaný vjem modem pocitu, to znamená větou, která čeká na své vyjádření, pohnutým mlčením. Toto očekávání se nikdy nenaplní, k vyjádření dochází jen v jazyce prostorových a časových forem, jímž „mluví“ subjekt a o němž neví, zda je jazykem toho druhého. Tato rozchůdnost idiomů, tato „rozeprě“ odpovídá ztrátě pojmu přírody. V druhé části *Kritiky soudnosti* bude tento pojem akceptován, ale pouze jako Idea, aniž by mohl být ukázán jakýkoli příklad, který by podal důkaz vyvozený ze zkušenosti, že druhý (byť o sobě) „formuluje“ ony znaky, které

vysílá k subjektu, v jeho vlastním idiomu (v idiomu teleologickém). To-to předpokládat není zakázáno. Není však dovoleno o tom vědět, nechceme-li propadnout transcendentální iluzi.

Rozeprě s tím, co je o sobě – to ukazuje analýza vět transcendentální estetiky – se přesto nerozvíjí až k bodu, v němž by brala v počet jeho ne-smyslnost. To, co se bere v počet, to je jeho mlčení, ale mlčení jako působivá afektivní věta, tedy již jako znamení. K roztržce s empirismem nedochází, pokud se empirismus přidržuje principu, podle něhož je subjekt nejprve adresátem. Roztržka je tu jen ve zdvojení oné věty, která konstituuje předmět, neboť prostoro-časové zformování materie, jímž vzniká jev, nevděčí u Kanta (na rozdíl od Huma) za nic prvnímu adresantovi. Asociace smyslových vjemů na základě zvyku nebo kontiguitu předpokládá určitá pravidla uspořádávání, která nejsou dána, a nenáleží tedy idiomu prvního adresanta. Tím, že je věta-forma, věta aktivního subjektu jakožto adresanta, napojena na větu-materii, v jejímž univerzu je subjekt adresantem, transcendentální idealismus překryje empirický realismus. Nepotlačí jej. Je tu jistá první věta, a ta nepochází od subjektu. Proto toto překrytí zůstává nestálé.

Za třetí, jestliže zkoumáme výstavbu transcendentální estetiky, dospíváme přinejmenším k tomu, že je nutno znovu zvážit pojem prezentace (*Darstellung*) u Kanta. V teoretické oblasti je požadována prezentace předmětu (který je již v rovině estetiky konstituován), má-li být stvrzen určující soud, to znamená věta poznání. Právě tato prezentace odlišuje to, co je kognitivní, od obecně teoretického, jež v sobě zahrnuje Ideu, u níž prezentace není možná. Ať už je nazírání spojeno s pojmem *apriorně* (a pojem je pak prohlášen za *konstruovaný*), nebo ať je s ním spojeno prostřednictvím zkušenosti jako pouhý *příklad* pojmu, „aktivita, jež nazírání spojuje s pojmem, se v obou případech nazývá *Darstellung* (*exhibitio*) objektu, bez níž (ať už je zprostředkovaná nebo bezprostřední) nemůže existovat žádné poznání“ (1791, dodatek I, druhá část). Prezentace tedy není prostou ostenzí, nýbrž doplněním pojmu nazíráním.

Kantovo *Darstellung*, navzdory svému jménu, naprosto není prezentací nějakého větného univerza. Je to spojení dvou vět různých režimů. Například spojení nějaké ostenzivní věty s větou kognitivní, spojení, které je vyžadováno režimem poznání: něco se tvrdí o nějakém referens a předkládá se příklad, který tento význam „verifikuje“. Je právě „funk-

cí soudnosti“ uskutečnit *exhibitio* tím, že se k pojmu přiřadí odpovídající nazírání (KUK, Úvod, VIII). Obecněji pak prezentace předpokládá schopnost nalézt příklad nebo případ, který odpovídá určitému pravidlu, a najít jej bez pravidla (1798 a, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefaßt*: § 44).

Tato schopnost soudit nedeterminujícím způsobem se uplatňuje mimo oblast poznání, v mravnosti, kde správné jednání musí být určeno bez jakéhokoli jiného návodu, než je mravní zákon, který je musí nechat neurčené; nebo v estetickém citu, který prohlašuje nějaký předmět za krásný nebo vznešený, na základě libosti nebo nelibosti, které vyplývají ze shody nebo z nemožnosti shody mezi schopností pojmového myšlení a schopností mít předměty. (Bylo by zde třeba ještě vzít v této souvislosti v úvahu jisté kolísání v kantovském slovníku: schopnost mít předměty, představivost, je nazývána také „schopností prezentace (*Darstellung*)“ (KUK: § 17 a 23).

*Darstellung* je obecně připojení, spojení, přiřazení určitého zavedeného nebo neznámého pravidla a určitého nazírání (nebo toho, co je zastupuje; exkurs Kant III). Subjekt prezentuje určitý objekt k určitému pravidlu – určenému nebo neurčenému, aby tak toto pravidlo bylo validováno nebo objeveno, nebo aby se dospělo k posouzení objektu. Prezentace ostatně vychází jen ze subjektu, je konfrontací úkonů subjektu s jinými úkony subjektu, až na to, že jejich spojení, ať už dané pravidlem nebo nikoli, se uskutečňuje mezi různorodými schopnostmi, to znamená mezi větami různých režimů nebo různých diskursivních žánrů.

Tento dispozitiv přechodu se uplatňuje už v transcendentální estetice: schopnost přijímat smyslové vjemy je propojena se schopností koordinovat je a objektivovat je formami prostoru a času. Z tohoto hlediska toto zdvojení, týkající se už i smyslového vnímání, ohlašuje, že subjekt nemůže mít prezentace, nýbrž pouze „reprezentace“, nikoli snad v divadelním smyslu, kde reprezentace zastupují nepřítomný objekt, ale spíše v právnickém smyslu výhrad nebo námitek, které si „schopnosti“ navzájem předkládají, to znamená: kritizují se navzájem tím, že konfrontují svoje objekty. Jsou takto vůči sobě navzájem střídavě v pozici adresanta a adresáta. Vnímání (*Empfindung*) by bylo jen nepřenosným idiolkem, kdyby nebylo konfrontováno s čistým nazíráním. A to zase by zůstávalo ovšem jen bodovou ostentivní větou, kdyby nebylo podřízeno požadav-

kům představivosti a pojmu, a tyto schopnosti zase by zůstávaly bez jakéhokoli tvořivého nebo kognitivního významu, pokud by nebyly kontrolovány smyslovým vnímáním atd.

Subjekt tedy není aktivní nebo pasivní, je obojí zároveň, ale tím či oním je jen potud, že když zůstává v určitém větném režimu, namítá sám sobě určitou větu jiného režimu a hledá, ne-li jejich smíření, tedy alespoň pravidla jejich konfliktu, to znamená svou stále ohroženou jednotu. Jedinou výjimkou zdá se být smyslová receptivita, v níž „subjekt“ se zdá být afikován skrze materii něčím, co nepochází z něho samého. Viděli jsme však, že toto něco je ihned situováno jako instance v dialektice větných univerz a že se s ním zachází jako s jakýmsi prvním adresantem a zároveň i druhým adresátem, takže to, co je jím „dáno“, je přeměněno v moment určité vzájemné výměny.

Kantovo *Darstellung* není vlastně prezentací, je to situování (č. 114, 115, 116). Potlačení prezentace reprezentací (situací) je umožněno a povzbuzováno naukou o schopnostech a v poslední instanci metafyzikou „subjektu“. Konkrétní případy nejsou událostmi, nýbrž něčím jako předváděním svědectví. Otázka toho, že *něco je*, na okamžik evokovaná v podobě smyslové danosti, je rychle zapomenuta ve prospěch otázky, *co je*.

Pochybnosti se vymyká to, že je alespoň jedna věta, ať už je jakákoli. To nelze negovat, aniž by to zároveň *ideo facto* nebylo verifikováno. *Neexistuje věta* je věta, *Lžu* je věta, i když to není dobře utvořený výraz (Koyré, 1947; Wittgenstein, *Zettel*: § 691 a 692). *Co vím?* je věta. *Věta v tomto okamžiku vyslovená neexistuje* je věta (Burnyeat, 1976; Salanskis, 1977). Věta posuzovaná jako událost se vymyká logickým paradoxům, které se vážou k autoreferenčním výrokům. Tyto paradoxy vycházejí najevo, když je podrobujeme režimu, kterému jsou podřízeny dobře utvořené výrazy, zvláště pravidlu konzistence ve vztahu k negaci (či principu kontradikce). Tento režim nedovoluje, aby sama výroková funkce mohla být současně svým vlastním argumentem (TLP: 3.332, 3.333). Věty však nejsou výroky. Výroky jsou věty podřízené lo-



gickému režimu a kognitivnímu režimu. Jejich utváření a jejich zřetězení je podřízeno tomu, že v nich běží o to, říci něco pravdivého. Logicky pravdivý výrok „je beze smyslu“ (*sinnlos*) (TLP: 4.461, 6.1, 6.11, 6.113), kognitivně pravdivý výrok smysl má (podléhá pravidlům ostenze uskutečňované předvedením: *Toto je odpovídající případ*). Autoreferenčnost negativní věty nepřipouští, aby se rozhodlo o její pravdivosti nebo nepravdivosti (Russell, 1959: 92-106); a autoreferenčnost afirmativní věty dovoluje dokázat jakoukoli výpověď (Curry; in Schneider, 1980). Věty však mohou podléhat jiným režimům než logickému nebo kognitivnímu. Může v nich jít o něco jiného než o pravdivost. To, co znemožňuje nějaké větě, aby byla výrokem, znemožňuje, aby byla větou. To, že tu jsou výroky, má za předpoklad, že existují věty. Když se podíváme nad tím, že je spíše něco nežli nic, podíváme se nad tím, že existuje jedna nebo více vět spíše než žádná věta. A právem. „Logika je... před Jak, nikoli před Co“ (TLP: 5.552). Věta je určité Co.

100

Věta, která vyjadřuje operátor přechodu, používá spojku *a* (*et cetera, a tak dále*). Tento výraz signalizuje jednoduchou adjunkci, připojení něčeho dalšího, nic víc. Auerbach (1946, *Mimesis*, kap. 2 a 3) v tom vidí znamení „moderního“ stylu, parataxe v protikladu ke klasické syntaxi. Věty nebo události následují po sobě spojeny spojkou *a*, ale jejich sled nepodléhá nějakému kategoriálnímu řádu (*protože; jestliže, pak; aby; ačkoli ...*). Věta vystupuje z nicoty a navazuje na předchozí větu, připojena k ní spojkou *a*. Parataxe tedy konotuje propast nebytí, která se rozeštuje mezi větami, zdůrazňuje div toho, že něco začíná, když to, co se řekne, se řekne. *A* je spojka, která dovoluje diskontinuitě (nebo zapomnění), jež je konstitutivní pro čas, aby vystoupily co nejhrozivěji, ale současně proti ní staví kontinuitu (nebo retenci), která je právě tak konstitutivní. To právě také je signalizováno výrazem *alespoň jedna věta* (č. 99). Ale na místo *a* tu může být a zajišťovat tutéž parataktickou funkci také čárka, nebo i nic.

101

„Věta odolává zkoušce univerzálního pochybování.“ Ale co z věty? Její skutečnost, její význam? A pokud jde o větu, je to tato, „aktuální“ věta, nebo věta obecně? Poznamenávám, že *skutečnost, význam, aktuální, obecně* jsou instance nebo kvantity, které vystupují jako referens v univerzech vět představovaných těmito otázkami. Věta se dovolává jiné věty, ať už bude jakákoli. Právě toto, přechod, věta a čas (čas ve větě, věta v čase), se vymyká zkoušce pochybování. Nezpochybnitelný není ani význam nějaké věty, ani její skutečnost. Její význam proto, že je závislý na zřetězení s nějakou jinou větou, která ho objasní. Její skutečnost proto, že potvrzení skutečnosti podléhá pravidlům zjišťování skutečnosti, jehož součástí je zkouška pochybnosti (oddíl Referens). Je však nemožné, aby neexistovala žádná věta.

102

To, aby nebyla žádná věta, je nemožné; to, aby bylo: *A nějaká věta*, je nutné. Je třeba navazovat. Není to povinnost, „Sollen“, nýbrž nutnost „Müssen“. Navazování je nutné, to, jak navázat, nikoli (č. 135).

103

Nutnost, aby bylo *A nějaká věta*, není logické povahy (otázka: *Jak?*), nýbrž povahy ontologické (otázka: *Co?*). Není nicméně založena na žádné evidenci (Apel). Ta by vyžadovala, aby mohl subjekt jako svědek zcela nezávislý na zřetězení vět potvrdit, že k navazování neustále dochází. Trojí aporie: 1) evidence nějakého předmětu pro určitého svědka (tedy ostenzivní věta *Toto je odpovídající případ*, jejímž je adresantem) nestačí jako dostatečný důkaz reality předmětu (č. 61-64); 2) představa „absolutního svědka nějaké skutečnosti“ je nekonzistentní (č. 70); 3) *A věta* není předmětem, který by bylo možné dosvědčit, spíše je předpokladem pro „předměty“, pro jejich „svědky“ a všechno ostatní.

Výrazem *Věta* rozumím větu, která je „případem“ (*der Fall*), větu-*token*, větu-událost. *Věta-typ* je referens nějaké věty-události. To, že se věta vymyká zkoušce univerzálního pochybování, není dáno ani její reálností, ani její pravdivostí (č. 101), nýbrž tím, že je pouze tím, co se děje, *what is occurring*, „*das Fallende*“. Nelze zpochybňovat to, že se něco děje, když se pochybuje: děje se to, že se pochybuje. A jestliže *Děje se to, že se pochybuje* je jiná věta nežli *Pochybuje se*, znamená to, že tu vyvstává jiná věta. A jestliže se konstatuje, že tato věta není něčím, co se děje, nýbrž něčím, co se událo, pak se děje právě to, že toto konstatujeme. A na to, aby se mohlo pochybovat o Co jako takovém, je už vždycky příliš pozdě. Otázka má už svou odpověď, jinou otázku.

### Gertrude Steinová

„Věta není emociální paragraf (*tj. odstavec*) ano.“ (G. Steinová, 1931 *a, b*) (Protože cit je navazování, přechod. Může to vyvstat, nebo co? Nebo nic, ale nic by bylo příliš. Někjaká věta *a a.*) „Jestliže dvě věty tvoří paragraf je vhodný malý kousek protože jsou lépe odděleny.“ „Paragraf je něco jakoby idiotského.“ „Když je to tu je to vně. Je to cit nikoli nějaká věta. // *A* je to něco co nemá být myšleno ale spojováno.“ „Jsem velmi nešťastná kvůli větám. Mohu plakat kvůli větám nikoli kvůli lístkům v kartotéce.“ „Je velmi nesnadné zachránit větu.“ „Toto je tak lehké je to nějaká emoce a tedy paragraf. Ano tedy paragraf.“ „Věty působí že vzdycháte.“ „Použila bych nějakou větu kdybych mohla.“ „Určitá věta je zachráněna nikoli jakákoli věta jakákoli věta ještě ne.“ (Když *Určitá věta* bude zachráněno, znamená to, že bude zachráněno *A nějaká věta*, a mohlo by být, že bude vyhráno.) „Nikdy se nikoho neptej co věta je nebo byla.“ „Cítíme že jestli řekneme odejdeme. // Toto je prostý význam. Věta která je prostým zkrácením s nějakým významem. // Někjaká věta říká víc co chci říci.“ „Můžeš vidět že věta nemá nikdy tajemství. Tajemství by bylo něčím přijímaným. Nepřijímají nikdy nic.“ „Kdo ví

jak byli obezřetní.“ „Děláme věty obdivuhodně vždy jednu na jeden ráz. Kdo je dělá. Nikdo je nemůže dělat protože nikdo nemůže cokoli co ony vidí.“ „To vše činí věty tak jasnými že vidím jak je miluji. // Co je nějaká věta hlavně co je nějaká věta. Pro ně nějaká věta je s námi o nás všechno co se nás týká budeme zajisté chtít všechno co je věta. Věta je to že nemohou být obezřetně v tomto ohledu je tu pochybnost.“ „Hlavní otázka je lze myslet nějakou větu. Co je to věta. Myslel větu. Kdo ho volá říká mu aby přišel což učinil.“

Žádný komentář. Již výběr citací je něčím nedůstojným. Jednu či dvě poznámky ještě.

Za prvé. *Paragraf* je ve francouzštině dělení v psaném textu (*a*/anebo jeho znak). Odděluje to, co sjednocuje. Toto řecké slovo znamená něco, co je napsáno po straně. *Paragramma* je dodatečná klauzule připojená k nějakému zákonu nebo smlouvě. *Paragrafé* je výhrada obhájce proti přijatelnosti žaloby. *Paragrafein*: přidat nějakou klausuli, zvláště podvodně (Liddell-Scott).

Za druhé. Dělat paragrafy znamená psát *A, A ostatně, A nicméně...* Rozepře je znovu vnesena přímo dovnitř toho, co má urovnat při, mezi zákon a inkriminovaný případ.

Za třetí. „Je to vně. Je to cit. Není to něco co má být myšleno ale spojováno.“ Navázání podléhá pochybnosti, je něčím idiotským, co není myšleno, je bez pravidla.

Za čtvrté. Věta není tajemná, je jasná. Říká to, co chce říci. A žádný „subjekt“ se nestává jejím příjemcem, aby ji interpretoval. Právě tak jako ji nedělá žádný „subjekt“ (aby něco řekl). Povolává svého adresáta a adresanta, a ti zaujmou místo v jejím univerzu.

Za páté. „Obdivuhodně vždy jedna na jeden ráz.“ Obdivuhodným je onen ráz, fakt vnoření. Latinské *vice*, anglické *weak*, německé *weichen*, *Wechsel* (?). Věta je událost, něco spíše než nic, a něco, co přenechává své místo: slabost. V textu „Zachraňování věty“ (1931 *a*): „Někjaká věta má svá přání jako událost.“ Její přání jsou: přenechat své místo nějaké jiné, *invise*.

Za šesté. Zachránit větu: vyjmout ji z diskursů, v nichž je ujařmena a přidržována pravidly navazování, obalena jejich hlušinou, svedena jejich účelovostí. Nechat ji být. Tak, jak to Cage píše o zvucích. V textu „Věty a odstavce“ (tamtéž): „Nic není hlučící.“ Jako v *Tichu*.

Za sedmé. Nedůstojnost vybírání vět z textu Gertrudy Steinové: „já“ je používám, dávám jim sloužit určité argumentaci, určitému diskursu, který si věty podřizuje, který vyplňuje propasti v „mém“ textu, odděluje je a na dálku je sjednocuje. V textu Steinové je věta něčím, co je tu na jeden ráz, něčím, co se udá, vyvstává. Úzkost, že to už nezačne, že bytí se zastaví, působí rozpětí paragrafů.

Za osmé. „Ženský styl psaní“: vepsat do textu, že od věty k větě není možné vyplnění? Že by to byl určitý žánr?

Za deváté. Jsou to zrovna tak věty obyčejné jako věty metajazyka: „To je velmi dobré dělají to s máslem. Já to raději bez másla.“ A jejich paragrafie: „Co je to věta se slzami. Zdalipak používá červenou ve své tapisérii červenou ve své tapisérii.“

105

To, že *A nějaká věta* je nutné, znamená, že nepřítomnost věty (mlčení atd.), nebo nepřítomnost navázání (začátek, konec, narušení řádu, nic atd.) jsou rovněž větami. Co odlišuje tyto věty od jiných? Mnohoznačnost, cit, „přání“ (zvolání) atd. (č. 22, 23 a exkurs Gertruda Steinová).

106

Definujte, co rozumíte *větou*. – Takovýmto požadavkem předpokládáte předmět pojmenovaný *věta*, větu-typ. Předpokládáte také, že musí být popsána úplně, máme-li být s to začít s dokazováním a dospět k nějaké shodě o povaze tohoto předmětu, že ano? Dovolte mi upozornit vás, že: 1) nahrazení nějaké věty-události větou-typem (nebo předmětem *věta*) je vyžadováno určitým větným režimem, režimem definičním (v diskursu figurují jen výrazy pojímané jako objekty určitého metajazyka, pro něž byly zavedeny určité popisy) a určitým diskursivním žánrem, žánrem dialogickým. Váš požadavek je jedním z pravidel tohoto režimu a tohoto diskursivního žánru. Přísluší mu nějaká význačná autorita (exkurs Platón)? 2) Nezdá se, že by diskursivní žánr (pokud nějaký takový existuje), jímž se řídí věty této knihy, privilegoval definiční režim. Otázka

zní: Jak definovat definici? Pokud sami nějak nerozhodujeme nebo pokud se neuchýlíme k nějaké konvenci, v logickém řádu je tu nekonečný regres. Nekonečné pokračování v sledu vět-událostí, a tedy neexistuje výjimka, do hry vstupuje čas (Descombes, 1981-b).

107

Definujte, co rozumíte *větou*. – Definice je věta, která se řídí logickými a kognitivními pravidly. Ale například vaše *Definujte* ... je věta preskriptivní, která se těmito pravidly neřídí. – Budiž. To nijak nebrání tomu, abyste tuto preskriptivní větu definoval. Není nutné, aby definované a definice náležely stejnému větnému režimu. – Skutečně. Ale je nevyhnutelné, že platnost věty, která je předmětem nějaké definice (která figuruje jako referens nějaké definiční věty), je změněna už jen tím, že se z ní stává referens jiné věty, věty definiční, jejíž povaha je metajazyková (č. 42, 45, 46). Stvrzením příkazu *Definujte větu* je to, že tato věta bude definována. Jestliže se odpoví tím, že se poukáže na to, že tento požadavek je větou, která nepodléhá režimu logických a kognitivních vět, činíme tím z tohoto příkazu referens „aktuální věty“, uvádíme ho jako příklad toho, co není větou logickou nebo kognitivní. Tento příkaz není stvrzen, nýbrž slouží jakožto referens ostenzivní věty (*Toto je případ nekognitivní věty*) stvrzující nějakou jinou větu, větu deskriptivní (*Některé věty se řídí nekognitivním režimem*; exkurs Kant II, § 1). Tutěž metajazykovou operaci provádíte s výrazem *Někáká věta*. Berete tento výraz jako větu. Zbavujete jej jeho „aktuálnosti“ (neříkám: jeho kontextu; srv. č. 141), jeho referenční a „pragmatické“ funkce jakožto události, která odkazuje na mnoho různých druhů možných vět. Přikazujete, abych na něj navázal definiční metajazykovou větou. Máte na to právo. Ale mějte na zřeteli, že je to příkaz.

108

Jestliže tu není definice *věty*, nebudeme nikdy vědět, o čem se mluví a zda se mluví o téže věci. A vy sám, když mluvíte o vě-

tách, užíváte také metajazyka? – Není snadné zjistit, o čem se formulují věty (exkurs Antisthenés), ale je nezpochybnitelné, že „*věty jsou formulovány*“, třeba už jen proto, abychom to zjistili. A pokud jde o metajazyk, o který tu jde v „mých“ větách, ten nemá žádný logický status, jeho funkcí není stanovit význam nějakého výrazu. Odkazuje jen na autoreferenční schopnost běžného jazyka: *Už mám dost tvých /snad/; /Marie/ je vlastní jméno; Jeho /Miluji Vás/ byla pouhá komedie* (Rey-Debove).

109

Věty jsou tohle všechno (pro tentokrát nepoužijeme k vyznačení jejich autonymické povahy kurzívu): Je den; Podej mi zapalovač; Byla tu?; Bojovali do posledního náboje; Kdyby tak byl ušetřen nepohody!; Je věta /Existuje věta/ větou denotativní?;  $ax^2 + bx + c = 0$ ; Au!; Ale chtěl jsem právě...; Myslel sis snad, že já...?; Existuje nějaká věta; Toto není věta; Tohle vše jsou věty.

110

Mladí Skytové dostali příkaz udělat děti Amazonkám, dobrým bojovnicím. Jeden z nich překvapí jednu bojovnici právě v okamžiku, kdy se vzdálí, aby vykonala svou potřebu. „Ona ho od sebe neodstrčila, ale strpěla, aby se jí zmocnil.“ A žádá ho, aby nazítří přišel zase: *Fónésai men úk eiche, té de cheiri efraze* (Hérodotos, *Dějiny*, IV, 113): Protože se nemohla domluvit (nehovoří stejným jazykem), vyjádřila se gestem ruky. České *Au*, francouzské *Aïe*, italské *Eh*, americké *Whoops* jsou věty. Větou může být mrknutí, pokrčení rameny, dupnutí, prchavé uzardění, rozbušení srdce. – A psí vrtění ocasem, nastražené uši kočky? – A přehánka, ženoucí se od západu přes moře? – Mlčení (č. 24. 26)? – *Ei d'axynémón usa mé dechei logon / sy d'antifónés fradze karbanoi cheiri* (Aischylos, *Agamemnón*, 1055-1061). Agamemnón, vracející se z Tróje, právě vstoupil do Átreova paláce a Kasandru, svou zajatkyňu, nechal nehybnou na voze. Klytaiméstra ji žádá, aby rovněž vstoupila. Kasandra, zcela stržena vidinou nadcházející-

ho zločinu, neslyší a neodpovídá: „Je jako zvíře čerstvě lapané“ (1063). Královna ztrácí trpělivost: „Jestliže nevnímáš mé důvody, protože neznáš náš jazyk, tak místo hlasu k nám promluv (*phradze*) barbarskými gesty!“ – Mlčení jakožto věta. Očekávání – *Přijde něco?* – jakožto mlčení. Cit jakožto věta o tom, co nyní nemůže být formulováno. Bezprostřední nesdělitelnost touhy, nesdělitelnost vraždy. Věta lásky, věta smrti. „Ženskost“ nebo „zvířecost“ jako mezera v řeči (*logos, foné*). Pozastavené navázání. Komické: Amazonka na záchodě, zrovna tak jako tragické: královna, která se chystá zabítet.

111

Věta prezentuje alespoň jedno univerzum (č. 18, 25). Ať už se řídí jakýmkoli režimem, obsahuje určité *Je*. Je to, co je signifikováno, to, o čem, komu a kým je to signifikováno: určité univerzum. *Alespoň* jedno univerzum, protože význam, referens, adresant, adresát mohou být nejednoznačné (č. 137-140).

112

Výraz: *Je* by byl známkou prezentace v nějaké větě. Existují ještě i jiné známky prezentace?

113

Bylo by možné prezentaci obsaženou v nějaké větě nazvat *bytím*? Ale věta je *určitou* prezentací, nebo: tím, co v nějaké větě-případu je právě oním případem. Bytí by bylo případem, „faktem“, že se to „přihodí“, že se to „udá“ (*Fall, occurrence*). Nikoli bytí vůbec, nýbrž určité bytí ve svém jednotlivém výskytu.

114

Určitá prezentace může být prezentována jako instance v univerzu nějaké věty. Bytí tedy může být prezentováno jako určité

jsoucnou. Ale věta, která je prezentuje, obsahuje prezentaci, kterou neprezentuje. Lze snad říci dokonce, že prezentace je něčím, co uniká, nebo že je diferována? To by znamenalo předpokládat, že je táž ve více větách. Užije-li se ve francouzštině určitého členu – *la présentation*, prezentace vzatá obecně –, vzbuzuje se tak právě dojem identity jednotlivých prezentací.

115

Prezentace znamená, že je tu alespoň jedno univerzum. Situace naproti tomu spočívá v tom, že uvnitř univerza prezentovaného větou určité vztahy vyznačené formou vět, které na ni navazují (režimem oné věty, který vyžaduje určitá navázání), uvádějí instance navzájem v jistý vztah. *Viděl jsem ho* je věta, která situuje tři instance (instance adresáta není větou udána) a tato situace spočívá zejména v určení času. *Viděl jsem ho právě tam* určuje výslovně časoprostor, v němž jsou právě tyto tři instance situovány. *Říkám ti, že jsem ho viděl právě tam* situuje výslovně pozici adresanta a sice díky konstativnímu: *Říkám ti, že ...* (Habermas, 1971, 111 ad.) Forma vět vyznačuje situace instancí vůči sobě navzájem. Souhrn těchto situací tvoří prezentované univerzum.

116

Prezentace obsažená ve větě-případu není prezentována v univerzu, které tato věta prezentuje. Není situovaná. Ale může ji prezentovat nějaká jiná věta-případ v nějakém jiném univerzu, a tedy ji situovat.

117

Kategorie Aristotelovy, Kantovy a jiných jsou čeledi nebo druhy situací, to znamená čeledi nebo druhy vztahů mezi instancemi prezentovanými v univerzu vět. Nazývat je rody nebo způsoby prezentace (či bytí) by bylo nesprávné (Aubenque: 176-180).

Prezentace věty připouští, aby byla určena rody, jen tehdy, pokud je situována v univerzu nějaké jiné věty, tj. jako prezentace prezentovaná. Právě proto rody prezentace, pokud nějaké existují, jsou prezentovatelné jen jako rody situací.

118

Vezměme pro jednoduchost dvě věty (1) a (2) spojené spolu takto: věta (1) prezentuje určité univerzum, nese v sobě určitou prezentaci; věta (2) signifikuje něco, co se týká prezentace věty (1); prezentuje univerzum, v němž prezentace věty (1) je v situaci třeba referens. Prezentace (1), která je prezentována, není něčím, co je větou (2) nesenou; prezentace (2), kterou věta (2) v sobě nese, v ní prezentována není. Prezentace prezentovaná a prezentace nesená tedy netvoří dvě prezentace. Souhrn dvou prezentací je tvořen dvěma prezentacemi prezentovanými toutž větou, kterou je věta (3). Prezentace obsažená v této třetí není součástí souhrnu prezentací (1) a (2), který prezentuje, čili: syntéza řady prezentací prezentovaných větou-případem nese v sobě prezentaci, která není součástí řady prezentované touto větou-případem. Je však prezentovatelná v nějaké jiné větě-případu. A tak dále.

119

Univerzum, které nějaká věta prezentuje, není prezentováno něčemu nebo někomu jakožto „subjektu“. Univerzum je tady, pokud je tu věta. „Subjekt“ je situován v univerzu prezentovaném určitou větou. I když je subjekt pojmán jako něco, co je mimo svět, jakožto adresát nebo adresant prezentace – Descartovo myslící Já, Husserlovo transcendentální ego, zdroj morálního zákona u Kanta, subjekt u Wittgensteina (*TLP*: 5.632; *TB*: 7.8.1916 ad.) –, tento subjekt zůstává nicméně situován uvnitř univerza, které prezentuje ona filosofická věta, jež o něm prohlašuje, že je mimo svět. V tom spočívá rozdíl mezi univerzem a „světem“. To, co je mimo „svět“, subjekt, je prezentováno ve větném univerzu,

v němž je situováno jako transcendentní. Ale transcendence je situací, která je imanentní univerzu prezentovanému větou, která ji tvrdí.

## Aristotelés

### 1. Před a po

Sofista nebo eristik mohou vyvrátit protivníkovo tvrzení pohráváním si se slovními významy na povrchu jazyka, pomocí amfibolií, homonymií, rozdělování atd., ale také tím, že si pohrávají se samotnými kategoriemi logu, a pak jde o paralogismy (*Sofistické důkazy*: 166 b 20). Parachronismy (tohoto slova Aristotelés nepoužívá) by byly paralogismy, u nichž jde o kategorii času (exkurs Prótagorás). Kategorie jsou regulátory, které umožňují v dialektice vymezit způsob, jak je referens signifikováno. Např. *bílá* může být chápáno jako atribut, jako substance, jako kvalita: *Růže je bílá, Může být bílá průhledná?, Rozpaluje to do běla.*

Postpredikamenty (*Kategorie*, kapitoly 10-15) uvádějí dva operátory regulující čas v argumentaci: *to proteron* a *to hama*, předtím a současně. *Hama* je součástí formulace principu kontradikce. Protože tentýž „objekt“, táž substance v Aristotelově smyslu mohou přijmout protikladné atributy, může jedna věta říkat o objektu, který má za referens, že má takovou a takovou vlastnost, jiná věta o něm může říci, že má vlastnost opačnou, a přitom jsou pravdivé obě dvě. Nelze ovšem, aby byly pravdivé současně. Např.: *Sókratés sedí a Sókratés stojí.* Musí se říci kdy (*Kategorie*, 4 a 10 ad.). Pokud se neuvede kdy, může dojít k paralogismu ve vztahu k času: „Tentýž člověk sedí a stojí“, neboť abychom stáli, zvedáme se, „vstává však ten, kdo sedí (*ho kathémenos*)“ (*Sofistické důkazy*, 165 b 38). Sofisma Sedícího má paralelní verzi týkající se dvojice nemocný/zdravý. Aristotelés je vyvrací pomocí operátoru *proteron*. Věta, podle níž sedící něco dělá nebo se s ním něco děje, nemá jediný smysl, jednou běží o toho, kdo sedí nyní (*nyn*), jindy o toho, kdo seděl předtím (*proteron*) (tamtéž: 166 a 4). Stejně tak člověk, který se uzdravil, není nemocen nyní, je sice nemocným, ale dřívějším nemocným.

Toto vyvrácení předpokládá, že jsme schopni rozlišit pozice pohybujícího se tělesa na orientované ose podle opozice (*dyády*) dřívější/pozdější.

Taková je definice času, jak ji podává *Fyzika*: „Neboť právě toto jest čas, počítané číslo pohybu vzhledem k předtím a později“ (219 b 1-2). Jako referens figuruje v uvažované větě pohybující se těleso. Běží v ní o pravdivost, její režim je logický nebo kognitivní. Nelze rozhodnout o pravdivosti přísouzení nějakého predikátu pohybujícímu se tělesu, jestliže neudáme přesně pozici, v níž je ve chvíli, kdy přísuzující věta je pronášena.

Tato pozice musí být vyjádřena jako to, co je „počítáno“ (*arithmúmenon*). Aby se tomuto parachronismu předešlo, stačí pomocí dyády stanovit pořadí obou pozic. Číslo pohybu nemusí být číslicí, jako je tomu např. v chronologii nebo v chronometrii. K tomu, aby protikladné atributy mohly být přiřazeny k různým pozicím, postačí aplikovat na kontinuum pohybu dvoumístný operátor předtím/potom. Pomocí tohoto operátoru je kontinuum uspořádáno jakožto soubor pozic pohybujícího se tělesa. Jedna z těchto libovolně zvolených pozic (a spolu s tím i onen sporný atribut) je vždy situována ve vztahu ke kterékoli jiné pozici jako to, co je před ní nebo po ní. „Jakmile [...] duše rozhodne, že okamžiky jsou dva, jeden dřívější, druhý pozdější, pak mluvíme o čase [...]“ (*Fyzika*, 219 a 28-29).

Jestliže si klademe otázku: dříve nebo později vzhledem k čemu?, jestliže hledáme nějaký počátek, vůči němuž je možno se orientovat, pak odpověď v tomto stadiu analýzy zní, že srovnání má imanentní povahu: dříve vzhledem k pozdějšímu a naopak. Operátor, který konstituuje řadu stavů daného referens, operuje uvnitř této řady. Z toho vyplývá, že referens (pohybující se těleso) není pouze tím, co je v určitém bodovém stavu pojímaném jako přítomný, nýbrž že předpokládá vztahení tohoto stavu k jiným stavům, dřívějším nebo pozdějším. A nejen to, samotný pojem určitého bodového stavu referens, stavu, který je mu přiřuzován nyní, předpokládá možnost jiných stavů, které byly nebo budou jeho stavem. Imanentním způsobem se navzájem předpokládají nejen *Předtím a Potom*, nýbrž také *Předtím/Potom* a *Nyní*, aniž se přitom kdykoli vystoupí z univerza prezentovaného větou, která se vztahuje k pohybujícímu se tělesu.

Při tom všem jde o situaci (č. 115). Referens je nějaké pohybující se těleso; jestliže je věta, jejímž je referens, prezentuje z hlediska jeho pohybivosti, to znamená, jestliže prezentuje, že je nejprve nějakým

*a* a potom nějakým *b*, pak početně vyznačuje jeho pozice nebo atributy (o tom právě svědčí provedené rozlišení mezi *nejprve* a *potom*) a toto vyznačení (nebo „číslo“) vyžaduje přinejmenším dyádu *předtím/potom*. Ta je zajisté „číslem“ pohybu, „spočítaným“ pohybem referens v univerzu prezentovaném touto větou. Číslo jakožto kvantita není v referens, které je pokládáno za reálné (mimo univerzum věty), nýbrž ve větě, a to v podobě časových příslovcí, které uspořádávají vždy po dvou protikladné pozice nebo atributy pohybujícího se tělesa. A nezdá se, že by v tomto seřazování mělo *Nyní* jakékoli privilegium. *Předtím* představuje určité *nyní*, které ještě není, *potom* určité *nyní*, které už není, *nyní* pak určité *nyní*, které je mezi nimi oběma, to znamená to, co přechází od jednoho k druhému. Opět jde o umístění v univerzu prezentovaném větou, tedy o situaci, nikoli o prezentaci.

## 2. Nyní

Nesnáz pramení z této imanence, kvůli níž Aristotelés váhá, jaký statut přisoudit tomuto *nyní*. Není *nyní* také samotným počátkem diachronické orientace? „[...] to, co je skrze *nyní* určeno, je, jak se zdá, čas“ (*Fyzika*, 219 a 29). Tato formule jako by přisuzovala temporalizující funkci přítomnému okamžiku. Ale ono „zdá se“, následované nanejvýš zdrženlivým *hypokeisthó* („připusťme“), vyznačuje právě jistou nesnáz, pokud by se *nyní* měla přisoudit tato funkce.

Nejistotu zesiluje další formulace: „[...] jestliže *nyní* měří čas, měří ho jako to, co je dřívější a pozdější“ (tamtéž: 219 b 11-12). Lze tomu rozumět tak, že *nyní* je permanentním výchozím bodem časové extáze. To bude „moderní“ verze temporalizace, která převládá u Augustina a Husserla: konstituující čas, „živoucí přítomnost“, jehož nositelem je transcendentální subjekt, a konstituovaný, diachronický čas na straně objektu, diegetického referens. Ale v jakém čase se skuteční syntéza transcendentálního a empirického času? Musí se však uskutečnit, jestliže je pravdou, že se *nyní* nevymyká diachronii.

Aristotelés, který nic není o filosofii subjektu, se tímto fenomenologickým směrem rozhodně neorientuje. Charakterizuje příslušnou nesnáz takto: „Není snadné vidět, jestli *nyní*, které se zdá vymezovat minulost a budoucnost, trvá stále jako jedno a totéž, nebo jestli se stává pokaždé jiným“ (218 a 8). Vraťme se k hypotéze imanence. Na rozlišující hranici

mezi předtím/potom anebo na oblast styku toho, co je dřívější, s tím, co je pozdější, se rovněž vztahuje předtím/potom: *nyní* jako takové není *nyní*, buďto ještě není, nebo už není, *nyní* nelze říkat *nyní*, je na to příliš brzy (před) nebo příliš pozdě (po). To, co bylo budoucím, je nyní minulým, to znamená časem nějaké věty. Hranice není bodová nebo lineární, to, co je pozdější, nepřestává přecházet do toho, co je dřívější. *Nyní* je právě to, co nezůstává jako takové. Nezdá se, že by mohlo sloužit jako počátek rozdělování poloh pohybujícího se tělesa na předtím/potom. Tato celkem „všední“ konstatování stačí k tomu, aby konstituce času vycházející z přítomnosti byla diskvalifikována: neboť buďto je tato přítomnost vnořena do diachronie, anebo je vůči ní transcendentní. V obou případech nemůže sloužit k jejímu počítání.

Aristotelés otevírá jinou cestu. Klade otázku: Zůstává *nyní* jedním a týmž, nebo je *nyní* pokaždé jiné? A odpovídá: Musí se pojímat jednak jako „to, co je stále totéž“, jednak jako to, co není totéž (219 b 12). Ať už je nazřeno jako „jsoucí tím, čím je tentokrát“ (*homen pote on*, 219 b 17, 219 b 26; *ho pote on*, 219 a 20; *ho pot'én*, 219 b 11; 223 a 27) nebo jako to, „co je pokaždé“ (Aubenque: 436), je tím, čím je. Ale nazřeno *tó logó* (219 b 20, 220 a 8), „ve větě“, nebo, chceme-li raději (oba výrazy jsou v Aristotelově textu zaměnitelné) *to einai*, jako „určité jsoucno“, jako instance prezentovaná touto větou (219 a 21, 219 b 11, 219 b 27), je něčím jiným než sebou samým. Jako „jsoucí tím, čím je tentokrát“ je *nyní* pojímáno jako to, co vyvstává, jako událost. Řekl bych: jako věta-událost. Což potvrzuje tato formulace: „Jakožto hranice *nyní* nepatří do času, nýbrž děje se ...“ (*symbebéken*, 220 a 21). Máme tu samo *Je*, větu pojímanou jako vyvstávání, jako určité *Co*, které ve skutečnosti není *nyní* jako určené, nýbrž je tím, co je *nyní*. Jakmile je však výskyt pojat v univerzu jiné věty (*tó logó*), která se k němu vztahuje jako k nějakému jsoucnu (*to einai*), pak z toho, co je *nyní*, se stává *nyní* jako určené a nemůže být poято jako onen okamžik, kdy se událo; podléhá nevyhnutelné proměně účinkem diachronie, závisí na režimu vět.

Aristotelés tak rozlišuje mezi časem, který v univerzech prezentovaných větami situuje instance, které tato univerza konstituují, navzájem vůči sobě (předtím/potom, určené *nyní*) a mezi událostí – prezentací, která je jako taková absolutní (*nyní* jako takové). Jakmile toto absolutní *nyní* vyslovujeme, vřazujeme je do relací větných univerz. V tomto pří-

padě jde o prezentaci prezentovanou. Abychom vyjádřili prezentaci nesenou nějakou větou, potřebujeme nějakou jinou větu, v níž bude tato prezentace prezentována. „Přítomná“ prezentace není vyslovitelná nyní, nýbrž pouze jako situace (předtím/potom) v univerzu, které je prezentováno nějakou jinou větou: je prezentací určitého tehdy. Aristotelés odděluje diachronické operátory fungující ve větných univerzech a událost věty (větu jako vystavání). „Aktuální“ prezentace je neprezentovatelná, událost jako taková propadá zapomnění, ať už se uchovává (*potom*), ať se předjímá (*předtím*) nebo ať je tu (*nyní*).

### 3. Několik poznámek

3.1. – Derrida by řekl, že jde stále ještě o interpretaci, která zůstává metafyzická, která je stále ještě podřízena hegemonii přítomnosti (1968 b: 73). – Skutečně by tomu tak bylo, pokud je pravda, že čas jako otázka už patří metafyzice. Chtěl bych nicméně na jednu věc upozornit. Vystavání, věta jakožto *co* události, nemá co dělat s otázkou času, nýbrž s otázkou bytí/nebytí. Tato otázka vyplývá z pocitu, že také může nepřijít nic. Mlčení nikoli jako očekávaná věta, nýbrž jako ne-věta, žádné *co*. Tento pocit je úzkost nebo údiv, že je spíše něco než nic. Sotvaže je tento pocit vysloven, vystavání je vřazeno do souvislosti, zaznamenáno a zapomenuto ve vystavání té věty, která prohlášením *je to a to* váže vystavání tím, že ho srovnává s jeho nepřítomností. Čas se objevuje spolu s určitým předtím/potom obsaženým v univerzech vět jakožto uspořádané seřazení instancí. Toto uspořádání je těmto univerzům imanentní. Čas je právě kategorií jsoucňo. Bytí není čas. Prezentace není aktem donace (vycházejícím z nějakého *Es*, z nějakého *On*, a určeným *nám*, *lidem* – zejména toto ne). Prezentací (každý výraz je tu iluzorní, iluzionistický, řekl jsem již proč) nerozumím ani akt jakési *dynamis*, síly nebo vůle k této síle, jakousi touhu řeči po uskutečnění. Nýbrž rozumím tím pouze to, že něco vystavá. Toto něco je nepochybně nějaká věta (č. 99). Protože věta prezentuje určité univerzum, tak tomu, že věta se vynořila, říkám prezentace.

3.2. – Zdá se, že vaše interpretace není nepodobná úvaze, která se v díle *Zeit und Sein* a dílech z tohoto období týká *Ereignis* (Heidegger, 1962: 57-69). – Až na to, že pro onu úvahu je „člověk“ stále ještě adresátem donace, která dává a dává se tak, že zároveň v *Ereignis* zůstává

schráněna, a že zejména tím, kdo tuto donaci přijímá, je pro ni člověk, jenž naplňuje svůj lidský osud tím, že chápe autenticitu času. Adresování, adresát, adresant, člověk jsou pro nás instancemi nebo relacemi v univerzech prezentovaných větami, patří k situaci, jsou *tó logó*. Samo ono *Je* je něčím, co se udá (*Ereignis*), ale nikomu nic neprezentuje, není sebeprezentací a není přítomnem ani přítomností. Prezentace jakožto vyslovitelná (myslitelná) zůstává nepostižena jakožto vystavání.

3.3. – Zde je otázka času kladena v rámci problematiky věty. Dávání, *Geben* (?) nedává (?) jsoucna, dává (?) věty, které jsou distributory jsoucna (instancí v univerzech). Věty samy se stávají jsoucnými pro jiné věty. Ale jsou něčím, co „se událo“, jak to Aristotelés říká o *nyní*. Prezentace spočívá v tom, že nějaká věta se udá. Ale „jako taková“, jako určité *co* není v čase. „Vulgární“ čas je v univerzu prezentovaném větou. Ale vulgární čas neexistuje, Derrida má pravdu (tamtéž: 59), anebo není nic než právě to, neboť věta je také „vulgární“.

3.4. – Co vám dovoluje mluvit o něčem jako o prezentaci, když nikdo není jejím adresátem a nikdo ji nemůže pojmout jako referens, aniž by ji minul. Vy tedy rovněž zastáváte hypotézu jakési stopy (tamtéž: 75 ad.)? Jakéhosi mlčení nebo prázdného místa, které smazává událost? Je *Ereignis* (Heidegger, 1953-1954: 125) skutečně zábleskem, který něčemu (větnému univerzu) dává zjevit se, ale který oslepuje a oslepuje se v tom, co osvětluje? Je toto skrytí se do pozadí samo rovněž určitou větou (č. 22, 110)? O který z oněch čtyř druhů mlčení tu jde (č. 24, 26)? Anebo jde o nějaké jiné mlčení? – O jiné mlčení. Které se netýká nějaké instance v určitém větném univerzu, nýbrž vystavání nějaké věty. Žádná prezentace by tu už nebyla. – Ale píšete přece „Aby nebyla žádná věta, je nemožné“ (č. 102)! – O to právě jde: o pocit, že nemožné je možným. Že nutnost je nahodilá. Že je třeba navazovat, ale že by se mohlo stát, že nebude čím. Spojka „a“ by neměla co zachytit. Tedy nejenom nahodilost týkající se onoho „jak“ navazování, ale zavrať poslední věty. Evidentně něco absurdního. Ale záblesk se udál – svítí, zazářil v nicotě noci, mračen, modrého nebe.

Prostor a čas by neexistoval nezávisle na nějaké větě.



Na otázku: „odkud máte to, že prostor a čas tu jsou jako druhy situace?“ lze odpovědět: z vět jako *Markýza vyšla z domu v pět hodin, Přišel, Odejdi, Už?*, atd. Ale především z věty *Odkud máte...?*, jež předpokládá prostor a čas. A lze dodat: nejsem to já, kdo by tu něco měl, to s větami tomu může takto být, mohou takto situovat své instance a takto se situovat k sobě navzájem. Prostor a čas jsou označení, která seskupují pomocí výrazů jako *vzadu, o hodně později, právě pod tím, narodil se, na počátku*, atd. (a rovněž: *atd.*) situační efekty vytvářené v univerzech vět. Existují věty, jejichž režim tato vyznačení vyžaduje (např. věty narativní), jiné věty je principiálně vylučují (věty matematické, logické, i když existuje určitá logika času).

Je tolik univerz, kolik je vět. A tolik situací instancí, kolik je univerz. – Vy ale říkáte, že existují čeledi situací instancí jako třeba prostor a čas (č. 121)? Existují tedy přinejmenším navzájem analogická větná univerza? – Určitá metajazyková věta má za referens více těchto různých vět a tvrdí jejich vzájemnou podobnost. Tato podobnost nijak neredukuje jejich nestejnorodost (Bambrough, 1961: 198-199). Prostor nebo čas či prostoročas jsou rodová jména dávaná těmto situacím. Žádný prvek není společný jim všem. – Jste nominalista? – Nikoli, podobnost lze zjistit procedurou zjišťování skutečnosti určitého referens (č. 63 ad.), a nikoli „územ“, jak se domnívá Wittgenstein, který je tu obětí antropologického empirismu. – Ale mezi všemi druhy vět, které tento proces vyžaduje, existuje ostenzivní věta, která používá prostoročasové deiktické indikátory *tam, tehdy* atd.! – Toto pouze ukazuje, že je metajazyk součástí běžného jazyka (Descless a Guentcheva-Desclessová, 1977: 7).

Není vaše vymezení větných univerz (č. 18, 25) antropocentrické, pragmatické? Z čeho usuzujete, že obsahují čtyři instance? – Ze způsobů navazování. Například věta: *Au!* Navazujeme na ni větou: *Udělal sis něco?*, pokud jde o adresanta; větou: *Nemohu ti pomoci*, pokud jde o adresáta; *Bolí to?*, pokud jde o význam; a větou: *Dánské jsou vždycky velmi citlivé*, pokud jde o referens. Instance jsou valencemi navazování. – V lidské řeči; ale co třeba kočičí ocas? – Na zdvižený ocas kočky lze navázat větami: *Co chceš?*; *Otravuješ mě?*; *Ještě máš hlad?*; *Mají ocas, který dokáže hodně vyjádřit*. Záměrně volím věty, v nichž nejsou vyznačeny ani instance, ani jejich situace. Vymezení není pragmatické, pokud předpokladem nebo předsudkem pragmatiky je to, že sdělení směřuje od adresanta k adresátovi, kteří „existují“ bez něho. A není humanistické: uveďte mimolidské entity, které by nemohly obsadit tu či onu z těchto instancí! Stává se možná jen zřídka, aby byly vyznačeny všechny instance. Mnoho moderních literárních technik je spjata s tím, že vyznačení instancí je potlačeno: adresant Proustova *Hledání ztraceného času*, adresát Butorovy *Proměny*, oba dva v Derridově *La carte postale*, referens v Simonových *Georgikách*, význam v Pingetově *Apokryfu*, abychom uvedli jen novější francouzské příklady. A předpokládaný autor (Puech, 1982). To, že je vyznačení instancí potlačeno, způsobuje, že se věty objevují *sponte sua*: jako kritika předsudku, že tím, kdo tu mluví, je „člověk“. „Láska k větám, nikoli k lidem.“ „To, že vždycky miloval věty, nesvědčí v mých očích v jeho prospěch, ale svůj názor nepovažuji za neomylný“ (Pinget, 1980: 149, 57).

Prezentace obsažená v určité větě je touto větou zapomenuta, noří se do vln Léthé (Detienne, 1967: 126-135). Nějaká jiná věta ji z nich vynáší, věta, která ji prezentuje a současně i zapomíná prezentaci, kterou sama nese. Paměť je provázena zapomněním. Me-

tafyzika bojuje *proti* zapomnění, jak se nazývá to, co bojuje v *je-ho prospěch*?

125

Augustinův Bůh nebo Husserlova živoucí přítomnost jsou prezentovány jako jméno instance, která syntetizuje jednotlivá nyní. Ale děje se tak pomocí vět, v nichž jsou prezentována a příslušné nyní každé z těchto vět musí být s ostatními syntetizováno jedině v nějaké větě další. Bůh tu bude později, „za okamžik“; živoucí přítomnost je něčím, co přijde. Přicházejí jen tím způsobem, že nepřicházejí. Což právě vyjadřuje Becket. Čas není něčím, co chybí vědomí, je tím, co způsobuje, že vědomí chybí sobě samému.

126

Prezentaci nesenou nějakou větou kvalifikujete jako *absolutní*. Tím, že ji takto kvalifikujete, prezentujete ji. Její kvalita absolutnosti je situována v univerzu prezentovaném vaší větou a je k ní relativní. Proto právě absolutno není prezentovatelné. S pojmem vznešeného (a pod podmínkou, že *Darstellung* bude chápáno tak, jako je chápáno zde) Kant bude mít vždycky pravdu proti Hegelovi. Vznešené (*das Erhabene*) trvá nikoli v tom, co následuje po tom, co je *aufgehoben*, nýbrž v něm samém.

127

To, co není prezentováno, není. Prezentace obsažená v nějaké větě není prezentována, a tudíž není. Nebo: bytí jako takové není. Můžeme říci: Když je nesená prezentace prezentována, je prezentací, která není nesená, nýbrž situována. Nebo: bytí chápáno jako jsoucno je nebytí. Tímto způsobem je třeba rozumět první kapitole Hegelovy *Wissenschaft der Logik*. To, co Hegel nazývá určováním, a co je hnací silou přechodu z bytí do nebytí, je situace bytí (nebo prezentace) v určitém větném univerzu, to znamená přechod od

prezentace nesené první větou k prezentaci (první věty) prezentované druhou větou. Toto „zrušení“ (přechod od bytí k jsoucnu nebo ne-bytí) však platí pouze tehdy, jde-li ve druhé větě o prezentování prezentace; to znamená, když to, o čem běží v této druhé větě, je to, o čem běží v žánru ontologického diskursu. To právě je jedno z konstitutivních pravidel tohoto žánru, který předepisuje navazování tohoto druhu, přechod a disoluci, která z toho vyplývá: pravidlo *rezultátu* (exkurs Hegel). Je však mnoho diskursivních žánrů, v nichž to, o čem podle jejich pravidel má běžet, není prezentování prezentace, a v nichž tudíž tato „disoluce“ není nutná.

128

Právě proto je k tomu, aby byla prezentována nesená prezentace, zapotřebí *negace*. Je prezentovatelná pouze jako jsoucno, tedy jako ne-bytí. Toť to, co je míněno slovem *Léthé*.

129

O neznámém se něco ví, protože „o neznámém se ví, že je neznámé“ (*Epistéton to agnóston, esti gar epistéton to agnóston hoti agnóston*). Tento argument zahrnutý Aristotelem (*Rétorika*, 1402 a) mezi zdánlivá enthymémata, je – jak říká – paralogismem: je zde zaměňováno absolutní a relativní (a sice na základě omylu nebo triku, který připisuje Antisthenovi). Argument se totiž uchyluje ke zdůraznění prezentace (absolutně pojaté „ví se“) i v samotném tvrzení neprezentovaného (nesignifikovaného, „neznámého“), které je prezentováno větou „*Ví se...*“, tedy relativně k ní. Označení tohoto navázání jako paralogismu je však rozhodnutím konstituujícím žánr logického diskursu: ten se nestará o *quod* (č. 91).

130

Schopnost prezentovat, v případě téhož referens, jeho význam i opak (*negaci*) jeho významu (v případě nepoznaného tedy význam nepoznaného i význam něčeho poznaného; v případě bytí

význam bytí a význam nebytí) nemůže být označena jako „ungeheure Macht des Negativen“ („nesmírná moc negativního“), tak jak to činí Hegel (*Fenomenologie ducha*, Předmluva). Jde-li tu o moc, v čem spočívá? V tom, že věta může prezentovat určitou vlastnost jako to, co nějakému referens chybí? Právě toto (pouze...) je „tajemství negace“ (Wittgenstein, *TB*: 9, 15. 11. 1914; č. 90). – Nebo spočívá v tom, že věta může prezentovat nějakou vlastnost zároveň jako přítomnou i nepřítomnou? To však není tento případ: jedna věta ji prezentuje jako přítomnou, druhá jako nepřítomnou. Neděje se to „současně“. – Anebo snad v tom, že dvě věty vztahující se k témuž referens o něm říkají určitou věc i její opak? Ale to, že jde o stejné referens, musí být teprve zjištěno (č. 68, 80). V tomto posledním případě neplyne podivuhodnost z negativna, nýbrž z „Ereignis“. Neboť by bylo možné, že by tu žádná „druhá“ věta nebyla. Nemožné, nic, by bylo možné. Podivuhodnost je v tom, že tomu tak není.

131

„Každá věta je.“ Je všechno, co je, větou? *Je* neznamená to, *co je*. *Je* neznamená ani *je skutečné*. Nelze říci: *Každá věta je skutečná*. Tím spíše nelze říci: *Vše rozumné je skutečné*. Skutečnost je vlastností referens, která má být zjištěna (oddíl Referens), není něčím, co je. To platí i o skutečnosti nějaké věty. Ano, všechno skutečné je rozumné, pokud *rozumné* znamená: v souladu s procedurou zjišťování skutečnosti určitého referens. – Ve formulaci *Každá věta je znamená každá věta: všechno, co vyvstává*; a *je* znamená: *vyvstává (il y a, il arrive)*. Ovšem *vyvstává* není to, co vyvstává, v tom smyslu, že *quod* není *quid* (že prezentace není situace). Takže tedy *jest* neznamená *je tady*, tím spíš pak *ne je skutečné*. *Je* neznamená nic, označovalo by vyvstávání „před“ významem (obsahem) vyvstávání. Označovalo by je, ale neoznačuje, protože označováním je situuje („před“ signifikací), a tedy skrývá *nyn* v *hysteron proteron* (exkurs Aristotelés). *Je* by znamenalo spíše: *Vyvstává?* (a podmětem je tu prázdné místo, které má zaujmout nějaké referens).

138

132

Celkem vzato, jsou události: něco vyvstává, což není tautologické s tím, co vyvstalo. Označíte to, co vyvstává, s Wittgensteinem jako *případ*? – Případ, *der Fall*, by bylo to, že něco vyvstává, *quod*, spíš než to, co vyvstává, *quid*. – Rekl byste pak, že „svět je vše, co je případ“ (*alles, was der Fall ist*)? – To lze říci, pokud rozlišujeme *případ* a *to, co je případ*. To, co je případ, Wittgenstein označuje také jako *fakt (Tatsache, TLP: 2)*. Může tedy napsat, že „svět je celkem (*die Gesamtheit*) faktů“ (1.1) nebo že „skutečnost ve svém celku (*die gesamte Wirklichkeit*) je svět“ (2.063). *Celek*, *vše* samy případy nejsou. Jsou to referens Idejí v Kantově smyslu. Anebo logické kvantifikátory. U celku nemůžeme provést průkaz skutečnosti. – Ale případ není to, co je případ. Případ je: *Je, vyvstává*. To znamená (č. 131): *Vyvstane?*

133

Neexistuje „obraz světa“, který „my“ bychom si „dělali“ (*TLP: 2.1*). Ale svět jako celek skutečnosti může být situován jako určitá instance v univerzu prezentovaném nějakou větou (kosmologickou). Vede pak k antinomiím, jak je popsal Kant. Ty odhalují, že referens *svět* není předmětem poznání, vymyká se důkazu skutečnosti. Pojem obrazu (*Bild, eikon*) faktů v sobě soustřeďuje metafyzickou iluzi, převrácení sledu, předsudek, že věty přicházejí po faktech. V tomto smyslu, jako reprezentace, představa neexistuje. – *Světlem* (č. 60) rozumím síť vlastních jmen. Žádná věta ji nemůže vyčerpat. Žádná nemůže každé z těchto jmen nahradit úplným popisem: „Zdá se totiž – pokud alespoň nyní mohu dohlédnout –, že nahrazování jmen definicemi nemá konce“ (*TB: 13. 5. 1915*).

134

„Nelze říci všechno“ (Descombes, 1977). – Jste zklamáni? Toužili jste po tom? Nebo tu bylo alespoň něco, co to chtělo, chtěla to „řeč“? Chtěla rozvinout svoji moc? Určitá vůle? „Život“? Ně-

139

jaká touha, nějaké manko? Různé teleologie naplnění, melancholie nenaplněného. – Ale připouštíte přece (č. 23), že je tu „něco, co si žádá, aby bylo zformulováno ve větách“? – To ovšem neimplikuje, že *všechno* musí nebo chce být řečeno. Implikuje to očekávání nějakého vyvstání, toho úžasného „divu“, že všechno právě řečeno nebylo (č. 130). Očekávající bdělost. Toto očekávání je ve větě univerzu. Je to specifické „napětí“, kterým každý větný režim působí na instance.

135

„O čem nelze mluvit, o tom se musí mlčet“ (TLP: 7). Obrací se toto *musí se* (muss man) k člověku, k duchu? Smlčet to, o čem nemohou mluvit, není v jejich moci. To už našlo svůj výraz jakožto nevyjádřitelné ve známých idiomech, jakožto pocit. Toto přiznání je již učiněno. Bdělé očekávání vyvstávání, úzkost a radost nějakého neznámého idiomu již započaly. Navazování není povinností, které bychom se „my“ mohli zprostit, nebo na ní bychom si mohli zakládat. Nemůžeme jinak. Nezaměňujeme nutnost s povinnostmi. Jestliže tu je nějaké *musí se*, není to nicméně *Vy musíte* (č. 102).

136

Navazovat je nutné, určité navázání nutné není. Může však být prohlášeno za patřičné, věta, která to prohlašuje, je pak pravidlem navazování. Je konstitutivní částí nějakého diskursivního žánru: po takovém a takovém druhu vět jsou dovoleny pouze tyto věty. *Analyticky* takto vymezují způsob navazování v klasické logice, *Wissenschaft der Logik* způsob navazování v moderní dialektice, *Vorlesungen über neuere Geometrie* moderní axiomatiku (Pasch, in Blanché: 22-26). Je mnoho diskursivních žánrů, jejichž pravidla navazování nebyla formulována.

137

Věta může být utvořena tak, že prezentuje současně více univerz. Může být mnohoznačná, nejen pokud jde o význam, nýbrž také pokud jde o referens, adresanta a adresáta. Například: *Mohu se u tebe zastavit?* Mnohoznačnost se může týkat *já, zastavit se, u tebe*. Tak třeba modální sloveso *mohu* spoluprezentuje několik univerz:

- 1.1 *Je to v mých možnostech.*
- 1.2 *Mám na to čas.*
- 1.3 *Někde bydlíš a já tu adresu znám.*
- 2 *Je možné, že to udělám.*
- 3.1 *Rád bych to udělal.*
- 3.2 *Byl bych rád, kdybys mi řekl, abych to udělal.*
- 4 *Mám k tomu svolení.*

Možnosti (1), eventualita (2), přání (3), právo (4). Popis (1, 2, 4); reprezentace (3.1) ve smyslu „reprezentativních vět“ Habermasových (1971: 112): *chci, obávám se, přeji si, aby...; regulace chování (3.2) jako ve větách: příkazuji vám, prosím vás, slibuji vám, že ...* Mnohoznačný je nejen význam výrazu *mohu*, nýbrž mnohoznačnost se přenáší i na ostatní instance: *ty nezůstává totéž, jestliže je součástí popisovaného referens, nebo jestliže je adresátem preskripcie; totéž platí pro výraz já.*

138

Navázání může odhalit mnohoznačnost předešlé věty. Věta *Dveře jsou zavřeny* dává příležitost k těmto větám: *Samozřejmě; k čemu, myslíš, že dveře jsou?*, nebo: *Já vím, pokoušej se mě držet pod zámkem*, nebo: *Tím lépe, musím s tebou mluvit*, atd. V těchto navázáních už zavřené dveře přestávají být stavem věcí, o němž by se mělo diskutovat nebo jenž by se měl potvrdit. Verifikují funkcionalistickou definici, jakou má pro dveře obsedantní neurotik, stvrzují román, jaký o nich vypráví sám sobě nějaký para-

noik atd. Jde o stejné dveře, o téhož adresáta atd.? Předpokládejte dva partnery rozhovoru; hovoří o zavřených dveřích, jeden říká: *Samozřejmě ...*, druhý *Já vím ...*: to je příklad rozchůdnosti idiotů, rozepře. Logik, který by chtěl do jejich zmateného dohadování vnést řád tím, že řekne: *Jde tu o pouhý popis*, by rozepří jen ještě zmnožil. Náčrt těchto zmateností máme v La Fontainových *Bajkách* s tím, nač poukazují v rovině právně-politické. Které navázání je patřičné?

139

Předpokládejme, že adresant pozdější věty je „totožný“ s adresátem věty předchozí. Nedalo by se říci, že navázání je patřičné alespoň tehdy, jestliže univerzum druhé věty znovu prezentuje nebo spoluprezentuje, tedy re-prezentuje jedno z univerz spoluprezentovaných první větou? Když se například na větu *Mohu se u tebe zastavit* (č. 137) ve verzi (1.1) naváže větou: *Můžeš chodit? Tvoje auto je opravené? Myslíš?* (= Máš opravdu schopnost pohybu?). Ve verzi (1.2) větou: *Ne, nebudeš mít čas; Ano, je to od tebe docela blízko; Myslíš?* (= Máš na to opravdu dost času?). Ve verzi (1.3) větou: *Ale dali mi výpověď.* Ve verzi (2) větou: *To bych se divil; Myslíš?* (= Je to vůbec možné?). Ve verzi (3.1) větou: *To říkáš ty* (= Nevěřím, že opravdu toužíš to udělat); *Myslíš?* (= Opravdu to chceš?). Ve verzi (3.2) větou: *To není nutné* (= Není to mé přání), *Jak chceš* (= *Co se tohohle týče, nemám žádné zvláštní přání*), *Myslíš?* (= Chceš opravdu vědět, co bych rád?). Ve verzi (4) větou: *Dobrá! Myslíš?* (= Skutečně se ti toho svolení dostalo?). To je celá řada patřičných možností.

140

Adresát první věty může na větu *Mohu se u tebe zastavit* dále navázat *Jak se má Chantal?* Řekneme, že toto navázání není patřičné? Ducrot (1977) by řekl: Není, jestliže se držíme jen oněch předpokladů, které jsme právě zkoumali, ale může být, jestliže navíc předpokládáme zamlčené: *Mohu se u tebe zastavit, Chantal*

142

*tady není.* Patřičnost předpokládá „dobré“ pravidlo navazování. Pro navazování na nějakou mnohoznačnou větu existuje více dobrých pravidel. V tomto bodě si klade pragmatik (Engel, 1981) otázku, jaké jsou záměry mluvčích, aby se tak pokusil zachránit komunikaci před ztroskotáním. Ale metafyzika vědomí ztroskotává na aporii druhého: pátá z *Karteziánských meditací*. Adresant navazující věty je – ať už říká cokoli – v univerzu prezentovaném „jeho“ větou situován způsobem, který ve vztahu k větě „druhého“ není jakýkoli. Dokonce i věta *Myslíš?* je způsobem navázání, který mnohoznačnost neodstraňuje: je to otázka hodící se ke všem interpretacím první věty. Tento způsob navázání není zcela libovolný, jde tu přinejmenším o použití tázací věty.

141

Ale přinejmenším kontext musí dovolit, aby se rozhodlo, co míní adresant první věty a jak by jí mohl právem porozumět její adresát, který je adresantem věty druhé ... – Bude třeba prezentovat kontext, a to pomocí vět. Což jsem naznačil tím, že jsem prezentoval ona spoluprezentovaná univerza. Anebo je to tak, že svým odkazem na kontext vás vaše věta situuje jako adresáta do určitého kognitivního univerza, v němž kontext by byl adresantem a dal by vám poznat, jak se to s ním má. Proč považujete tohoto adresanta za hodnověrnějšího než adresanta první věty?

142

Např. věta *Zasedání je zahájeno* není performativní proto, že jejím adresantem je předsedající. Předsedající je adresantem potud, pokud dotyčná věta je performativní. Rovnice předsednictví-performativnost je nezávislá na kontextu. Jestliže je věta performativní, ačkoliv adresant není předsedajícím, stává se jím; a jestliže věta není performativní, i když adresant předsedajícím je, pak jím přestává být. – Není ale alespoň tato alternativa závislá na kontextu? – Kontext sám je tvořen větami navazujícími na dotyčnou větu. Na větu *Zasedání je zahájeno* mohou navázat věty

143

jako: *Platí, jste předsedou* v prvním případě; anebo v druhém případě: *Vůbec ne* nebo *Jakým právem?* – Nezávisí pak ale vyvstání těchto vět samo zase na kontextu? – Co nazýváte kontextem, je samo jen referens kognitivních vět, např. vět sociologových. Kontext není adresantem. V zaměňování kontextu jakožto referens a kontextu jakožto adresanta spočívá pozitivismus, zejména pozitivismus společenských věd obecně. Odkazem na kontext se pak přenechává slovo objektu mimostojícího „vědce“, jako by toto referens bylo adresantem.

143

Ale v následujícím budeme přece jen vědět, jaké bylo univerzum skutečně prezentované výchozí větou? Pozdější řada vět rozhodne o režimu věty první? – Následující řada vět nerozhodne nic (zrovna tak jako „dějiny neřeknou, zda...“). Pokud tu nějaké rozhodnutí je, vychází z diskursivního žánru, v němž tato řada je „vedena“. Představte si dva krajní póly, mezi nimiž by byly rozloženy všechny žánry. V jednom, tj. v poznávacím diskursu, by šlo o to vést řadu k rozptýlení výchozí nejednoznačnosti. U druhého, u diskursu nevědomí, by šlo o to, tuto nejednoznačnost co možná nejvíce zachovat. Nelze říci, že je jeden z nich více nebo méně věrný „podstatě“ řeči, ani že je jeden „původní“ a druhý sekundární. V řadě diskursů by byly tím, čím jsou v řadě výroků tautologie a kontradikce: racionální věta prezentuje ono univerzum, které je jí prezentováno, věta vyjadřující vášně spolu-prezentuje univerza inkomposibilní.

144

Označujete tato univerza jako inkomposibilní (č. 143), protože jejich význam charakterizujete ve vztahu k poznávacímu diskursu. Podívejte se na Freudovu analýzu ženské fantazie v stati nadepsané větou: „Dítě je bito“ (*Ein Kind wird geschlagen*). Žena, totiž její jméno, je v univerzu prezentovaném touto větou adresátem (adresát je emočně rozrušený: když se věta pronáší, dochází

k masturbaci). Žena je ovšem též jeho referens: to ona je tím bitým dítětem. Nicméně instance referens je obsazena zároveň i „jiným dítětem“, jež je bito otcem. Pokud jde o otce, ten zaujímá instanci referens, ale zůstává současně i mimo jakoukoli instanci (je vymazán). A jaký je onen adresant, který je prezentován v těchto smíšených univerzech? Ve větě nebo ve větách není nikdy vyznačen. Je to onen velký Druhý ve smyslu lacanovské metafyziky? Vidíte, že inkomposibilní univerza spolu znamenitě koexistují. – Ano, ale vytvářejí symptom. – Představují idiolekt, řečeno Wittgensteinovým jazykem. – A co masturbace? – Je způsobem simultánního výskytu inkomposibilního, jako jím je sen, zrudnutí, křeč, nějaké opomenutí, nemoc, mlčení, cit, alkohol, droga. To znamená onen pohyb, kterým se v témže okamžiku přeskakuje od jednoho pojetí k druhému: Guyotatova *Prostituce* (1975).

145

Ale tělo je něco reálného? – „Vlastní“ tělo je jménem čeledi idiolektů. Navíc je to referens vět podřízených různým režimům. *Bolí mě zuby*: to je deskriptivní věta doprovázená spoluprezentovanou žádostí *Pomozte mi od toho*. Zubař činí z vaší bolesti případ, který verifikuje určitou větu kognitivní (pomocí sledu tří vět: je to tady, „tady“ znamená krček, je velká pravděpodobnost, že je to kaz na krčku). A v odpověď na vaši žádost vám v tomto případě předepíše jednání, které je s to zdraví obnovit (toto zdraví samo je přitom objektem Ideje). Totéž platí *mutatis mutandis* pro všechny ostatní odborníky pečující o „tělo“: pro sportovního trenéra, erotického rádce, kulinářského umělce, učitele tance nebo zpěvu, vojenského instruktora je tělo souborem symptomů, jejichž interpretace a ošetřování vychází z Ideje dobrého těla. – Ale bolest zubů je právě bolestí, je to něco prožívaného, atd.! – Jak ověřit, že je to prožíváno? Výhradním adresátem této bolesti jste vy. Je něčím jako hlas boží: „Nemůžeš slyšet Boha, jak mluví k druhému; slyšíš ho, jen když se obrací k tobě“ (*Zettel*: § 717). Wittgenstein dodává: „To je poznámka gramatická.“ Poznámka vymezující, co je to idiolekt: jediný, kdo ho slyší, jsem „já“. Idio-

lekt snadno propadá dilematu (č. 8): jestliže váš prožitek není sdělitelný, nemůžete svědčit o tom, že existuje, jestliže sdělitelný je, nemůžete říci, že jste jediný, kdo je s to o jeho existenci svědčit.

146

Uznejte alespoň toto: běžné věty jazyka jsou víceznačné, ale je vznešeným úkolem vyhledávat jednoznačnost, a nepodporovat víceznačnost. – Je to přinejmenším platónské. Dáváte přednost dialogu před rozepří. A předpokládáte, že jednoznačnost je za prvé možná, a za druhé že představuje zdraví vět. A co když to, oč myšlení (?) běží, je spíše rozepře než konsensus? A to jak ve vznešeném, tak i v obyčejném diskursivním žánru. A to při plném „zdraví“, při veškeré bdělosti? To neznamená, že člověk víceznačnost podporuje. Ale na konci jednoznačnosti se ohlašuje něco (prostřednictvím citu), co tento jednoznačný, „jednotný hlas“ není s to formulovat.

147

Pokud jde o přechod od jednoho větného režimu (deskriptivního, kognitivního, preskriptivního, hodnotícího, tázacího ...) k druhému, určité navázání může nebyť patřičné. Není patřičné navázat na *Otevřte dveře* větou *Vyslovil jste určitou preskripci* nebo *Takové krásné dveře!* Tato nepatřičnost však může být v určitém diskursivním žánru zcela na místě. Diskursivní žánr stanoví, oč má při navazování věty jít (č. 178 ad.). Například o přemlouvání, přesvědčování, vítězství, rozesmání, rozplakání atd. Může být vhodné navazovat nepatřičným způsobem, aby se vyvolal ten či onen z těchto účinků. Teleologie začíná u diskursivních žánrů, nikoli u vět. Ale jakožto navzájem zřetězené patří věty vždy k nějakému diskursivnímu žánru (alespoň k jednomu).

148

To, oč při určitém diskursivním žánru běží, je s to určovat navazování mezi větami. Ale pouze tak, jak může účel určovat prostředky: vyloučením těch, které nejsou vhodné. Na větu *Do zbraně!* se nenaváže větou *Právě jste formuloval preskripci*, jestliže je třeba, aby se okamžitě jednalo. Udělá se to, jde-li o to vyvolat smích. Ale je mnoho jiných prostředků k dosažení daného účelu. Bylo by třeba rozšířit pojem svůdnosti. Určitý diskursivní žánr působí svůdně na větné univerzum. Působí, že instance, které tato věta prezentuje, inklinují k určitým způsobům navazování, anebo že se alespoň vyhýbají jiným způsobům navazování, které nejsou vhodné vzhledem k cíli sledovanému tímto diskursivním žánrem. Tato inklinace není něčím, čím by adresant sváděl adresáta. Adresant, referens a význam nepodléhají přitažlivosti vyvolávané tím, oč v daném diskursivním žánru běží, o nic méně než adresát.

149

Prohřešek není nepatřičností, tak jako křivda není újmou (č. 41). Je nadvládou nějakého větného režimu nad jiným, je uzurpovanou autoritou. *Otevřte dveře*. – *Řekl jste, že se mají otevřít dveře, formuloval jste tedy preskripci*. Diskutujeme proto, abychom zjistili, jestli je tomu tak a tak (definice preskripce, shoda příkazu s touto definicí atd.). Předpokládejme, že tomu tak je. Věta *Formuloval jste preskripci* je pak větou stvrzenou. Připisuje větě *Otevřte dveře* určitou vlastnost, totiž tu, že je příkazem. Nepatřičnost spočívá v tom, že se na rozkaz naváže komentářem rozkazu, a nikoli jeho provedením. Prohřeškem by bylo, kdyby komentátor rozkazu, který je zároveň jeho adresátem, řekl: „Pochopil jsem, které čeledi vět přísluší věta *Otevřte dveře*, a tím jsem tomuto rozkazu učinil zadosť.“ Toto je prohřešek spekulativní, obecně metajazykový (č. 45).

Křivda obsažená v soudu, který má být poslední: *Po tom, co jsem právě řekl, už není co dál říkat.* – Ale vy to přece říkáte! Co dodáváte k tomu, co bylo řečeno dříve, když prohlašujete, že už k tomu není co dodat? Dodáváte buď to, že předchozí věta byla větou poslední, nebo to, že věty následující po vaší „poslední“ větě budou tautologiemi předchozích vět. První vysvětlení je nemsynlé (je tím, co přichází po poslední větě), druhé vysvětlení vyžaduje důkaz, že už žádná nová věta přijít nemůže. Pokud jde o tento důkaz, platí jedno z dvojího: buďto není tvořen tautologiemi předchozích vět, nebo jimi tvořen je. V prvním případě *de facto* vyvrací to, co *de jure* dokazuje; ve druhém případě byl důkaz podán už předtím, než podáván je. – A jak víte, že už nebyl podán? – Vím jen, že to, co ještě nebylo vykonáno, je podání důkazu, že už podán byl. A tento důkaz *de facto* vyvrátí to, co bude *de jure* dokazovat.

Jak může nějaká věta být prohřeškem proti jiné větě, jak jí může způsobit křivdu? Cožpak věty mají nějakou čest, nějakou hrdost? Nepropadáte i vy antropomorfismu? – Prostě: člověk nikdy neví, co je *Ereignis*. Věta jakého idiomu, jakého režimu? Křivda spočívá vždy v tom, že událost předjímáme, to znamemá, že ji zakazujeme.

## Rezultát

### 152. MODEL

Soudí, že nediskutujeme, jen věříme, že diskutujeme. Spor patří k určitému diskursivnímu žánru, *dialektiké* – teze, argumenty, námitky, vyvrácení, které *Topiky* a *Sofistické důkazy* analyzují a pokoušejí se normovat. „Velká“ dialektika, dialektika spekulativní odsouvá tento žánr jako povrchní: „Námitky, pokud alespoň se reálně vážou k věci, proti níž jsou zaměřeny, představují jednostranná určení [...]. Tato jednostranná určení, v té míře, v jaké se vážou k dané věci, jsou momenty jejího pojmu; vyvstávají tedy při jeho expozici na svém momentálním místě a jejich negace musí být odhalena imanentní dialektikou pojmu [...].“ Proto pokud jde o souhrn námitek, jak ho sestavil Göschel (Hegel tu komentuje autora *Aforismů*), říká, že „věda by mohla požadovat, aby se taková práce stala zbytečnou, protože podnětem k ní je jen nedostatek myšlenkové kultury a netrpělivost vlastní marnivosti nedostatečně vzdělaného myšlení“ (Hegel, in Lebrun, 1972: 221-222). Věda v hegelovském smyslu nenechává *dialektiké* vedle sebe, jako to činila aristotelská didaktika. Zahrnuje ji do svého diskursivního žánru, do žánru spekulativního. V tomto žánru ona podvojnost *dialektiké*, která dává vyvstat paralogismům a aporiím, je dána do služeb oné jednosti, která je didaktickým cílem. Právě diskuse neexistují.

Tady máme ale určitou větu (spekulativní pravidlo), která zůstává nicméně diskutabilní. Aby se takovou ukázala, to je právě veskrze „naší“ věcí, jde o navazování vět. Je jednost cílem, a tedy zákonem navazování vět? Nevděčí člověk, ono „my“ obsažené v označení toho, co je „naší“ věcí, své jednotné jméno jedině tomu, že zřetězuje události se zaměřením na jednotu?



Na toto pravidlo naváže určitý řetězec vět. Podívejme se na několik jeho článků:

„K určení negativní dialektiky patří, že nespočívá sama v sobě, jako kdyby byla totální; v tom je její podoba naděje.“

„Dialektika, která je zároveň reprodukcí vztahu univerzální zalespenosti i jeho kritikou, se musí v posledním pohybu obrátit proti sobě samé.“

„Metafyzika, už na základě svého vlastního pojmu, není možná jako řetězec deduktivních soudů o jsoucnu. Zrovna tak nemůže být myšlena ani podle modelu něčeho absolutně diferentního, který by byl pro myšlení děsivou výzvou.“

„Metafyzika by byla tedy možná jen jako čitelná konstelace jsoucího (*als lesbare Konstellation von Seiendem*).“

„Ze jsoucího [...] by dělala konfiguraci, v níž se prvky shromažďují v písmu.“

„Nejbezvýznamnější nitrosvětské rysy by měly svou relevantnost ve vztahu k absolutnu (*Relevanz fürs Absolute*).“

„Metafyzika emigruje do mikrologie. Mikrologie je místem metafyziky jakožto útočiště před takovou metafyzikou, která je totální.“

Tyto věty jsou vyňaty ze závěru *Negativní dialektiky* (Adorno, 1966: 316-317). Říká se tam, že „mikrologický pohled protrhává obaly toho, co podle kritéria generického pojmu, který subsumuje [to míří na Hegela a Kanta první Analytiky], zůstává beznadějně izolováno, a působí tak, že jeho identita [identita daného případu], ona iluze, podle níž by byl pouhým exemplářem, exploduje.“

Tato otázka exempláře je rozhodující. Je to otázka jména. Jaký pojmový smysl obsahuje tzv. vlastní jméno? Jakou inteligibilní, dialektickou větou lze nahradit faktové jméno? Co znamená vlastní jméno? Tak zní podle Adorna spekulativní otázka. Předpokládá převrácení jedinečného v příklad generického. Právě proto píše v Předmluvě k *Negativní dialektice*: „Třetí část rozvíjí modely negativní dialektiky. Nejsou to příklady; neomezují se jen na ilustraci obecných úvah [...]. Použití příkladů jakožto něčeho o sobě indiferentního [je] tím, co zavedl Platón a co od té doby ve filosofii nachází své stále opakování.“

V této třetí části s názvem „Modely“ začíná tedy oddíl „Meditace o metafyzice“ několika (řekněme) mikrologiemi uvedenými pod titulem „Po Osvětím“. V nich a v sousedních oddílech nalézáme tyto věty:

„Žádná shůry zaznívající řeč (*vom Hohen getöntes Wort*), ba ani řeč teologická, si po Osvětím neuchovává žádné oprávnění.“

„Je-li smrt oním absolutnem, které filosofie nadarmo pozitivně zažehnávala, pak vše není absolutně ničím, a i sama tato myšlenka je myšlena doprázdna.“

„Smrt v koncentračních táborech představuje hrůzu zcela novou: mít po Osvětím strach ze smrti, znamená mít strach z něčeho, co je horší než smrt“ (tamtéž: 288, 291, 290).

Jestliže se diskutuje o tom, co je nediskutovatelné, o spekulativnu, není tomu tak z netrpělivosti, z povrchnosti a z nedostatku kultury? „Osvětím“ a „po Osvětím“, tedy nynější západní myšlení a život – je tohle něco, co popírá spekulativní diskurs? Jestliže ano, je to něco povrchního? Jestliže ne, co se stane se spekulativním diskursem a co z něho vzejde, co by nebylo spekulativní? Jaký je onen diskurs, označovaný jménem Osvětím, který tedy spekulativní diskurs podrobuje diskusi? Nebo který se pokouší podrobit ho diskusi, aniž se mu to daří?

„Po“ implikuje periodizaci. Adorno počítá čas (ale jaký čas?) od Osvětím. Je toto jméno jménem chronologického počátku? Jaká éra začíná touto událostí? Tato otázka se zdá naivní, když si připomeneme, jakým způsobem dialektika rozkládá ideu počátku v I. kapitole *Vědy o logice*, a již v první kantovské Antinomii. Zapomněl snad Adorno na to?

Osvětím je pro něho modelem, nikoli příkladem. Ve filosofii je od Platóna až po hegelovskou dialektiku funkcí příkladu ilustrovat ideu; příklad není v nutném vztahu k tomu, co ilustruje, nýbrž zůstává vůči němu „lhostejný“. Model naopak „vnáší negativní dialektiku do skutečna“. „Osvětím“ jakožto model není ilustrací dialektiky, ani dialektiky negativní. Ta narušuje ony podoby pojmu, které vzcházejí z pravidla Rezultátu, a osvobozuje jména, o nichž se soudilo, že mají jenom ilustrovat etapy pojmu v jeho pohybu. Idea modelu odpovídá zvratu v určení osudu dialektiky:

model je jménem pro určitý druh metazkušenosti, v níž by se dialektika setkávala s negativem, které nemůže být negováno, a setrvala by v nemožnosti zdvojit je v určitém „výsledku“. V níž by se zranění ducha nezajizvovalo. V níž, jak píše Derrida, „by se investování do smrti cele neamortizovalo“ (1968 a: 125).

Model „Osvětím“ by takto označoval určitou řečovou „zkušenost“, která zaráží spekulativní diskurs. Ten by „po Osvětím“ pokračovat nemohl. Tady máme jméno, „v“ němž by spekulativní myšlení nemělo místa. Nebylo by to tedy jméno v onom smyslu, jak je chápe Hegel: určitá figura paměti, která zajišťuje stálost referens a jeho významů poté, co duch zničil jejich znaky. Bylo by to jméno bez spekulativního „jména“, které se nedá překonat vyzdvižením v pojem.

### 153. ZKUŠENOST

Slovo *zkušenost* je slovem *Fenomenologie ducha*, „vědy o zkušenosti vědomí“. Zkušenost je „dialektický pohyb, který vědomí vykonává na sobě samém [...]“ (*Fenomenologie ducha*, čes. překl.: 102). Ve sféře, jež je jí vlastní, zkušenost předpokládá prvek spekulativna, „život ducha“ jakožto život, „který umí vydržet smrt a v ní se udržet“ (69). Toto pobývání v ní osvobozuje „Zauberkraft“ ducha, moc schopnou převrátit negativno v bytí, „božskou povahu“ řeči („*göttliche Natur*“ *des Sprechens*, 112). Lze v souvislosti s modelem „Osvětím“ ještě mluvit o zkušenosti? Nepředpokládalo by to, že ona „kouzelná moc“ zůstává nedotčena? Je smrt pojmenovaná (nebo nepojmenovatelná) slovem „Osvětím“ také „sférou“, v níž může docházet k onomu zvratu, ve kterém se už nemůže uplatnit starý paradox afirmace nebytí? „Mít po Osvětím strach ze smrti znamená mít strach z něčeho horšího, než je smrt.“ Co je s to působit, že smrt není ještě oním nejhorším, to je to, že není prostě jen koncem, nýbrž že je koncem konečného a odhalením nekonečného. Horší než tato kouzelná smrt by byla smrt bez dialektického zvratu, prostě jen konec jako takový, včetně konce nekonečna.

To by tedy nemohlo být nazýváno *zkušeností*, protože by to ne-

vedlo k žádnému výsledku. Fakt, že to nemá žádné spekulativní jméno, nebrání nicméně tomu, že je o tom třeba mluvit. Otázka, kterou klade „Osvětím“, je otázkou diskursivního žánru, který by na „Osvětím“ navazoval. Není-li tento diskursivní žánr spekulativní, jaký jiný může být? Jak se legitimizuje, ne-li díky tomu, čemu Hegel říká „*Aufheben*“? To znamená díky určitému pohybu, kterým by se *Selbst* z pozice referens v univerzu určité bezprostřední věty přesunulo do pozice adresanta a adresáta v univerzu věty navazující a tím by onu druhou větu legitimizovalo: neboť to, co je formulováno v této poslední větě o referens věty první, to by formulovalo toto referens samo jakožto adresant a formulace by byla určena jemu samému jakožto adresátovi. Jak by bez tohoto pohybu „Osvětím“ – věc myšlená z vnějšku, referens kladené jen „o sobě“ (*an sich*) „pro nás“ (*für uns*) – mohla být interiorizována, zrušena jakožto bezprostřední kladení, a ukázat se sobě samé, poznat se v identitě (byť i pomíjivé) toho, co je pro sebe (*für sich*)? Pokud nedochází k této přeměně, pak jde podle Hegela pouze o prázdné, subjektivní, libovolné povídání, v nejlepším případě o regresi k „rozumujícímu“ myšlení, k diskursu rozvažující schopnosti intelektu, k „skromnosti“ konečného. Ale tato skromnost, píše, je jakožto subjektivní marnivost povýšena na absolutno právě tím, co je „zlé“ (*System der Philosophie*, 1830, § 386).

Nicméně tato upomínka, že je třeba, aby byl vyjádřen výsledok „Osvětím“, že má být spekulováno o tom, co je anonymní, tato upomínka, která prohlašuje, že je o tom třeba mluvit, ale že doopravdy o tom mluvit lze jenom tehdy, jestliže anonymní referens věty se stane jejím adresátem a adresantem a takto se „pojmenuje“ – toto varování (nebo výzva) vynáší předem soud o povaze předmětu. Jestliže ono jméno, které se za „Osvětím“ skrývá, znamená smrt „krásné“ smrti, smrti magické, jak by se krásná smrt, kterou je spekulativní pohyb nesen, mohla vzpamatovat z oné smrti koncentračních táborů? Předpokládáme-li na druhé straně, že „po Osvětím“ se stal spekulativní diskurs mrtvým, plyne z toho, že ponechává prostor pouze subjektivnímu povídání a oné zlé skromnosti? Tato alternativa je formulována právě

v rámci spekulativní logiky. Jestliže ji přijmeme, setrváváme v této logice.

Je možné, že by tu „po“ anonymní „Osvětlení“ existoval ještě nějaký druh věty řídící se nějakou jinou logikou, který by nebyl jejím spekulativním výsledkem? Bylo by třeba představit si toto: že onen rozštěp vnesený „Osvětlení“ do myšlení Západu neprochází vně spekulativního diskursu, a protože tento diskurs nemá nic, co by zůstávalo mimo něj, že se neprojevuje uvnitř tohoto diskursu jakožto neúplné, neplatné, nevyjádřitelné vyústění, jakožto jakási neurotická zástava ulpívající na určité konkrétní představě (představě smrti osvětlemské), která by správně měla být jen určitým momentem; nýbrž že tento rozštěp štěpí spekulativní logiku samu, a ne pouze její účinky – znemožňuje fungování některých operátorů, ale nikoli všech, a odsuzuje ji k vyštinosti nekonečna, které by nebylo ani nekonečným dobrým, ani nekonečným špatným, nebo které by bylo obojím zároveň.

#### 154. SKEPTICISMUS

Tím, že Adorno činí ze jména „Osvětlení“ model pro negativní dialektiku a v ní, naznačuje, že tu nachází svůj konec pouze afirmativní dialektika. Jakým způsobem je však dialektika afirmativní? Ve *Filosofické propedeutice* rozlišoval Hegel uvnitř logiky aspekt dialektický neboli negativně racionální, a aspekt spekulativní, to znamená pozitivně racionální (1809: 170). Toto rozlišení se opakuje v *Encyklopedii*: „Dialektický moment je akt, kterým se takové konečné determinace samy ruší a přecházejí ve své protiklady [...]. *Spekulativní* nebo *pozitivně rozumové* pojímá jednotu určení v jejich protikladnosti, ono *afirmativno* obsažené v jejich zrušení a v jejich přecházení jednoho v druhé“ (1830, § 81 a 82).

Toto rozlišení není dodržováno na všech místech díla. Jak by také mohlo být dodržováno diskursem, který čerpá právě z toho, že negativno je jakási magická afirmativní moc? Spíše se musíme divit samotnému aktu tohoto rozlišení a tomu, že tento protiklad je uchráněn své vlastní dialektizace, což je jakýsi ústupek rozvažujícímu myšlení, učiněný sice mimochodem, ale v podstatném

bodě. Zde zůstává ve spekulativním diskursu stopa, jizva po zranění, které má být zhojeno tímto diskursem samotným. Je to zranění nihilismu. Toto zranění není nahodilé, je v absolutním slova smyslu filosofické. Skepticismus (rozuměj antický) není nějakou filosofií mezi jinými, je to „v *implicitní* podobě ... svobodný aspekt každé filosofie“, píše Hegel v r. 1802 a pokračuje: „Když v jakékoli větě, která vyjadřuje rozumové poznání, je izolován její reflexivní aspekt, pojmy v ní obsažené, a když se obrátí pozornost na způsob, jakým jsou tyto pojmy spojeny, ukáže se nutně, že tyto pojmy jsou současně zrušeny (*aufgehoben*) nebo že jsou spojeny takovým způsobem, že si protirečí; jinak by nešlo o větu rozumu, nýbrž o větu schopnosti rozvažovací“ (1802: 231). V § 39 *Encyklopedie* z r. 1830 Hegel odkazuje k článku z r. 1802, jako kdyby s ním nepřestal souhlasit.

Paragraf 78 však přináší přísnou korekturu této filosofické svobody rušit jednotlivá určení: „*Skepticismus* jakožto negativní věda vztahující se na všechny formy poznání by mohl být prezentován jako úvod ozřejmující nicotnost takových předpokladů. To by však byla cesta nejenom neutěšená, ale také zbytečná, protože, jak hned ukážeme, *samo dialektično je podstatným momentem afirmativní vědy* [zvýraznil J.-F. L.]. Tato oprava je už v předmluvě k *Fenomenologii ducha*: Skepticismus „ve výsledku spatřuje vždycky *čistě nic* a odhlíží od toho, že toto nic jest nicotou *toho, z čeho rezultuje*“ (čes. překl.: 99).

Ve *Fenomenologii ducha* jsou jako příklad moudrosti, pokud jde o pravdivost smyslového vnímání, uvedena zvířata: zoufají si nad realitou smyslového a požívají je (čes. překl.: 111). Skepticismus je neutěšený, protože představuje animalitu ducha, jeho břich, který stravuje jednotlivá určení. V tom právě tkví zraňující fascinace, kterou působí nihilismus, v stravování nebo požívání, které by neponechalo žádný zbytek. Hojivý lék a exorcismus spočívají pak v tom, že této bezútěšné negativitě je dáno pracovat tak, aby produkovala určitou afirmaci. Má-li anonymní „Osvětlení“ být modelem negativní dialektiky, pak dá právě procitnout zoufalství nihilismu, a myšlení „po Osvětlení“ bude muset stravovat svá určení podobně, jako kráva požívá svou pící nebo tygr

svou kořist, bez jakéhokoli rezultátu. V brlohu nebo v doupěti, jímž se takto stal Západ, najdeme jenom to, co je důsledkem tohoto požívání: odpad, výkaly. Takto musí tedy být pojat konec nekonečného, jakožto nekonečné opakování „nicotného“ (*Nichtige*), jako „špatné nekonečno“. Chtěli jsme pokrok ducha, dostalo se nám jeho lejna.

V čem by spočíval rezultát „Osvětlení“? Co je to *rezultát*? V téměř § 82 *Encyklopedie* (z r. 1830) Hegel ještě píše: „Dialektika má *pozitivní* rezultát, protože má *určitý obsah*, nebo protože jejím výsledkem není popravdě *prázdné, abstraktní nic*, nýbrž negace určitých určení, která jsou ve výsledku obsažena právě proto, že není *bezprostředním nic*, nýbrž právě rezultátem.“ *Rezultát* je tu proto, že je tu určení.

Toto určení se však zase určuje jen pravidly tohoto diskursivního žánru, kterým je žánr spekulativní.

## Hegel

1. V předmluvě k *Fenomenologii ducha* Hegel popisuje predikaci: na jedné straně *Selbst* (to, oč se jedná, subjekt propozice) tvoří základ, *Basis*, nehybného nositele; na druhé straně obsahy, které se k němu vztahují, podléhají střídavému pohybu, nepatří onomu *Selbst*, mohou být aplikovány na jiné „základy“ a dávat vznik jiným výpovědím. Tyto výpovědi mají formu atributivních soudů a obsahy jsou predikáty. Taková je věta „rozvažovací“, *das Räsonnieren*. Filosofie rozvažování (*Verstand*) v aristotelském a kantovském smyslu zůstává podle Hegela blokována otázkou, jak se vyhnout tomu, aby vztah (syntéza) mezi predikátem a subjektem nějakého soudu nebyl libovolný. Pojmové, „uchopující“ myšlení, *das begreifende Denken*, nepovažuje za subjekt subjekt věty, klidové *Selbst*, *ein ruhendes Subjekt*, který bez pohnutí nese případky (*das unbewegt die Akzidenzen trägt* – Hegel už ani nehovoří o predikátech); jeho subjektem je vlastní „*Selbst* objektu, které se jeví jako jeho dění“ [v Patočkově překladu: „vlastní osoba předmětu, která se vyjadřuje jako *vznikání* předmětu“], to znamená „pojmem, který se sám pohybuje a svá určení přejímá do sebe zpět“ (čes. překl.: 84).

V tom, jak se mění „subjekt“ od Kanta k Hegelovi, je třeba zdůraznit tři aspekty. Především diskurs rozvažování rozlišuje ve větě referens (objekt, *Selbst* nebo substance v Aristotelově smyslu) a jeho význam (pojmem). Jeho „nesnáze“ vyplývají z tohoto rozlišení. Hegelovo „řešení“ spočívá v tom, že toto rozlišení zruší: referens není ničím jiným než pojmem, než jeho smysl. To, o čem se mluví, je také tím, co je říkáno (skutečné je rozumné). Tato identita existuje už i u přirozených jazyků, ale zůstává o sobě a je v nich zjevná jen „pro nás“, kteří jsme ve vztahu k „aktuální“ větě jejími vnějšími adresáty, situovanými již ve spekulativním diskursu. V něm se tato exteriorita interiorizuje, to, co bylo „pro nás“, se stává něčím, co je „pro sebe“, *Selbst* zaujme instanci adresáta spekulativní věty namísto onoho „my“, které je zavrženo nebo zahrnuto do spekulativního diskursu. Takže *Selbst* zaujímá trojí instanci: instanci referens, významu a adresáta. Z toho vyplývají dvě otázky: 1) otázka spekulativního adresanta; 2) prostá identita instancí je nemožná (toť „Óm Tibefanů“); jestliže totéž zaujímá různé instance, zaujímá je rozporně. Skrytá hybná síla toho, co Hegel označuje jako určení a čemu dává fungovat, aby se uniklo prázdné identitě, spočívá v rozložení větných univerz na více instancí.

Druhý aspekt: změna „subjektu“, která nachází v spekulativním idiomu svůj výraz v přechodu od toho, co je „o sobě“, k tomu, co je „pro sebe“, odpovídá tomu, co logik a lingvista (každý v jiném smyslu) označují jako vytváření metajazyka nad jazykem objektovým. Nejde o to, že dveře mají být otevřeny, nýbrž má se stvrdit věta *Otevřte dveře* (č. 45, 149).

Třetí aspekt: spekulativní dispozitiv má zapotřebí dvojznačnosti (*Doppelsinnigkeit*) a problematičnosti (*Zweifelhaftigkeit*) termínů tvořících věty (nebo vět samých: pro Hegela termíny jsou nerozvinuté věty). Dvojznačnost a problematičnost jsou znaky toho, že identita *Selbst* je rozporná. Nejde jenom o přechodné vlastnosti, předcházející konečné jednoznačnosti. V *Přednáškách o estetice* (čes. překl.: 245) je např. symbol charakterizován svou „bytošně dvojznačnou (*zweideutig*) povahou“: lev vyražený na medaili je „smyslovou formou a existencí“. Je symbolem? Možná. Jestliže jím je, co symbolizuje? To je třeba rozhodnout. Tedy dvě roviny nejistoty: smyslové, nebo symbol? – v druhém případě pak jaký význam? Jakmile jsou odpovědi formulovány, dvoj-

značnost zmizí, symbol je rozložen, určitému referens je přisouzen určitý význam.

Ale mnohoznačnost a problematičnost mají pak najít opakování v jazykové větě, která navazuje na větu smyslovou. „Radost myšlení“ (*Wissenschaft der Logik, Encyklopedie* z r. 1830, § 96) spočívá právě v tom, najít pro slova přirozeného jazyka mnohonásobné významy. Dospívá ke svému vrcholu, jestliže tyto významy jsou navzájem protikladné (*entgegengesetzte*). Čím častěji k tomu v určitém jazyce dochází, tím příznivější podmínky v něm nachází „spekulativní duch“. „To, že nějaký jazyk dospěl k tomu, že jedno a totéž slovo používá pro dvě opačná určení“, je „pro spekulativní myšlení potěšitelné.“ Tato radost dosahuje svého vrcholu u německého slova „*aufheben*“: nejenže spojuje pozitivní *vyzdvihnout* a negativní *zrušit*, tak jako latinské *tollere*, nýbrž v negaci je už afirmace obsažena: *vyzvednout* znamená zachovat (*erhalten*), a něco nelze zachovat, aniž se „to vymaní ze své bezprostřednosti a tím i bytí otevřeného vnějším vlivům“ (*Wissenschaft der Logik, Poznámka* na konci kapitoly *Sein*).

Radost myšlení kulminuje v „*aufheben*“ proto, že tento výraz normálního jazyka je také jménem spekulativního postupu *par excellence*. *Selbst* neboli subjekt běžné věty či věty rozvažovací je spekulativním diskursem uváděn v pohyb, v kterém zaujímá různé instance touto větou prezentované. V tomto dění je současně zachováván i rušen.

Při tom všem spekulativní diskurs činí jenom to, co běžný diskurs činí „naivně“. Není metajazykem nějakého objektového jazyka, nýbrž je tímto objektovým jazykem samým, jakožto zároveň uchovávaným i zrušeným. Logika (logika dialektická) není něco odlišného od svých objektů a obsahů; neboť právě obsah o sobě, dialektika, kterou obsah má v sobě samém, je tím, co tvoří hybnou sílu pohybu vpřed (*Wissenschaft der Logik, Einleitung: Allgemeiner Begriff der Logik*); *Selbst* je rušeno přechodem od jedné instance k druhé, od významu o sobě (referens) k významu pro sebe (adresát), ale je uchováváno a vyzdviženo, protože je reflektováno v zrcadle větného univerza. Tento spekulativní diskurs je přesvědčen, že jen uvolňuje onen nekonečný pohyb proměn *Selbst*, který je potenciálně dán v univerzu sebemenší věty díky jeho rozložení na několik instancí. Nechává *Selbst* procházet situačními vztahy, které ve větném univerzu propojují jednotlivé instance.

2. Spekulativní diskurs je právě tímto procházením. Pravda nemůže být vyjádřena v určité větě, je rozvinutím její mnohoznačnosti, vyžaduje víце navzájem zřetězených vět. Spekulativní zřetězení není zřetězením libovolným. Procházení podléhá jistým pravidlům. Zůstaneme-li u dialektiky bytí (*Wissenschaft der Logik, kap. Sein*), jsou to tři nezbytná pravidla.

Za prvé, když se řekne *byť*, neřekne se nic určitého, neřekne se *nic*. A když se tedy neřekne *nic*, řekne se stejně tak dobře *byť*, protože bytí je ničím. *Byť* se takto ztrácí v *ničem* a *nic* v *byť*. Právě to, že jeden pojem mizí v druhém, dává vznik jejich identitě: říci *byť* nebo *nic* je totéž. Tato identita je prázdná. Říci *byť* nebo říci *nic* znamená nic neříci; nebo: bytí a nic jsou totéž. „Rozvažovací“ myšlení se tady, u této prázdnoty, zastavuje.

Druhé pravidlo deblokuje tuto situaci: zde „je kladena věta, která při bližším přihlednutí má v sobě pohyb, který jí dává mizet účinkem sebe samé. Tím se však s ní samotnou děje právě to, co má tvořit její vlastní obsah, totiž dění“ (*Wissenschaft der Logik, kap. Sein, C.a. Einheit des Seins und Nichts, Anm. 2*). Jestliže se řekne: *byť a nic je jedno a totéž*, tato věta v důsledku své formy, která je formou věty atributivní, blokuje diskurs v prázdné identitě. Skrývá v sobě nicméně něco jiného, něco, co není významem pro sebe, nýbrž „uskutečňováním“, které jí prochází: je to onen pohyb mizení bytí v ničem a ničeho v bytí, který uvažování právě už uskutečnilo (pravidlo 1). Tento pohyb je „vlastním obsahem“ věty o bytí a ničem. Je už děním, ale toto dění se neukazuje ještě sobě samému, ukazuje se „nám“.

Třetí pravidlo: Pokud není vyjádřen formou věty, tento „obsah“ (pohyb vzájemného mizení bytí a ničeho) se „děje“ sobě samému. Věta je pouze jeho výsledkem. Sama ho nevyjadřuje. Nevyjádřený výsledek není spekulativním rezultátem. Určitý termín (jiná věta) musí vyjadřovat obsah věty: *Byť a nic je jedno a totéž*. Jak však dospějeme k tomuto výrazu? Co děláme, když například říkáme, že věta znamená jednotu bytí a ničeho? „Míníme“, vyjadřujeme své mínění. Ale „mínění“, píše Hegel, „je forma subjektivního, které nepatří k prezentaci této řady“. Musíme vyloučit každou zvnějšku, subjektivně zavedenou větu, která nepatří k prezentaci (zde ve smyslu *expozice, před-stavení*), každý třetí, heterogenní termín. „Toto třetí však, v němž má své trvání (*Bestehen*) bytí

a nic, se musí vyskytovat i zde; a také se zde vyskytlo, je to *děni*“ (WL, tamtéž). Toto hledané třetí se „musí“ vyskytovat ve stejné „aktuální“ prezentaci jako oba protiklady a musí s nimi tvořit řadu. Už jsme ho tedy našli – i když nevyjádřené – v onom pohybu, kterým se prezentovalo jejich vzájemné mizení. Vyskytlo se už v této prezentaci, avšak pouze jako výsledek (účinek). Jeho uskutečnění předcházelo jeho výrazu. „To, co je pravda, není ani bytí, ani nic, nýbrž to, že bytí nikoli přechází, nýbrž přešlo v nic a nic v bytí“ (WL, kap. *Sein*, C.a. *Einheit des Seins und Nichts*). Minulý čas označuje zpoždění výrazu pro sebe oproti uskutečnění o sobě, ale toto zpoždění potvrzuje, že se třetí termín (děni, přechod) dá v řadě vyjádřit pouze po oněch dvou druhých, jako jejich dialektický souhrn. Účinek by byl něco jako: 1 + 2, výsledek pak něco jako 3 x 1.

Chci se pokusit formulovat tento argument jinak. Pojem řady předpokládá pojem přechodu (č. 94-97). Ale přechod od jednoho termínu k druhému se může vyznačit jen v řadě, pouze jako termín, pouze dodatečně (tato tři omezení jsou identická). Přechod se vyjadřuje pouze, když jeho termíny jsou překročeny. – Námitka: Znamenalo by to, že všechno minulé bylo přechodem? To znamená, že se dává přednost kontinuu předtím/potom před „událostí“ (exkurs Aristotelés). Toto privilegium se v Hegelově myšlení zdá nepochybné (a jednoznačné). Jeho jméno je *Selbst*.

Vytyčili jsme tedy tři pravidla utváření a navazování vět, která jsou nutná pro spekulativní diskurs. Pravidlo mnohoznačnosti připouští v tomto diskursu pouze termín nebo větu schopné spoluprezentovat více univerz. Je garantováno faktem, že jednoduchá věta, která prezentuje jedno univerzum, v sobě přece jen spoluprezentuje více instancí.

Pravidlo imanentního vyvozování nebo pravidlo protikladu, které se týká navazování, předepisuje, že: *Jestliže p, pak non-p a Jestliže non-p, pak p. Jestliže vyhraješ, pak prohraješ; jestliže prohraješ, pak vyhraješ* (exkurs Prótagorás). *Jestliže bytí, pak nebytí; jestliže nebytí, pak bytí* (exkurs Gorgiás). Je rozvinutím mnohoznačnosti formou vzájemných implikací. Vede ke kontradikci: *p a non-p* (ve Wittgensteinově smyslu). Připouští dilema (v Prótagorově smyslu) za cenu dodatečného „zopakování“ implikace (na straně *non-p*), které vede k „rezultátu“ *q* v běžném smyslu: *Jestliže p, pak q; a Jestliže non-p, pak p, tedy q* (č. 8).

Třetí pravidlo, pravidlo výrazu nebo výsledku či rezultátu (ve spekulativním smyslu) předepisuje, aby přechod od *p* k *non-p* a přechod od *non-p* k *p* byly vyjádřeny společně v třetím termínu (nebo větě) 2: *Jestliže p, pak non-p, tedy q; a: Jestliže non-p, pak p, tedy q*. Na rozdíl od běžného „výsledku“ je do pravidla zahrnuto *a*, a oba „kroky“ implikace jsou vyžadovány na obou stranách. Toto uspořádání dilema eliminuje.

3. Zdá se tak, že se tímto izoloval spekulativní diskurs jako určitý žánr: soubor možných vět podřízených skupině pravidel formování a navazování. Pojem pravidla spadá ovšem do sféry rozvažujícího myšlení (Verstand). Zavádí rozlišení mezi větami (formalistní rozlišení), zde mezi větami spekulativního diskursu a operátory tvoření a navazování těchto vět, tj. pravidly. Zkoumání pravidel, které jsme provedli, se situuje ve vztahu ke zkoumané řeči (spekulativnímu diskursu) na metajazykové úrovni. Zkoumaný diskurs tu zaujímá pozici objektového jazyka. Spekulativní diskurs a formalistní diskurs stojí tedy proti sobě v opozici.

Nuže, opozice je právě samotnou hybnou silou spekulativního diskursu. Funguje také mezi tímto diskursem a diskursem, který chce vystupovat vůči němu jako cizí. V čem spočívá výkon předpokládaného metajazyka? Rozvinul předpoklady spekulativna, pojatého jako jeho referens. Izoloval určitý význam tohoto diskursu (je řízen neodvozenými pravidly), význam opačný tomu, který si dává spekulativno samo (jsem samotnou tvorbou pravdy v navazování vět). Dal určité jméno výsledku této opozice (spekulativno je jeden žánr diskursu, existují i jiné žánry). Zkoumání spekulativna tak provedlo, aniž to vědělo – tedy jenom o sobě – hlavní operace, které spekulativno nejen provádí, ale také jim dává vyjádření pro sebe. Režimy vět a diskursivní žánry musí být tedy považovány za přechodné výsledky vývoje *Selbst*. „Metajazyk“ je jeho reflexivním momentem. Nevycházíme tak ze sféry spekulativního diskursu.

To, co odolává negativitě, nejsme my, nýbrž *Selbst*. „My“ má ve *Fenomenologii ducha* významné místo, protože ta se rozvíjí ve sféře zkušenosti vědomí, kde „já je jedním z členů vztahu i vztahem celým“ (*Encyklopedie* z r. 1830: § 413). Toto privilegium mizí, když jde o logiku nebo o objektivního ducha, to znamená když se spekulativní diskurs rozšíří na předměty, které nejsou vědomím. Tady je vidět, že „my“ v něm zaujímá nutné, ale podřízené místo abstraktního momentu, mo-

mentu vnějškovosti, místo toho, co je uvnitř spekulativního diskursu vůči tomuto diskursu čímsi druhým (*Verstand*). Ale ve vrcholném momentu, v momentu ideje filosofie, o níž je řečeno, že je „o sobě a pro sebe“ (*an und für sich*, tamtéž: § 577), toto „my“ mizí. Není tedy zapotřebí nějaké „my“, aby tato idea, která je Bůh, vyjádřila svůj vztah k sobě.

V *Encyklopedii* se výraz *für uns* (pro nás) kombinuje s výrazem *an sich* (o sobě, u sebe). Označují společně abstraktní moment vývoje pojmu, u něhož je zachován vnější vztah mezi předmětem myšlení, který je o sobě a u sebe, a mezi subjektem, oním „my“, které klade to, co je o sobě. Spekulativní moment je naopak ten, v němž je tato exteriorita rozpuštěna, kde *Selbst* se dostává „na místo“ onoho „my“ (které na tomto místě už není), kde předmět myšlení se stává myšlením, které se objektivuje, a předmětem, který se myslí, tím, co je *für sich*, pro sebe.

Takový je např. rozdíl mezi příčinou a účelem: „Jenom o sobě nebo pro nás je příčina nejprve příčinou v účinku a vrací se sama v sebe. Účel naproti tomu je kladen jakožto určení, nebo jako to, co se v příčině jeví ještě jako odlišné, které má být uchováno v něm samém. Účel vyžaduje spekulativní uchopení [...]“ (tamtéž: § 204). Zrovna tak při vzájemném působení (*Wechselwirkung*) jsou determinace této formy účinkování zprvu „nicotné“ (*nichtige*), protože jsou pouze „o sobě“, v „naší reflexi“; ale *Wechselwirkung* dosahuje své jednoty, jen když jednota určení „je také pro sebe“, když vzájemné působení potlačí samo každé určení tím, že je změněn v určení opačné (původ a výsledek, akce a reakce atd., § 155 a 156). K spekulativnu se dospívá za cenu zrušení „my“ jakožto identity, která myslí nebo formuluje věty z vnějšku.

První jenská *Realphilosophie* učí, že „znak jakožto *cosi reálného* musí ihned zmizet“ a že „jméno je o sobě *něčím*, *co trvá* bez věci a bez subjektu. Ve jménu je *pro sebe* jsoucí realita znaku zlikvidována“ (1804: Bd. I, 210-211). Já, on, ty, my jsou znaky jako všechna zájmena; na nich se identita nemůže projevit. Projevuje se na jménech, a to za cenu toho, že znak ztrácí svůj charakter znaku, za cenu destrukce zájmen. Takto „se věc dostává do pohybu“.

A jsou alespoň jména nutná k tomu, aby se věc nedostala do pohybu? Věc je všezřavá a pohlcuje i jména. Neboť i jména jsou jen tím, co ze znaků dělá paměť (tamtéž: 82). Ale paměť sama je „jednostranným momentem *existence* myšlení“, jeho „mechanickou“ stránkou, myšlením

„pro nás nebo o sobě“, jak to připomíná *Encyklopedie* (§ 464). Kdyby nebylo nic než jména, věc by naopak nebyla v pohybu právě proto, že by mechanismus jmen, nominalismus, byl v chodu místo ní. Derrida „riskuje“ toto „tvrzení“: „Co Hegel *nebyl nikdy s to myslet*, to je mechanismus, který by fungoval“ (1968 a: 126). Stroje fungují tak, že dochází ke ztrátě. Spekulativno je mechanismem, při němž dochází k zisku, tedy mechanismem neodpovídajícím principům mechaniky. „Věc“ je v chodu jenom díky tomu, že přeměňuje své odpady v zisky, včetně jmen a zájmen.

Tato nenormálnost je dialektickou nutností, jež je sama finalitou. „Rozum,“ píše se v Předmluvě k *Fenomenologii*, „je činnost účelná“ (*das zweckmässige Tun*, čes. překl., s. 63). Model této finality je převzat od Aristotela. Spekulativní hra se jeví jako zrušná jen z pohledu rozvažující inteligence, ale ta si neuvědomuje své předpoklady, bere je jako samozřejmosti, jako axiomy nebo jako podmínky možnosti. Uznává první věty. Ty neexistují. To, co je první, je zároveň i poslední. Takto se počíná potřebou filosofie, podobou ducha, v níž duch je pouze „o sobě“, je ale právě zapotřebí všech vět, aby se vyjádřil objekt této potřeby a aby se tato potřeba zrušila, aby se duch „stal pro sebe tím, čím je o sobě“ (*Encyklopedie*: § 387). Dospět k vyjádření pro sebe je oním účelem, který řídí přechody *Selbst* v spekulativní větě. Tento cíl je „smířením rozumu vědomého si sebe s rozumem, *který je*, se skutečností“ (tamtéž: § 6). Tohoto cíle je bez ustání dosahováno a tak není nikdy něčím dosaženým. Jakožto něčeho dosaženého ho právě dosaženo být nemůže. Když ho není dosaženo, je ho právě přesto dosahováno. Pravidlo immanentní derivace a negativní dialektiky se zde aplikuje na účel, to znamená na sám rezultát. Ale dialektizovaný účel není proto méně účelem. Teleologie se jenom stala rafinovanější. Nevycházíme ze spekulativna.

4. Alespoň je však nutné, aby se do něho nejprve vstoupilo. Vstupuje se do něho pod jednou podmínkou, a tou je výchozí přemístění subjektu v polymorfni *Selbst*. Právě s tímto předpokladem se setkáme znovu při „výstupu“, jenž je podle pravidla *Rezultátu* zároveň vstupem. Je tu určité *x*, a to jen jediné. Je tímtež *x* v různých formách, v průběhu všech operací, a proto se totalizuje v jeden jediný *Rezultát*, jenž sám je pak rozptýlen v nové operace. Také právě jen za předpokladu této totožnosti

jsou navazování věty na větu považována za nutná co do svého modu a co do svého vystávání a dialektika je označována jako *Aufhebung*. Ovšem tento předpoklad totožnosti není falzifikovatelný (č. 66). Je to pravidlo, které řídí metafyzický diskurs a vyznačuje meze, v nichž je uzavřen. Filosofické zkoumání nikdy neodhaluje takovýto subjekt-substanci. Odhaluje věty, univerza vět a jednotlivá vystávání, respektive prezentace, prezentované a události.

Vůči předpokladu *Selbst* evidentně nelze namítnout, že „tomu tak ve skutečnosti není“. Lze proti němu namítnout, že představuje pravidlo určitého diskursivního žánru, metafyzického žánru, který usiluje o to, aby sám vytvářel svá vlastní pravidla; ale že právě toto pravidlo se nemůže vytvořit tak, že se vyjde z diskursu.

Že vyprodukování pravidla je právě tím, oč v daném diskursu jde (nebo: že věty jsou formulovány, aby se zjistilo, jak lze formulovat to, co se formuluje), to právě je pravidlo filosofického diskursivního žánru. „Začíná“ se vždy formulováním, aniž se ví, zda to, co formulujeme, je legitimní. Neboť pokud je pravidlo tím, oč v diskursu jde, není to jeho pravidlo a diskurs vytváří svoji návaznost, jak prostě může, postupuje zkusmo. A když je „identifikováno“ jako pravidlo žánru, o nějž se člověk pokoušel, tak toto pravidlo přestává být tím, oč v tomto žánru běží, a žánr pak přestává být zkusmým hledáním nebo kritikou. Takto právě „spekulativní“ pravidlo, pravidlo *Rezultátu*, ono třetí pravidlo, zůstává nutně něčím předpokládaným. To neplatí pro první dvě pravidla, pro pravidlo dvojznačnosti a pravidlo imanentní derivace. Předpis jako *Zdvojnásněte (nebo zdialektizujte) každou větu, včetně této přítomné* znamená, že operátory dvojznačnosti a dialektičnosti musí být aplikovány na tento předpis sám. Jinak řečeno, ve filosofickém diskursu musí být každá věta, která se prezentuje jako pravidlo tohoto diskursu, podrobena zdvojnásnění a zdialektizování a zapojena do hry. Tento předpis, který problematizuje sám sebe, odpovídá skepticizmu.

Spekulativní pravidlo nebo pravidlo *rezultátu* by však znělo: *Vytvořte každou větu jakožto vyjádřenou identitu vět předchozích, včetně věty přítomné*. Nuže, když je rozvažováním pojata jako pravidlo, tato věta je logicky první a nemá nic, co by jí předcházelo. Nemůže tedy být vyjádřenou identitou vět předchozích. Lze namítnout, že tento „začátek“ – posuzováno spekulativně – musí být vyprodukováno a že může vyvstat

teprve na konci, a sice jako *rezultát* vět, které počínaje počátkem „následují po něm“. Ale začátek se může projevit jako konečný *rezultát* jen proto, že pravidlo *rezultátu* bylo od počátku předpokládáno. První věta byla spojena s následující větou a s větami dalšími v souladu s tímto pravidlem. Ale pak je toto pravidlo pouze předpokládáno, není vyprodukováno. Jestliže ho není používáno hned od počátku, není nijak nutné, aby bylo nalezeno na konci, a jestliže není na konci, nebude tím, co je vyprodukováno, a nebylo tedy oním hledaným pravidlem.

To, oč ve filosofickém diskursu běží, je vyhledávání pravidla (nebo pravidel), aniž tento diskurs může být přizpůsoben tomuto pravidlu předtím, než bylo nalezeno. Navazování je větu po větě řízeno nikoli určitým pravidlem, nýbrž hledáním pravidla.

## 155. MY

Jestliže „po Osvětím“ *rezultát* chybí, bylo by tomu tak proto, že chybí určenost. „Osvětím“ by neměla žádné spekulativní jméno, protože by byla vlastním jménem jakési meta-zkušenosti nebo dokonce destrukce zkušenosti. Jaká určenost by měla chybět „Osvětím“ k tomu, aby z ní učinila zkušenost s nějakým *rezultátem*? Je to určení nemožnosti nějakého *my*? V koncentračních táborech neexistoval žádný subjekt v první osobě plurálu. Z nedostatku takového subjektu by takto „po Osvětím“ nezůstal žádný subjekt, žádné *Selbst*, které by mohlo jmenovat samo sebe tím, že pojmenuje „Osvětím“. V první osobě plurálu by nebyla možná žádná věta: dělali jsme toto, pociťovali jsme ono, byli jsme vystaveni tomuto pokoření, pomáhali jsme si z toho tímto způsobem, doufali jsme, že ..., nemysleli jsme na ...; ba ani: každý z nás byl odsouzen k osamělosti a k mlčení. Neexistoval by žádný kolektivní svědek. U mnoha bývalých deportovaných: mlčení. U mnoha: pocit zahanbení při svědectví někdejších deportovaných. Hanba a zlost při každém vysvětlování, při každé interpretaci – ať jsou jakkoli důmyslné –, které jsou prezentovány mysliteli prohlášujícími, že našli smysl v tomto čiročirém exkrementu. (A hlavně při argumentu: právě proto, že Bůh selhal, je třeba zůstat mu věrným.) Jakási dezautorizace (přínejmenším jeden ze



čtyř významů mlčení, možná více než jeden; č. 26, 27). Že by tu šlo o dispersi horší než diaspora, o dispersi vět?

V republice je skutečně zájmeno první osoby plurálu spojovacím článkem autorizujícího diskursu. Je nahraditelné vlastním jménem: *my, francouzský lid ...*; a považuje se za schopné, aby spojovalo „patřičným způsobem“ předpisy (články zákona, rozsudky, zákony, výnosy, usnesení, úřední pokyny, nařízení) s jejich legitimizací. Máme, dejme tomu, určitý závazný předpis: *x je povinen uskutečnit jednání a*. Legitimizace této povinnosti může znít takto: *Pro y platí za normu, že „x je povinen uskutečnit jednání a“* (Kalinowski, 1972, č. 203-209). Legitimizační zásadou republikánského režimu je to, že adresant normy, *y*, a adresát povinnosti, *x*, jsou totožní. Zákonodárce nesmí být vyňat z povinnosti, kterou normativně stanoví. A ten, na koho se povinnost vztahuje, může vyhlásit zákon, který ho takto zavazuje. Formulováním zákona adresant vyhláší, že ho musí respektovat, a adresát tím, že ho respektuje, vyhláší tento zákon znovu. Jejich jména *x* a *y* jsou zásadně zcela zaměnitelná, alespoň pokud jde o ony dvě instance – adresanta normativní věty a adresáta věty preskriptivní. Jsou pak spojeni právě v tomtéž *my*, které se označuje kolektivním jménem „francouzští občané“. Autorizace tedy zní: *Vyhlašujeme jako normu, že jsme povinni uskutečnit jednání a*. Toto je princip autonomie.

Tato konstrukce homogenního *my* však zakrývá dvojí heterogenost. Jednak tu, která se váže k zájmenům. Normativní věta zní: *My, francouzský lid, nařizujeme jako normu, že ...* atd.; preskriptivní věta: *My, francouzský lid, musíme uskutečnit jednání a*. Ale obě *my* nezaujímají totéž postavení v instancích každé z obou vět. V normativní větě je *my* adresantem normy; v preskriptivní adresátem povinnosti. Na jedné straně: *já vyhláší ji*; na druhé straně: *ty musíš*. Vlastní jméno maskuje tento přesun a právě tak ho maskuje ono *my*, protože může spojovat *já* a *ty*. Zůstává tedy fakt, že v případě povinnosti je *já* instancí předepisující, a nikoli tou, k níž se předpis obrací. Můžeme vytvořit zákon a podléhat mu, ne však „na témže místě“, to znamená nikoli v téže větě. Neboť je zapotřebí druhá věta (věta normativní), aby

preskriptivní větu legitimizovala. Samotná tato dualita už dává vznik podezření, pokud jde o totožnost toho, kdo právo stanoví, s tím, na koho se právo vztahuje (exkurs Kant II). Stanovisko skepticismu.

Heterogenost vět zvyšuje tuto hrozbu dislokace. Normativní věta se podobá větě performativní (č. 204-209). K tomu, aby byla normou a aby povinnost, kterou stanoví, byla legitimizována, stačí, když je norma formulována. Její adresant se ihned stává zákonodárcem, adresát povinnosti je ihned zavázán preskripci respektovat. Performativní věta legitimizuje povinnost tím, že ji formuluje. K potvrzení její legitimacy není zapotřebí, aby navazovala na normu.

Tak tomu není v případě věty preskriptivní. Obsahuje požadavek další věty, v níž se potvrdí, zda bylo předpisu uposlechnuto, či nikoli, jestli ono nové větné univerzum, jehož prezentování přikazuje svému adresátovi, se realizovalo, nebo nikoli. Neboť v případě povinnosti je navázání věci adresáta (exkurs Kant II, § 6), a ten to může provést mnoha různými způsoby (č. 136-140). Proto mluvíme o tom, že povinnost zahrnuje svobodu toho, na koho se vztahuje. Je to „gramatická poznámka“, týká se způsobu navazování, jaký vyžaduje etická věta.

Tedy: na straně normy je tu větné univerzum, za které zodpovídá adresant a které je bezprostředně vším tím, čím je, bez odvolání (podle onoho modelu vznešenosti, jímž je *fiat lux et lux fuit*). Na straně povinnosti je tu větné univerzum, jehož centrem je adresát a které očekává od jeho zodpovědnosti řádné navázání. Jedno a totéž vlastní jméno – singulární nebo kolektivní – označuje entitu vztahující se zároveň k oběma těmto heterogenním situacím. Vlastností vlastních jmen je právě to, že jsou s to chovat v sobě takovéto heterogenosti (č. 80, 81). Ale není legitimní – je to spíše iluzorní (v kantovském smyslu transcendentální iluze) – předpokládat subjekt-substanci, který by byl zároveň „subjektem vypovídání“, když přitom není v preskriptivní větě adresantem, a předpokládat stálost určitého subjektu, když přitom v jednotlivých větách přeskakuje z jedné instance na druhou. Jeho vlastní jméno dovoluje, aby byl identifikován ve světě jmen, ale nikoli

v zřetězení vět heterogenního režimu, jejichž univerza a tenze, jimiž působí, jsou něčím navzájem nesouměřitelným. Ono „my“ by takto bylo nositelem této transcendentální iluze, když je čímsi uprostřed mezi rigidním (stabilním) designátorem, jakým je jméno, a „aktuálním“ designátorem, jakým je zájmeno v singuláru. Není divu, že při „aktuální“ povinnosti toto „my“, které má v sobě spojovat zákonodárce i toho, na něž se povinnost vztahuje, je ohroženo rozpadem.

## 156. „KRÁSNÁ SMRT“

Toto ohrožení zjevně dosahuje svého vrcholu tehdy, když povinností adresáta má být zemřít. Představme si na chvíli, že by kanonická formule pro „Osvětím“ zněla takto: *Existuje norma, vyhlášená z moci y, že x je povinno zemřít*. Z toho se vyvozuje, že právě obsah příkazu, smrt adresáta, je tím, co nedovoluje utvoření příslušného *my*. Bylo by absurdní, aby *my* vyhlášovalo za normu své vlastní zmizení. Nuže, tak tomu naprosto není. Veřejná autorita (rodinná, státní, vojenská, stranická, konfesijní) může adresátům, kteří se k ní hlásí, nařídit smrt. Nebo alespoň nařídit, aby dali smrti přednost. *Zemři* musí být modalizováno: *Zemři, spíš než abys uprchl* (Sókratés ve vězení), *Zemři, spíš než abys byl zotročen* (komunardi), *Zemři, spíš než abys byl poražen* (u Thermopyl, u Stalingradu). Smrt je nařízena jako alternativa jiné povinnosti (uvědomělé občanské chování, svoboda, vojenská sláva), pokud tato povinnost se ukáže jako nesplnitelná. Tak tomu není v případě „Osvětím“. Zde neplatí: *Zemři, spíš než abys ...*, nýbrž zcela jednoduše: *Zemři*, bez čehokoli dalšího, příkaz, který autorita SS dává deportovanému bez jakékoli alternativy.

„Zdůvodnění smrti“ tvoří vždy vazbu určitého *my*. V příkazu smrti je paradox v tom, že jméno jeho adresáta, pokud ho uposlechne, nebude už nikdy moci figurovat ve spojení s instancí adresanta pozdějších přímých vět, zvláště vět normativních, jako: *Vyhlašuji za normu, že ...* Je odsouzen k tomu, aby v přímých větách zaujímal instanci referens: bude se o něm mluvit; a pokud jej najdeme v instanci adresanta, pak jedině ve větách nepřímých,

kteří jsou samy pojímány jako referens vět přímých: výčet činů, oslavné projevy, historická resumé všeho druhu.

Když se identifikuje se zákonodárcem, který mu přikazuje zemřít, uniká nicméně tomuto žalostnému osudu, aby byl referens všech budoucích vět obsahujících jeho jméno: tomu, co představuje bědný osud mrtvých v řeckém myšlení. Může toho dosáhnout jen tím, že je poslušen příkazu, protože tím právě ho znovu vyhláší za normu. Takto dává svému jménu splynout s kolektivním jménem zákonodárné autority, která je jakožto rigidní designátor stálým adresantem. Uniká smrti pomocí jediného známého prostředku, kterým je zvětčňování vlastního jména. To nemusí být vlastní pouze určitému člověku, nýbrž i kolektivu (patronymum, eponymum, národ), protože právě kolektivní jméno zajišťuje, že individuální vlastní jména v něm mají své trvání. Toto je ona athénská „krásná smrt“, výměna konečného za nekonečné, *eschaton za telos, Zemři, abys nezemřel*.

## 157. VÝJIMKA

„Osvětím“ představuje záповěď krásné smrti. K tomu, aby se „my“ rozpadlo, nestačí sám obsah příkazu, sama smrt jeho adresáta (adresáta předpokládaného). Bylo by tomu spíše naopak, pokud by mu alespoň smrt byla předepsána jako alternativa usku-tečnění určité ideje. Ale deportovanému není ponechána žádná alternativa. A jestliže žádnou alternativu nemá, znamená to, že není adresátem nějaké povinnosti. Kanonická formule „Osvětím“ nemůže znít: *Zemři, stanovím to*, věta, která ponechává dvojznačnost možné záměny mezi *ty* a *já*. Pokud by ji mělo vyslovit SS jakožto „zákonodárce“, zněla by spíše: *Ať zemře, to stanovím*, nebo pokud by ji vyslovil deportovaný jakožto ten, „jehož se povinnost týká“: *Mám zemřít, on to stanoví*. Ten, kdo smrt nařizuje, je z povinnosti vyňat, a ten, kdo smrt zakouší, je vyloučen z legitimizace. Autorita SS vyplývá z určitého „my“, z něhož je deportovaný jednou provždy vyloučen, z onoho *my*, jímž je rasa, která uděluje nejen právo rozkazovat, nýbrž i právo žít, to znamená zaujímat místo na různých instancích větných univerz. Podle této

autority nemůže být deportovaný adresátem nějakého příkazu k smrti, protože by musel být schopen položit svůj život, aby jej mohl vykonat. Svůj život však dát nemůže, protože na něj nemá právo. Nepřísluší mu oběť, nepřísluší mu tedy ani přístup k nějakému nesmrtelnému kolektivnímu jménu. Jeho smrt je legitimní, protože jeho život je nelegitimní. Individuální jméno musí být vyhlazeno (proto užívání identifikačních čísel) a vyhlazeno musí být i jméno kolektivní (Žid), a sice tak, aby už nezůstalo žádné my jakožto nositel tohoto jména, které by mohlo smrt deportovaného zahrnout do sebe a zvěčnit ji. Je tedy třeba smrt vyhladit a právě to je něčím horším než smrt. Neboť jestliže smrt může být takto znicotněna, znamená to, že tu není nic, co by mělo teprve být vyhlazeno. Tedy ani jméno Žid.

Deportovanému nemusí SS rozsudek smrti, který mu sděluje, nijak legitimizovat. Nejde o to, aby se deportovaný cítil povinen podřídit se tomuto rozsudku. Pro univerza obou vět: *At zemře, to stanovím a: Mám zemřít, on to stanoví*, neexistuje žádná společná možnost použití. To právě nachází svůj výraz v rozpadu preskriptivní věty a její legitimizace ve dvě věty, které vzešly z tohoto rozštěpení. Adresátem normy SS je SS. Adresant předpisu, kterému deportovaný podléhá, je jemu samotnému neznámý a není předmětem možného „uznání“ adresáta, který nemůže v legitimizujícím zřetězení vět zaujmout místo na této instanci. Disperse dosahuje svého vrcholu. Můj zákon mu ukládá smrt, jemu, který s ním nemá co dělat. Moje smrt vyplývá z jeho zákona, vůči němuž nemám žádnou povinnost. Delegitimizace je úplná, dovršuje podezření, jež ulpívá na onom „my“, které by mělo zajišťovat spojení preskripcie s její normou: podezření, že jde o pouhou fikci. Kdyby se toto my jmenovalo lidstvo (ale to nebylo kolektivní vlastní jméno), pak „Osvětím“ je zajisté jménem likvidace tohoto jména.

Proto je otázka: „Osvětím?“ také otázkou: „co po Osvětím?“ Zrušení jakéhokoliv spojení s onou krajní povinností, kterou je smrt, a tím, co ji legitimizuje, přetrvává i „po“ zločinu; skepticismus, a dokonce i nihilismus mají všechny důvody donekonečna se tím žít. Neboť není asi pravda, jak myslí Hegel, že po tomhle

můžeme stále ještě ve svém doupěti pomalu stravovat nicotnost legitimizujícího zřetězení, zrušení jistého určeného my. Dispersivní, pouze negativní a téměř analytická dialektika, která rozvíjí své fungování pod jménem „Osvětím“, analytika zbařená svého „pozitivně racionálního“ operátoru, „rezultátu“, nemůže nic zplodit, nemůže zplodit ani skeptické my, které by stále přezvukávalo exkrement ducha. Jméno by zůstalo prázdné, zadržováno spolu s ostatními jmény v síti určitého světa, uchováváno v mechanografické nebo elektronické paměti. Ale byla by to paměť nikoho, o ničem a pro nikoho.

## 158. TŘETÍ?

Spekulativní dialektika, tento diskursivní žánr, takový druh vyústění přijmout nemůže. Necítí se nihilismem poražena. Vezměme znovu ony dvě věty: *At zemře, to je můj zákon. Necht zemřu, to je jeho zákon*. Předcházející analýza podtrhuje, že přejde-li každý z „partnerů“ ve větě, kterou pronáší druhý, do třetí osoby, to znamená do situace referens, stává se jakékoliv „my“ nemožnou věcí.

Je tomu tak ale jen proto, že jsme vycházeli z předpokladu, že toto „my“ musí být vytvořeno spojením určitého já s určitým ty. *My* tu bylo zaměněno se subjektem autonomie legitimizujícím závazek.

Ale také *já* a *on* mohou vytvořit určité „my“. Je to například „my“ nějakého představitele, nějakého mluvčího či zmocněnce. Jedině že se obrací na nějakého třetího: *Moji soudruzi a já vám prohlašujeme...* Toto „my“ existuje jen situováno v nějakém vět-ném univerzu, kde je zároveň situováno i určité ty. Je tímto „my“ ve vztahu k někomu. „Osvětím“ je však jménem jedné či spíše dvou vět, které v univerzu, jež prezentují, nemají žádného vyznačeného adresáta. Právě to vyjadřují nacisté, když prohlašují, že tvoří zákon, aniž přitom musí brát zřetel na někoho jiného než na sebe samé, a také Židé, když v nich vznikne podezření, že Bůh nemohl přece chtít, aby jejich život mu byl takto obětován. Absence adresáta je také absencí svědka. K dialektickému překonání Osvětím tu chybí nějaká instance, která by mohla to, co se

zde i tam, na straně nacisty i na straně deportovaného, prezentuje jako něco, co je pouze o sobě, převést do nějaké nové věty jakožto něco, co je pro sebe.

„Osvětím“ by tak byla koexistencí dvou tajemství, tajemství nacisty a tajemství deportovaného. Každý ví formou vědění „o sobě“ něco o druhém, jeden: *At' zemře*, a druhý: *Je to jeho zákon*, avšak to, co ví, nemůže nikomu ohlásit. To, co tu „v nejlepším případě“ může ještě z komunikace existovat, je něco, co odpovídá roli dvojího agenta. Ale dvojím agentem je někdo jen pro někoho třetího, který je svědkem, že tento agent ví o každém to, co každý ví o sobě a o druhém. Jakmile tu tento třetí chybí, není dvojí agent dvojím agentem, nýbrž mění se ve dva obyčejné agenty pod dvojím pseudonymem. Dvojím agentem je jen jakožto demaskovaný, jakmile je tajemství rozptýleno, a když je mu určitým třetím (čtvrtým) přiřčeno jediné jméno.

Třetí tu nicméně je, namítne představitel spekulativního diskursu. Ona rozptýlenost beze svědka, kterou jsme „my“ právě charakterizovali jako zmišení třetího, musela být vyjádřena nějakým třetím. To, že *my* v Osvětím zmizelo, to jsme museli přinejmenším „my“ říci. Od univerza věty deportovaného k univerzu věty SS neexistuje žádný přechod. Aby se však toto dalo tvrdit, bylo nutné, abychom vyslovili to i ono univerzum zároveň, jako kdybychom „my“ byli střídavě SS a deportovaným. Tím jsme „my“ učinili skutečností to, co jsme „my“ hledali, totiž určité „my“. Tím, jak jsme je hledali, hledalo toto „my“ samo sebe. Na konci tohoto pohybu si tedy „my“ nachází výraz odpovídající tomu, jak tu fakticky vystupovalo od začátku. Neboť kdybychom nepředpokládali tuto trvalost určitého myslícího „my“, nebylo by tu vůbec ani žádného pohybu hledání. Toto „my“ zajisté není totalizací oněch „já“, „ty“ a „on“, o něž jde pod jménem „Osvětím“, neboť je pravdou, že toto jméno označuje nemožnost takové totalizace. Je to však reflektovaný pohyb této nemožnosti, to znamená rozptýlenost, která dospívá k poznání sebe samé a uniká zničení tím, že nicotu vyslovuje. Je to *my*, které se skládá přinejmenším z *já*, který píšu, a z *ty*, který čteš.

## 159. BEZ REZULTÁTU

Kontingentní jméno tohoto pohybu, tak jak fakticky proběhl, je „Osvětím“. Ale jeho jméno spekulativní, jeho jméno pojmové, musí označovat právě spojení dvou nespojitelných vět: norma bez adresáta, rozsudek smrti bez legitimacy. Na myslí nám vytane teror. Avšak jakobínský Teror netrpí výjimky: i já, Robespierre, spadám pod jeho univerzalizující logiku. Zákonodárce je vázán průzračností čisté vůle stejně tak jako druzí, je tedy stejně podezřelý jako oni. Tento teror jen verifikuje princip autonomie. V „Osvětím“ naopak vládne výjimka. Jejím spekulativním jménem není racionální teror, který se šíří bez omezení, protože dobrou vůli je třeba vyžadovat od každého ty. Nacismus nevyžaduje od toho, kdo není Árijcem, nic kromě toho, aby přestalo jeho zdání existence. Od každého „Árijce“, který je jeho jediným adresátem, nacismus naproti tomu vyžaduje, aby dostal svému závazku, který se týká čistoty rasového původu, zejména tím, že zlikviduje všechno, co není „árijské“.

Existuje-li v nacismu teror, uplatňuje se jen v řadách rasově „čistých“, kteří jsou vždy vystaveni podezření, že nejsou čistí v dostačující míře. Toto podezření ze sebe smývají tím, že sami u sebe vylučují jakoukoli nečistotu: přísahou, denunciací, pogromem, konečným řešením. Tento teror v sobě nemá princip neomezeného rozšiřování, protože nemůže být aplikován na toho, kdo „čistý“ být nemůže. Židé (a jiní) nejsou podezřelí, jsou už odsouzeni. Racionální teror je inkluzivní a „progresivní“ v tom smyslu, že má před sebou nekonečno možných podezření vůči všemu, co se může vyskytnout: tribunál bude zasedat bez ustání, vůle nebude nikdy dost dobrá. Rasistický či vyjímající „teror“ je exkluzivní a regresivní, podezření se omezuje na „dobrou“ rasu; to, co se bude prezentovat a k této rase nepatří, je špatné ještě dříve, než se prezentuje: je to špatné samotným svým původem. Bylo to už špatné. A tudíž nicotné, protože vůle tu nehraje žádnou roli: sehrála ji „na začátku“, jednou provždy. Je to „teror“ bez tribunálu a bez trestu stanoveného rozsudkem. Stačí smrt, protože potvrzuje, že to, co nemá žít, žít nemůže. Řešení je konečné.

Výjimka, která dosahuje svého vrcholu v „Osvětlení“, spočívá na principu vyvolení: vitální síla vyvolila ve světě historických jmen ke své manifestaci mezi všemi jmény jméno „Árijce“. Avšak na rozdíl od onoho druhého vyvolení, toho, které předepíše židovskému národu, aby byl poslušen transcendence jeho principu a aby podával obviňující svědectví proti všem arogantním přestupkům vůči zákonu (včetně přestupků, jimiž se proviní tento národ sám), vyvolení provedené vitální silou předepíše jen vyloučení toho, co vyvoleno nebylo, a co díky jakési nevyšvětlitelné „nedůslednosti“ nicméně ještě žije. Dobrá vůle je dědičná a prokazuje se rodokmenem. Aristokracie (krev a půda, voják a „pracující“) neuznává pro legitimizující větu jiného adresáta než sebe samu. Dokonce druhé ani nezabývá, dává jen úkolu životní síly jeho konečné řešení tím, že pomáhá k jejich zmizení.

Není to ve skutečnosti teror, nýbrž pouhé opatření vitální policie, jakýsi politický či policejní darwinismus. Splynutí genealogie a dobra je zajišťováno mýtem, ságou nordických národů. Pod tímto jménem a díky tomuto vyprávění zapomíná určitá entita na svoji nahodilost a může svoji pověřčivou víru vystupňovat až k delirantnímu přesvědčení o své nezbytnosti a o své ctnosti. Legitimizace je heteronomní, příkaz se omezuje na určitý „národ“, a nemůže být sdílen vně tohoto národa, kde existují jen mrtví.

Tomu právě by spekulativní diskurs musel dát pojmové pojmenování a to by mělo v empirickém jménu „Osvětlení“ své bytí o sobě. Pojmenoval to opravdu? Pojmenoval to snad mým prostřednictvím v tom, co bylo právě řečeno? Může pouze váhat, jaké pojmenování tomu dát. A bude váhat dlouho: jak rozpoznat, co duch v „Osvětlení“ získal? Duch tu není v rozporu se sebou samým, nýbrž vyjímá se ze své vlastní univerzální finality, ze svého budoucího uskutečnění a svého výrazu. Činí tu určitou výjimku: na určitém místě a v určitém okamžiku vyznačeném historikem jsou tu „společně“ dvě věty, které společně nevcházejí v dialektický vztah. V jedné z nich se legitimizace vraždy neodvolává na univerzální zákon, nýbrž na zákon partikulární a nominativní; v druhé větě se smrt neodvolává na vůbec žádnou legitimizaci, a nemůže být překonána a proměněna v oběť. Pokud jde

o „nás“, kteří jsme „potom“, tyto dvě věty pro nás mají podobu dvojího mlčení. „My“, kterým je zcela cizí myšlenka dávat tomu-to mlčení význam prostřednictvím věty vyjadřující nějaký *rezultát*, považujeme za nebezpečnější donutit je k promluvě nežli je respektovat. To, co je výsledkem „Osvětlení“, není nějaký pojem, nýbrž pocit (č. 93), jakási nemožná věta, věta, která by větě SS dala navázat na větu deportovaného, nebo naopak.

## 160. NÁVRAT

Plátón v *Menexenovi* ironizoval chvalořeči na „krásnou smrt“ (exkurs Plátón, § 1). Sókratés si stejně jako kdokoliv jiný přeje, aby člověk „zemřel dobře“. Nechce však, aby vychvalování občanů, kteří „dobře zemřeli“, před občany žijícími, přesvědčovalo žijící o jejich vlastní ctnosti. Že Athény jsou jménem normativní autority, a že ti, kdo v tomto jménu zemřeli, získali právo nazývat se Athéňany, to je správné. Co správné není, je to, aby epideiktický diskurs dovoloval žijícím, kteří mu naslouchají, připodobňovat se mrtvým hrdinům. Posluchači, říká Sókratés, neprokázali dosud, že si jména Athéňanů zaslouhují tím, že zákon obce staví před všechno ostatní. Je evidentní, že pro ni ještě nezemřeli, mnozí pro ni nezemřou, a mnozí dožijí svůj život, aniž občanskou ctnost osvědčí. Dochází tu nicméně k určité konfuzi díky onomu „my“, které paralogismus zakrývá. Oni, mrtví, jsou hrdinové, jsou Athéňané; my, žijící, jsme Athéňané; my, Athéňané (žijící i mrtví), jsme hrdinové. Toto „my“ v sobě zahrnuje nejprve žijící: já, řečník, a vy, shromáždění; a potom mrtvé: oni, vy a já. Tímto přesunem na zájmeno nahrazující jméno se nejvyšší ctnost, spočívající v povinnosti „dobře zemřít“, stává výjimečnou výsadou, výsadou dobrého zrození. Výjimečnost působí, že okamžik ctnosti se přehoupne do minulosti: už byl.

Já, Árijec, vyprávím tobě, Árijci, příběh o činech našich árijských předků. Totéž jméno *Árijec* obsazuje všechny tři instance univerz narativní věty. Jejím smyslem, přímo či nepřímou, je vždy „krásná smrt“. Vyprávíme si navzájem, že jsme dobře zemřeli. Je to eposej výjimečnosti. Pod tímž jménem mohou být dík shrnu-

jícímu *my* navzájem zaměňována zájmena *on*, *ty* a *já*. Uzavřená narativní buňka funguje preskriptivně. Imperativ je hypotetický: jsi-li Árijec, vypravuj, naslouchej, učiň skutečností árijskou „krásnou smrt“. Tím, co v sobě má příslušnou zakládající moc, však není význam (krásná smrt), nýbrž způsob navázání. Jestliže slyšíš, vyprávěj nebo konej. Jestliže vyprávíš, slyš nebo konej. Jestliže konáš, vyprávěj nebo slyš. Implikace je vzájemná. Do narativního cyklu se tedy nevstupuje, člověk tam vždycky už je, nebo tam není nikdy. Takový je právě žánr mytického vyprávění. To není cyklické svým tématem, nýbrž způsobem přenašeni (svou pragmatikou, chcete-li). Proto se tradice řídí určitým rituálním protokolem: Já, Árijec, vám vyprávím tento příběh Árijce, který mi byl vyprávěn jedním Árijcem, vyprávějte jej, vy, Árijci, proměňujte jej ve skutek. Preskripce daná pravidly předávání příběhu je nezávislá na čase, v němž se věta pronáší. Vypráví = vyprávěl = bude vyprávět; dělá = udělal = udělá. Čas jednotlivých aktů vyprávění navíc není odlišný od času diegezi: vyprávět nebo slyšet znamená už „dobře zemřít“, a „dobře zemřít“ znamená pořád ještě slyšet a vyprávět. Národ artikuluje sám sebe jednáním (podstupováním smrti), a dobře umírá díky artikulovanému sebevýrazu. Co k tomuto národu nepatří, nemůže slyšet, nemůže vyprávět a nemůže dobře zemřít. Jen tento národ je tvořen „opravdovými muži“; je to jméno, které etnické společenství dává samo sobě (d'Ans, 1978). Toto jméno je vyznačením zakládající výjimky.

Proto také divoši spolu válčí. Donekonečna realizují příběh svého „my“, a donekonečna mu tedy naslouchají a vyprávějí ho. Tím dosahují toho, že si své jméno zaslouhují (Clastres, 1977). Kdo jsou jejich protivníky, nemá žádný význam. Nejsou to v podstatě protivníci. Jejich přičiněním se nestane nic, co by se už bylo nestalo.

Nacismus restauruje tento diskursivní žánr, který moderní doba zlikvidovala. Může to udělat jen parodickým způsobem, jako kdyby velké moderní žánry – vědecké poznání, deliberativní politika, interrogativní filosofie, eschatologické zjevení – nepředkládaly už zcela odlišná témata a formy návazností a nestály proti

nacismu jako něco horšího než protivníci: jako kosmopolitičtí hrdinové. Parodie spočívá v rozvinutí prostředků, jimiž má být národ přesvědčen o své výjimečné povaze. Nacistická politika ve vztahu k národu tedy představuje epideikticky orientovanou estetiku – estetiku pohřební řeči zahrnující všechny projevy života národa. To, co je národu cizí, zavdává podnět k likvidačním policejním opatřením (Osvětím) nebo ke „krásné smrti“ v podobě „sebeobětování“ (Stalingrad).

Mezi větou SS a větou deportovaného nelze nalézt žádnou návaznost, poněvadž nemohou spadat pod stejný diskursivní žánr. Jedna i druhá nemají žádné společné téma. Vyhubením Židů eliminuje nacismus větný režim, v němž je vyznačen adresát (*Slyš, Izraeli*) a v němž identifikace adresanta (Pán) a identifikace smyslu (co Bůh míní) představuje hanebnou a nebezpečnou zpupnost. Diskursivní žánr zvaný „kabala“ (tradice) je jakožto dotazování a interpretace v přímém protikladu k oné primitivní narativní tradici. Ta spadá pod režim „toho, co už tu je“, zatímco židovský idiom spadá pod režim *Vyvstane?* Nacismus chce potlačit vyvstávání nepředvídaného, událost (*Ereignis*) (exkurs Aristotelés, § 3; č. 131). Míří tak proti času celé moderní doby.

Mezi SS a Židem neexistuje dokonce ani žádná rozepře, protože tu neexistuje žádný společný idiom (idiom nějakého tribunálu), v němž by mohla být alespoň formulována nějaká újma, i kdyby vystupovala na místě určité křivdy (č. 7, 9). Není tedy zapotřebí žádného procesu, ani parodického procesu ne. (Je to něco jiného, než o co jde u komunistů.) Židovská věta vůbec nebyla vyslovena. Neexistuje žádné *Vyvstane?*, žádné *Udá se?* Všechno už se událo.

V žánru mytického vyprávění je spekulativní dialektika blokována. Toto vyprávění nevyústuje v žádný rezultat, nýbrž v identické opakování. Co do něho nevchází – jako třeba židovský idiom –, není překonáno, nýbrž ignorováno, uvrženo v zapomenutí. Mýtus nemá spekulativní řešení. Je ho třeba zlikvidovat způsobem, který není spekulativní, a tak také zlikvidován byl. Ale zlikvidování nacismu zanechává po sobě také určité mlčení: neodvažujeme se nacismus myslet, protože byl odpraven jako

vzteklý pes, policejní mocí, a nikoli v souladu s pravidly, která jsou uznávána diskursivními žánry jeho protivníků (argumentace liberalismu, protiklady marxismu). Vyvrácen nebyl.

Mlčení na místě *rezultátu*. Tato mlčení přetrhávají řetěz, který se táhne od nich, od deportovaných, i od nich, od SS, k nám, kteří o nich mluvíme. Nevidíme, jak by tyto substance, jimiž jsou pro „nás“, pro „subjekty“ diskursu, v němž je o nich řeč, mohly být „také“ („v stejně velké míře“, *ebenso sehr*) těmito subjekty. Tato mlčení signalizují diskontinuitu *Selbst*, jeho rozštěpení.

## Povinnost

161

Řekne se, že toto rozštěpení *Selbst* má přinejmenším tuto finalitu: likvidovat jeho domyšlivost. Připamatovat, že zákon je vůči jakékoli inteligenci transcendentní. A to vnější formou odporné komedie, jak říká Rousset (1979). Ten, kdo určuje zákon, místo aby byl jeho adresátem, nemůže zajisté být soudcem, je nevyhnutelně zločincem. A ten, kdo se podřizuje takto určenému zákonu, může být jedině obětí. Soudce není souzen. Odsouzený nebo zproštěný viny není vykoupen. Přesto spekulativní ne-smysl „Osvětim“ by v sobě mohl skrývat paradox víry (Kierkegaard, *Bázeň a chvění*).

162

Je příkaz, který obdržel Abraham, aby obětoval svého syna, pochopitelnější než úřední rozhodnutí nařizující razii, transport, umístění v koncentračním táboře, pomalou nebo lehkou smrt? Ne-ní to věc idiolektu (č. 144, 145)? Abraham slyší: *Nechť Izák zemře, je to můj zákon*, a poslechne. Pán v tomto okamžiku mluví pouze k Abrahamovi a Abraham je odpověden jen před Pánem. Protože realita, ne-li Pána, tak alespoň věty, která je mu připsána, nemůže být ověřena, jak poznáme, že Abraham není paranoik s vražednými záchvaty (se sklonem k zabíjení dětí)? Nebo simulant?

163

Otázka se dokonce ani netýká poslušnosti, nýbrž povinnosti. Jde o to, zda člověk, slyší-li něco, co se může podobat výzvě, je vázán povinností chápat ji jako výzvu. Bude jí moci vzdorovat, ne-