

O jazyce vůbec a o jazyce lidském

Každý projev lidského duchovního života lze pojmut jako jistý druh jazyka a toto pojetí je jako opravdová metoda schopno všude odkrýt nové otázky. Můžeme hovořit o jazyce hudby či sochařství, o jazyce justice, který bezprostředně nesouvisí s jazyky, v nichž jsou formulovány německé či anglické právní výroky, o jazyce techniky, který není odborným jazykem techniků. Jazyk je v této souvislosti principem zaměřeným na sdělování duchovních obsahů přítomným v dotyčných předmětech: v technice, v umění, v justici nebo v náboženství. Stručně řečeno: jazyk je každé sdělení duchovních obsahů, přičemž sdělení prostřednictvím slova je pouze zvláštním případem, případem sdělení lidského, resp. takového, které toto sdělení zakládá nebo je jím fundováno (právo, poezie). Bytí jazyka se však netýká pouze všech oblastí lidských duchovních projevů, v nichž v jistém smyslu pokaždé tkví jazyk, nýbrž zasahuje úplně vše. V živé ani v neživé přírodě neexistuje dění ani věc, jež by se nepodílela na jazyce, neboť vše bytostně sděluje svůj duchovní obsah. Slovo „jazyk“ tu naprosto nemíníme metaforicky. Je totiž zcela věcným poznatkem, že si nedovedeme představit nic, co by ve výrazu nesdělovalo svou duchovní bytnost; větší či menší stupeň vědomí, jenž je s takovým sdělením zdánlivě (nebo skutečně) spjat, nemůže nic změnit na tom, že si nedokážeme představit, že by v něčem byl jazyk zcela nepřítomen. Jsoucno, jež by nemělo vůbec žádný vztah k jazyku, je idea; tuto ideu však nelze zužitkovat ani ve sféře idejí, jejíchž okruh vyznačuje idea Boha.

Lze říci tolik, že v této terminologii se řadí k jazyku každý výraz, pokud sděluje duchovní obsah. Výrazu lze ostatně porozumět v jeho celé a nejnějnější bytnosti jedině jako *jazyku*; a abychom na druhé straně porozuměli nějaké jazykové bytnosti, musíme se vždy ptát, jaké duchovní bytnosti je bezprostředním výrazem. Tak například německý jazyk rozhodně není výrazem pro všechno, co jím dovedeme – domněle – vyjádřit, nýbrž je to bezprostřední výraz toho, co *se* v něm sděluje.

Toto „se“ je jistá duchovní bytnost. Je tedy zřejmé, že duchovní bytnost, která se v jazyce sděluje, není jazyk sám, nýbrž něco, co je třeba od něho odlišovat. Představa, že duchovní bytnost věci spočívá právě v jejím jazyce, je jakožto hypotéza obrovskou propastí, do níž se může zřítit veškerá jazyková teorie;¹ a úkolem této teorie je, aby se přímo nad touto propastí dokázala udržet. Rozlišení mezi duchovní bytností a bytností jazykovou, v níž se duchovní bytnost sděluje, je nejpůvodnějším rozlišením jazykově-teoretického zkoumání. Tento rozdíl se zdá být natolik nepochybný, že se spíše jako hluboký a nevysvětlitelný paradox jeví nežliídka proklamovaná identita mezi duchovní a jazykovou bytností; výrazem tohoto paradoxu se stala dvojsmyslnost slova *logos*. Tento paradox má své místo v centru jazykové teorie v podobě řešení, paradoxem, a proto neřešitelným, však zůstává tam, kde stojí na začátku.

Co sděluje jazyk? Sděluje sobě adekvátní duchovní bytnost. Především si musíme uvědomit, že tato duchovní bytnost se sděluje v jazyce, nikoli *skrze* něj. Neexistuje tudíž žádný jazykový mluvčí, pokud bychom tím mínili mluvčího, který se sděluje *skrze* tyto jazyky. Duchovní bytnost se sděluje v jazyce, nikoli *skrze* jazyk: není tudíž zvnějšku totožná s jazykovou bytností. Duchovní bytnost je totožná s jazykovou bytností pouze potud, *pakliže* je *sdělitelná*. To, co je na duchovní bytnosti sdělitelné, je její jazyková bytnost. Jazyk tudíž sděluje příslušnou jazykovou bytnost věci, její duchovní bytnost však jen potud, *pakliže* duchovní bytnost bezprostředně tkví v bytnosti jazykové, *pakliže* je *sdělitelná*.

Jazyk sděluje jazykovou bytnost věci. Jejím nejjasnějším zjevem je však sám jazyk. Odpověď na otázku, *co* sděluje jazyk, proto zní: *každý jazyk sděluje sám sebe*. Například jazyk této lampy nesděluje lampu (poněvadž duchovní bytnost lampy, *pakliže* je *sdělitelná*, rozhodně není lampa sama), nýbrž lampu-jazyk, lampu ve sdělení, lampu ve výrazu. V jazyce totiž platí: *jazykovou bytností věci je jejich jazyk*. Máme-li jazykovou teorii pochopit, musíme tuto tezi objasnit tak, abychom ji naprosto zbavili zdání tautologie. Tato teze není tautologií; znamená totiž: to, co je na duchovní bytnosti sdělitelné, *je* její jazyk. Na tomto „je“ (neboli „je bezprostředně“) závisí vše. – Není

¹ Nebo je to spíše pokušení postavit na počátek hypotézu, která je propastí veškerého filosofování?

tomu tak, že by se to, co je na duchovní bytnosti sdělitelné, nejjasněji *vyjevovalo* v jejím jazyce, jak jsme se před chvílí nedbale vyjádřili, nýbrž toto *sdělitelné* je bezprostředně jazyk sám. Neboli: jazyk určité duchovní bytnosti je bezprostředně tím, co je na ní sdělitelné. To, co je *na* duchovní bytnosti sdělitelné, *v tom* se sděluje, což znamená, že každý jazyk sděluje sebe sama. Nebo přesněji: každý jazyk se sděluje *v sobě samém*, je *v nejryzejším* smyslu „*médiem*“ sdělení. Mediálnost, to jest *bezprostřednost* veškerého duchovního sdělení, je základní problém jazykové teorie, a pokud bychom tuto bezprostřednost chtěli nazvat magickou, pak je základním problémem jazyka jeho magie. Řeč o magii jazyka zároveň poukazuje na něco jiného: na nekonečnost jazyka. Tato nekonečnost je podmíněna jeho bezprostředností. Právě proto, že se nic nesděluje *skrze* jazyk, nelze zvenčí omezovat nebo poměřovat to, co se sděluje *v jazyce*, takže *v každém jazyce* tkví jeho nesrovnatelná a jedinečná nekonečnost. Jeho meze vyznačuje jeho jazyková bytnost, nikoli verbální obsahy.

Jazyková bytnost věcí je jejich jazyk. Aplikujeme-li tuto tezi na člověka, pak říká: jazykovou bytností člověka je jeho jazyk. Člověk sděluje svou vlastní duchovní bytnost *ve svém jazyce*. Jazyk člověka však promlouvá slovy. Člověk tudíž sděluje svou vlastní duchovní bytnost (pakliže je sdělitelná) tím, že *pojmenovává* všechny ostatní věci. Známe však ještě jiné jazyky, které pojmenovávají věci? Netvrďme, že nám není znám žádný jiný jazyk kromě lidského – není to pravda. Neznáme pouze žádný *pojmenovávající* jazyk kromě lidského jazyka. Ztotožněním pojmenovávajícího jazyka s jazykem vůbec se jazyková teorie připravuje o nehlubší náhledy. – *Jazykovou bytností člověka je tudíž to, že pojmenovává věci.*

Nač pojmenovává? Komu se člověk sděluje? – Má však tato otázka *v případě člověka* jiný význam než *v případě ostatních sdělení* (jazyků)? Komu se sděluje lampa? Hora? Liška? – *V těchto případech* zní odpověď: člověku. Nejde o antropomorfismus. Pravdivost této odpovědi prokazuje poznání a snad i umění. Krom toho: kdyby se lampa a hora a liška člověku nesdělovaly, jak by je vůbec mohl pojmenovávat? On je však pojmenovává; *on* se sděluje tím, že *je* pojmenovává. Komu se sděluje?

Dříve než tuto otázku zodpovíme, ptejme se znovu: jak se člověk sděluje? Musíme zde zavést hlubší rozlišení, nastolit alternativu, která spolehlivě odhalí bytostně falešný názor na jazyk. Sděluje člověk

svou duchovní bytnost *skrze* jména, která dává věcem? Nebo v nich? Paradoxní způsob položení této otázky v sobě skrývá odpověď. Kdo se domnívá, že člověk sděluje svou duchovní bytnost *skrze* jména, nemůže předpokládat, že to, co sděluje, je jeho duchovní bytnost – toto sdělování se totiž neděje *skrze* jména věcí, tj. slovy, jimiž člověk označuje věci. Zastánce takového názoru může předpokládat jedině to, že člověk sděluje lidem určitou věc – k tomu totiž dochází *skrze* slovo, jímž označují určitou věc. Tento názor představuje měšťácké pojetí jazyka, jehož neudržitelnost a prázdnota by se měla prokázat v následujících řádcích. V tomto pojetí je slovo prostředkem sdělení, jeho předmětem věc, adresátem člověk. Alternativní pojetí jazyka naopak nezná prostředek, předmět ani adresáta sdělení. Říká, že *ve jménu se duchovní bytnost člověka sděluje Bohu*.

Jméno má ve sféře jazyka výhradně tento smysl a tento nesrovnatelně vysoký význam: je nejvnitřnější bytností jazyka samého. Jméno je tím, *skrze* co se již nic nesděluje a v čem se sděluje jazyk sám a absolutně. Ve jménu je duchovní bytností, která se sděluje, *sám* jazyk.² Jméno je jedině tam, kde je duchovní bytností ve svém sdělení jazyk sám ve své absolutní celistvosti; a je tam jedině jméno. Jméno jako dědický podíl lidského jazyka tudíž zaručuje, že duchovní bytností člověka je *přímo* jazyk; a jedině proto je ze všech duchovních bytností pouze duchovní bytnost člověka beze zbytku sdělitelná. V tom spočívá odlišnost lidského jazyka od jazyka věcí. Poněvadž je však duchovní bytností člověka jazyk sám, nemůže se člověk sdělovat *skrze* jazyk, nýbrž pouze v něm. Jméno je souhrn této intenzivní totality jazyka jakožto duchovní bytnosti člověka. Člověk je ten, kdo pojmenovává; na tom lze poznat, že jím promlouvá čistý jazyk. Veškerá příroda, pokud se sděluje, sděluje se v jazyce, tedy nakonec v člověku. Proto je člověk pánem přírody a může pojmenovávat věci. Jedině jazykovou bytností věcí dospívá sám ze sebe k jejich poznání – ve jménu. Božské stvoření se dokonává tím, že věci získávají od člověka svá jména, přičemž z člověka ve jménu promlouvá sám jazyk. Jméno lze označit za jazyk jazyka (genitiv zde nemíní vztah prostředku, nýbrž média); v tomto smyslu je člověk mluvčím jazyka – jelikož hovoří ve jménu –, a právě proto jeho jediným mluvčím. Mnohé jazyky vstřebávají tento metafyzický poznatek tím, že označují člověka jako toho, kdo mluví

² „die Sprache“ – Pozn. překl.

(tím je však např. podle bible zjevně ten, kdo dává jména: „a jak pojmenuje člověk každou bytost živou, takové bude jméno její“).³

Jméno však není toliko posledním zvoláním, ale také vlastním zavoláním jazyka. Tak se ve jménu vyjevuje bytostný zákon jazyka, podle kterého vyslovit sebe sama a oslovit všechno ostatní je jedno a totéž. Jazyk – a v něm duchovní bytnost – se vyslovuje čistě pouze tam, kde promlouvá ve jménu, což znamená: v universálním pojmenovávání. Ve jménu tak vrcholí intenzivní totalita jazyka jakožto absolutně sdělitelné duchovní bytnosti a extenzivní totalita jazyka jakožto universálně sdělující (pojmenovávací) bytnosti. Jazyk je co do své sdělující bytnosti, co do své universality nedokonalý, pokud duchovní bytnost, která z něj mluví, není v celé své struktuře jazyková, tj. sdělitelná. *Toliko člověk má co do universality a intenzity dokonalý jazyk.*

S ohledem na tento poznatek nyní můžeme, aniž by hrozilo zmatení, položit otázku, která je sice metafyzicky nanejvýš závažná, avšak zde ji můžeme vyslovit nejprve jako jasnou terminologickou otázku: zda lze duchovní bytnost nejen člověka (kde je to nutné), ale také věci, a tudíž duchovní bytnost obecně, označit v jazykově-teoretickém ohledu za jazykovou. Je-li duchovní bytnost totožná s jazykovou, pak je věc co do své duchovní bytnosti médium sdělení a to, co se v tomto médiu sděluje, je – podle mediálního vztahu – právě toto médium samo (jazyk). Pak je jazyk duchovní bytností věci. Duchovní bytnost se tak předem klade jako sdělitelná, resp. klade se přímo *do* sdělitelnosti, a teze, že jazyková bytnost věci je totožná s její duchovní bytností, pakliže je tato duchovní bytnost sdělitelná, se ve svém „pakliže“ stává tautologií. *Jazyk nemá žádný obsah; jakožto sdělení sděluje jazyk duchovní bytnost, tj. přímo sdělitelnost.* Rozdíly jazyků jsou rozdíly médií, která se liší takřikajíc svou hutností, graduálně; a to ve dvojitým ohledu, hutností sdělujícího (pojmenovávajícího) a sdělovatelného (jména) ve sdělení. Obě tyto sféry, které jsou čistě oddělené, a přesto jednotné pouze ve jmenném jazyce lidí, si přirozeně stále odpovídají.

Pro metafyziku jazyka vyplývá ze ztotožnění duchovní bytnosti s bytností jazykovou, která zná pouze graduální rozdíly, hodnotové

³ Gn II,19. Citujeme český překlad rabína I. Hirsche, *Pět knih Mojžíšových*. – Pozn. překl.

odstupňování veškerého duchovního bytí. Toto odstupňování, které se odehrává v nitru samotné duchovní bytnosti, nelze zahrnout pod žádnou vyšší kategorii, vede tudíž k odstupňování veškeré duchovní i jazykové bytnosti podle úrovně existence či bytí, s nímž pracovala – v případě duchovní bytnosti – již scholastika. Ztotožnění duchovní a jazykové bytnosti má ovšem z jazykově-teoretického hlediska proto tak velký metafyzický dosah, že vede k onomu pojmu, jenž stále znovu a jakoby sám od sebe vyvstával ve středu jazykové filosofie a představoval její nejnvtřnější spojení s filosofií náboženství. Je to pojem zjevení. – Uvnitř veškerého jazykového utváření vládne rozepře vysloveného a výslovného s nevýslovným a nevysloveným. Pozorujeme-li tuto rozepři, spatřujeme v perspektivě nevýslovného zároveň poslední duchovní bytnost. Je zřejmé, že ztotožnění duchovní a jazykové bytnosti tento vztah nepřímé úměry popírá. Teze totiž zní: čím hlubší, tj. čím více existující a skutečnější je duch, tím je výslovnější a vyslovenější; smyslem tohoto ztotožnění je přece to, aby byl vztah mezi duchem a jazykem naprosto jednoznačný, takže jazykově nejvíce jsoucí, tj. nejfixovanější výraz, to, co je jazykově nejpregnantnější a nejpevnější, zkrátka nejvyslovenější, je zároveň tím, co je čistě duchovní. Přesně to však míní pojem zjevení, když za jedinou a dostatečnou podmínku a charakteristiku božskosti duchovní bytnosti pokládá nedotknutelnost slova, v němž se tato bytnost vyslovuje. Nejvyšší duchovní sféra náboženství je (v pojmu zjevení) zároveň jediná, která nezná nevýslovné. Neboť to je osloveno ve jménu a vyslovuje se jako zjevení. Zde se však ukazuje, že jediné nejvyšší duchovní bytnost, jak se vyjevuje v náboženství, spočívá čistě na člověku a na jazyce v něm, kdežto veškeré umění, poezii nevyjímaje, nespočívá na nejzazší kvintesenci jazykové ducha, nýbrž na věčném jazykovém duchu, byť v jeho dokonalé kráse: „*Jazyk, matka rozumu a zjevení*, jejich A a Ω “,“⁴ říká Hamann.

Jazyk sám není ve věcech dokonale vysloven. Tato teze má dvojí smysl, přenesený a doslovný: jazyky věcí jsou nedokonalé a němé. Věcem je odepřen čistý princip jazykové formy, hláska.⁵ Vzájemnou

⁴ Dopis J. G. Hamanna F. H. Jacobimu z 18. 10. 1785, in: C. H. Gildemeister, *Johann Georg Hamanns, des Magus in Norden, Leben und Schriften*, sv. 5, str. 122. – Pozn. překl.

⁵ „der Laut“ – Pozn. překl.

sdíllost jim umožňuje pouze více či méně materiální společenství. Toto společenství je bezprostřední a nekonečné jako každé jazykové sdělení; je magické (existuje totiž i magie hmoty). Na lidském jazyce je nesrovnatelné to, že jeho magické společenství s věcmi je nemateriální a čistě duchovní, což symbolizuje hláska. Toto symbolické faktum vyjadřuje bible tvrzením, že Bůh vdechl člověku oděm: to je zároveň život, duch i jazyk. –

Jestliže jsme si za základ dalšího výkladu bytnosti jazyka zvolili první kapitolu Genese, pak to neznamená, že nám půjde o biblickou interpretaci, nebo že budeme pokládat bibli za zjevenou pravdu a za východisko uvažování. Chceme zjistit, co z biblického textu vyplývá se zřetelem k povaze samotného jazyka. A bible je *především* z tohoto hlediska nenahraditelná pouze proto, že ji naše výklady v principiálních ohledech následují, protože pracují s jazykem jako s poslední, nevysvětlitelnou a mystickou skutečností, kterou lze sledovat pouze v jejím rozvíjení. Jelikož bible považuje sebe samu za zjevení, nutně vypracovává zásadní jazyková fakta. – Druhá verze příběhu o stvoření, která vypravuje o vdechnutí oděmu, zároveň podává zprávu o tom, že člověk byl stvořen ze země. V celém příběhu o stvoření se pouze na tomto místě hovoří o materiálu, v němž stvořitel projevuje svou vůli; jinak tato vůle tvoří bezprostředně. Člověk zde není stvořen slovem: Bůh řekl, a stalo se; člověku, který v tomto druhém příběhu o stvoření není stvořen slovem, se zde přidává *dar* jazyka, a člověk je vyzdvižen nad přírodu.

Tato zvláštní revoluce tvůrčího aktu tam, kde se obrací k člověku, je však stejně tak zřetelná v prvním příběhu o stvoření; a v úplně jiné souvislosti tu se stejnou určitostí zaručuje zvláštní vztah mezi člověkem a jazykem na základě aktu stvoření. Různorodá rytmika stvořitelských aktů v první kapitole přece připouští jistou základní formu, od níž se významně odchyluje pouze akt vytvářející člověka. Ani v případě člověka, ani v případě přírody tu sice nejde o výslovný vztah k materiálu, z něhož byli stvoření (na tomto místě musíme nechat otevřené, zda se slovem „učinil“ snad míní stvoření z látky). Rytmus, v němž probíhá stvoření přírody (podle 1. kapitole Genese), je ovšem následující: Budiž – Učinil (stvořil) – Pojmenoval. – U některých aktů stvoření (I, 3; I, 14) stojí pouze „budiž“. V tomto „budiž“ a v „pojmenoval“ na začátku a na konci stvořitelských aktů se vždy znovu projevuje hluboký a zřetelný vztah aktu stvoření k jazyku.

Tento akt začíná tvořící všemohoucností jazyka a na konci si jazyk jakoby přivtěluje stvořené, pojmenovává je. Je tedy tím, co tvoří a co dovršuje, je slovem a jménem. V Bohu je jméno tvořící, protože je slovem, a Boží slovo je poznávající, protože je jménem. „Viděl, že je to dobré,“ to jest: poznal to jménem. Absolutní vztah jména k poznání existuje pouze v Bohu, jedině tam je jméno čistým médiem poznání, protože je niterně totožné s tvořícím slovem. To znamená: Bůh učinil věci poznatelnými v jejich jménech. Avšak člověk je pojmenovává mírou poznání.

V případě stvoření člověka ustoupila trojdílná rytmika stvoření přírody zcela jinému pořádku. Při tomto stvoření má tedy jazyk jiný význam. I zde je zachována trojnost tvůrčího aktu, tato paralela ovšem jen zvýrazňuje rozdíl spočívající v trojím „stvořil“ verše I, 27.⁶ Bůh nestvořil člověka ze slova a nepojmenoval ho. Nechtěl jej podřídít jazyku; v člověku Bůh ze sebe propustil jazyk, který *mu* sloužil jako médium stvoření. Bůh se jal odpočívat, když zůstavil v člověku svou tvořivost jí samé. Tato tvořivost, zbavena své božské aktuality, se stala poznáním. Člověk je poznávající téhož jazyka, ve kterém je Bůh stvořitelem. Bůh stvořil člověka ke svému obrazu, stvořil poznávajícího k obrazu tvořícího. Proto si teze, podle níž duchovní bytností člověka je jazyk, žádá vysvětlení. Duchovní bytností člověka je jazyk, v němž se tvořilo. Tvořilo se slovem a jazykovou bytností Boha je slovo. Jméno se vyrovná slovu stejně málo jako poznání tvorbě. Nekonečnost veškerého lidského jazyka má vždy omezenou a analytickou podstatu ve srovnání s absolutně neomezenou a tvořící nekonečností Božího slova.

Nejhlubším obrazem tohoto božského slova a místem, kde se lidský jazyk nejnítěrněji podílí na božské nekonečnosti čirého slova, kde se tato nekonečnost nemůže stát konečným slovem ani poznáním, je lidské jméno. Teorie vlastního jména je teorií o hranici konečného jazyka vůči nekonečnému jazyku. Ze všech bytostí jedině člověk pojmenovává sobě rovné, rovněž je jediný, koho Bůh nepojmenoval. Snad je to troufalé, ale nikoli nemožné uvést v této souvislosti druhou část verše II, 20: „*ale* pro člověka nenalezla se pomocnice po boku jeho“. Také Adam pojmenoval svou ženu, jakmile ji získal. (Mužatka

⁶ „I stvořil Bůh člověka k obrazu svému; k obrazu Božímu stvořil ho; muže i ženu – stvořil je.“ (I, 27) – Pozn. překl.

ve druhé kapitole, Chavah ve třetí.) Tím, že jim dají jména, zasvěcují rodiče své děti Bohu. Jménu, které dávají, neodpovídá žádné poznání (metafyzicky, nikoli etymologicky vzato); děti přece pojmenovávají jako novorozence. Přísně vzato by člověk neměl odpovídat jménu (co do jeho etymologického významu), neboť vlastní jméno je slovo Boží v lidských hláskách. Vlastním jménem získává každý člověk záruku, že byl stvořen Bohem, a v tomto smyslu je samo jméno tvořící, jak to mytologická moudrost vyjadřuje představou (která patrně není ojedinělá), že jméno člověka je jeho osudem. Vlastní jméno je společenství člověka s *tvořícím* slovem Božím. (Není jediné; existuje i jiné jazykové společenství s Božím slovem.) Člověk je slovem spojen s jazykem věcí. Lidské slovo je jméno věcí. Tudíž již nedostačující představa odpovídající měšťáckému pohledu na jazyk, že slovo má k věci nahodilý vztah, že je znakem věci (resp. jejího poznání) určitým jakousi konvencí. Jazyk nikdy neudává *pouhé* znaky. Nahradit měšťácké pojetí mystickou teorií jazyka je ovšem rovněž omyl. Podle mystické teorie je bytností věci přímo slovo, což je nesprávné, protože věc sama o sobě nemá žádné slovo: je stvořena z Božího slova a poznána ve svém jménu podle slova lidského. Toto poznání však není spontánním stvořením, neděje se z jazyka absolutně neomezeně a nekonečně jako toto stvoření; jméno, které člověk dává věci, spočívá na tom, jak se mu věc sděluje. Ve jménu nezůstalo slovo Boží tvořícím, stalo se z určité části přijímajícím, byť jazykově přijímajícím. Toto přijímání⁷ je obráceno k jazyku samotných věcí, z nichž zase bezhlesně a v němé magii přírody vyznačuje slovo Boží.

Pro receptivitu a spontaneitu zároveň, které jsou v tomto jedinečném spojení přítomny pouze v jazykové oblasti, má však jazyk své vlastní slovo, které platí i pro ono přijímání bezejmenného ve jménu. Je to překlad jazyka věcí do jazyka lidského. Pojem překladu je nutné založit v nejhlubší vrstvě jazykové teorie; je totiž příliš dalekosáhlý a mocný, než abychom jej mohli probírat, jak bylo dosud zvykem, jaksi dodatečně. Svůj plný význam získává náhledem, že každý vyšší jazyk (vyjma Božího slova) lze pojímat jako překlad všech ostatních. Zmíněným vztahem jazyků jako médií rozdílné hustoty je dána vzájemná přeložitelnost jazyků. Překlad je převodem jednoho jazyka do

⁷ V originále „Empfängnis“, tedy doslova „početí“. – Pozn. překl.

jiného kontinuem proměn. Překlad proměřuje kontinua proměny, nikoli abstraktní sféry stejnosti a podobnosti.

Překlad jazyka věcí do jazyka lidského není jen překladem němého do znělého, je překladem bezejmenného do jména. Je to tedy překlad nedokonalého jazyka do jazyka dokonalejšího a nemůže jinak než něco přičinit, a to poznání. Objektivita tohoto překladu je však zaručena v Bohu. Jelikož Bůh stvořil věci, je tvůrčí slovo ve věcech zárodkem poznávajícího jména, jako také Bůh nakonec pojmenoval každou věc po jejím stvoření. Avšak toto pojmenování je zjevně jen výrazem identity tvůrčího slova a poznávajícího jména v Bohu, nikoli předem provedeným řešením onoho úkolu, který Bůh výslovně připsal samotnému člověku: pojmenovávat věci. Člověk řeší tento úkol tím, že přijímá němý bezejmenný jazyk věcí a ve jménech jej převádí na hlásky. Tento úkol by byl neřešitelný, kdyby jmenný jazyk člověka nebyl příbuzný bezejmenného jazyka věcí, kdyby nebyl propuštěn z téhož tvůrčího slova, které se ve věcech stalo sdělováním matérie v magickém společenství, v člověku jazykem poznávání a v blaženém duchu jazykem jména. Hamann říká: „Vše, co na počátku člověk slyšel, očima viděl ... a rukama ohmatával, bylo ... živoucí slovo; neboť Bůh byl slovo. S tímto slovem v srdci a na jazyku byl původ jazyka tak přirozený, tak blízký a snadný jako dětská hra...“⁸ V básni malíře Müllera *Adams erstes Erwachen und erste selige Nächte* (Adamovo první probuzení a první blažené noci) Bůh vyzývá člověka k dávání jmen těmito slovy: „Člověče ze země, přístup blíží, v nazírání staň se dokonalejším, dokonalejším díky slovu!“⁹ V tomto spojení nazírání a pojmenování je vnitřně míněno [působení] sdělující němoty věcí (zvířat) směrem k jazyku lidskému; člověk tuto němotu zachycuje ve jménu. V téže kapitole promlouvá básníkovými ústy poznání, že člověk pojmenovává věci jedině díky slovu, z něhož jsou stvořeny, a to tím, že se v rozmanitých jazycích zvířat sděluje v obraze, ač je němý: Bůh postupně dává zvířatům znamení, aby předstoupila před člověka k pojmenování. Téměř sublimním způsobem je zde podáno jazykové společenství němého stvoření s Bohem v obraze znamení.

⁸ J. G. Hamann, *Sämtliche Werke*, vyd. J. Nadler, sv. 3, str. 32. – Pozn. překl.

⁹ F. Müller, *Adams erstes Erwachen und erste selige Nächte*, str. 49. – Pozn. překl.

Tím, že němé slovo v jsoucnosti věci nekonečně zaostává za pojmenovávajícím slovem v lidském poznání a že toto pojmenovávací slovo lidského poznání patrně rovněž zaostává za tvůrčím slovem Božím, je dán základ mnohosti lidských jazyků. Jazyk věcí může vstoupit do jazyka poznání a jména jedině v překladu – kolik překladů, tolik jazyků, jakmile člověk opustil rajský stav, který znal pouze jeden jazyk. (Podle bible se ovšem tento důsledek vyhnání z Ráje dostavuje až později.) Rajský jazyk člověka byl nepochybně dokonale poznávající, kdežto později se všechno poznání znovu nekonečně rozrůznilo v rozmanitost jazyků, muselo se diferencovat na nižším stupni než stvoření ve jménu. Ani přítomnost stromu poznání v Ráji nemůže zastřít, že rajský jazyk byl dokonale poznávající. Jablka z tohoto stromu měla poskytnout poznání toho, co je dobré a co zlé. Avšak Bůh již sedmého dne poznal stvoření slovy. A viděl, že je to dobré. Poznání, k němuž svádí had, poznání dobrého a zlého, je bezejmenné. Je v nejhlubším slova smyslu nicotné, a právě toto poznání je jediné zlo, které rajský stav zná. Poznání dobrého a zlého opouští jméno, je poznáním zvnějšíku, netvůrčím napodobením tvůrčího slova. Jméno v tomto poznání vystupuje ze sebe sama: biblický pád je okamžikem zrodu *lidského slova*, ve kterém jméno již nežilo neporušeno, slova, které vystoupilo z jazyka jmen, poznávajícího, možno říci ze své vlastní imanentní magie, aby se stalo výslovně, jakoby zvnějšíku, magickým. Slovo má *něco* sdělovat (krom sebe sama). Je to skutečně pád jazykového ducha do hříchu: slovo je zde jako vnějšně sdělující, takřka parodie výslovně nepřímého slova na výslovně bezprostřední slovo Boží, a současně úpadek blaženého jazykového ducha, adamitského, jenž stojí mezi nimi. Slovo, které dle hadího příslibu poznává dobré a zlé, a slovo vnějškově sdělující je totiž skutečně v zásadě totéž. Poznání věcí spočívá ve jménu, avšak poznání dobra a zla je v hlubokém smyslu, jak jej pojímal Kierkegaard, „žvást“, a zná toliko jediné očistění a povýšení, jemuž je tlachající člověk, hříšník, také vystaven: soud. Soudícímu slovu je ovšem poznání dobrého a zlého bezprostřední. Jeho magie je sice jiná než magie jména, ale je to právě tak magie. Toto soudící slovo vyhání první lidi z Ráje; oni sami je excitovali, podle věčného zákona, v souladu s nímž toto soudící slovo trestá – a očekává – vzbuzení sebe sama jako jedinou, nejhlubší vinu. V biblickém pádu, kdy byla narušena věčná čistota jména, povstala přísnější čistota soudícího slova, soudu. Pro bytostnou souvislost jazyka má tento pád trojí

význam (jeho další významy zde nebudeme rozebírat). Tím, že člověk vystupuje z čistého jazyka jména, dělá z jazyka prostředek (jemu nepřiměřeného poznání), jehož část se tím nepochybně stává *pouhým* znakem, což později vede k mnohosti jazyků. Druhý význam je ten, že pádem porušená bezprostřednost jména je restituována povstáním nové magie, magie soudu, která již blaženě nespočívá v sobě samé. Třetí význam – snad se můžeme odvážit této domněnky – by byl ten, že v pádu lze hledat též původ abstrakce jakožto schopnosti jazykového ducha. Dobré a zlé totiž stojí jakožto nepojmenovatelné, bezjmenné mimo jazyk jmen, jež člověk opouští právě v propasti tohoto svého dotazování. Jméno však se zřetelem ke stávajícímu jazyku skýtá toliko půdu, z níž vyrůstají jeho konkrétní prvky. Zato abstraktní jazykové prvky, jak se lze domnívat, vyrůstají ze soudícího slova, ze soudu. Bezprostřednost (to je však jazykový kořen) sdělitelnosti abstrakce tkví v soudcovském rozsudku. Tato bezprostřednost ve sdělení abstrakce se ustanovila soudem, když člověk v pádu opustil bezprostřednost sdělení konkrétního, jména, a zřítíl se do propasti sdělitelnosti veškerého sdělení, slova jako prostředku, pošetilého slova: do propasti žvástu. Jelikož otázka po dobru a zlu – budiž zde zopakováno – byla ve světě po stvoření žvástem. Strom poznání nestál v Božím sadu kvůli tomu, že by dokázal něco říci o dobru a zlu, nýbrž jako symbol soudu nad tazatelem. Tato děsivá ironie je znamením mytického původu práva.

Po pádu, který z jazyka učinil prostředek, a položil tak základ mnohosti jazyků, byl ke zmatení jazyků zřejmě již jen krůček. Jelikož lidé porušili čistotu jména, k vyplenění společného základu již otřeseného jazykového ducha pak stačilo pouze to, aby se odvrátili od onoho nazírání věcí, v němž k člověku přichází jejich jazyk. *Znaky* se musejí zmást tam, kde se věci zamotávají. Téměř nevyhnutelným důsledkem ztročení jazyka ve žvástu je ztročení věcí v pošetilosti. Z tohoto odklonu od věcí, který ztročoval, se zrodil plán stavby věže a s ním zmatení jazyků.

Život člověka v čistém jazykovém duchu byl blažený. Avšak příroda je němá. Ve druhé kapitole Genese sice jasně cítíme, že tato člověkem pojmenovaná němota se stává blažeností pouze nižšího stupně. Adam ovšem u malíře Müllera říká o zvířatech, která jej opouštějí poté, co je pojmenoval, toto: „a viděl jsem urozenost, jak ode mne odskako-

vala, když jim člověk dal jména.“¹⁰ Avšak po pádu se s Božím slovem, které proklíná pole, hluboce mění vzezření přírody. Nyní počíná jiná němota, v níž spatřujeme hlubokou truchlivost přírody. Je metafyzickou pravdou, že veškerá příroda by začala lkát, kdyby získala jazyk. („Získat jazyk“ ovšem znamená více než „zařídít, aby mohla mluvit“.) Tato věta má dvojí smysl. Za prvé znamená: lkala by nad samotným jazykem. Neschopnost slova, toť veliké utrpení přírody (a kvůli jejímu vykoupení je v přírodě život a jazyk *člověka*, nikoli pouze, jak se říkává, básníka). Za druhé tato věta říká: lkala by. Avšak lkaní je nejméně diferencovaný, bezmocný výraz jazyka, obsahuje téměř jen smyslový dech; a lze jej zaslechnout i tam, kde rostliny byt' jen šumí. Příroda truchlí, protože je němá. Pronikneme však ještě hlouběji do bytnosti přírody, pokud tuto tezi obrátíme: příroda ztrácí řeč, protože truchlí. Veškerý žal má hluboký sklon k nemluvnosti, která znamená nekonečněkrát více než neschopnost nebo nechut' sdělovat. To, co truchlí, se takto cítí skrz naskrz poznané nepoznatelným. Být pojmenován, i když je pojmenovávající roven Bohu a blažený, má v sobě asi vždy předtuchu žalu. A platí to ještě více v případě pojmenování nikoli z blaženého rajského jazyka jmen, nýbrž ze stovek lidských jazyků, v nichž jméno již uvadlo, které však přesto poznávají věci dle Božího rozsudku. Věci mají svá vlastní jména jedině v Bohu. Jelikož Bůh je v tvůrčím slově jistě vyvolal jejich vlastními jmény. V jazyce lidí jsou však pře-jmenovány. V poměru lidských jazyků k věcem spočívá cosi, co bychom přibližně mohli označit jako „pře-jmenování“: pře-jmenování jako hluboký jazykový základ veškerého žalu a (z hlediska věcí) veškerého oněmění. Pře-jmenování jako nejhlubší jazyková bytnost truchlivosti poukazuje na další pozoruhodný jazykový vztah: jde o nadurčenost, která vládne v tragickém vztahu mezi jazyky mluvících lidí.

Existuje jazyk sochařství, malířství, poezie. Jazyk poezie je založen ve jmenném jazyce člověka: ne-li úplně, v každém případě částečně. Podobně se lze domnívat, že jazyky sochařství či malířství jsou založeny v jistých druzích jazyků věcí, takže v tomto případě jde o překlad jazyka věcí do nekonečně vyššího jazyka, patrně však v rámci téže sféry. Jde tu o bezejmenné, neakustické jazyky, o jazyky

¹⁰ F. Müller, *Adams erstes Erwachen und erste selige Nächte*, str. 51. – Pozn. překl.

z materiálu; v jejich případě půjde o materiální společenství věcí v jejich sdělování.

Ke sdělování věcí jistě patří tento způsob pospolitosti, takže se týká světa jako nedílného celku.

Chceme-li poznat umělecké formy, měli bychom se pokusit pojmout je jako jazyky a zkoumat jejich souvislost s jazyky přírody. Příkladem, který je nasnadě, protože patří do akustické sféry, je příbuznost zpěvu s jazykem ptáků. Na druhou stranu je nepochybné, že jazyku umění lze porozumět jedině s nejhlubším zřetelem k nauce o znacích. Bez ní je jakákoli filosofie jazyka naprosto fragmentární, protože vztah mezi jazykem a znakem je původní a fundamentální (přičemž vztah mezi lidským jazykem a písmem je jen zcela zvláštní případ).

To nám dává možnost uvést ještě další protiklad, který ovládá celou oblast jazyka, přičemž podstatně souvisí se zmíněným vztahem mezi jazykem v užším slova smyslu a znakem, ale rozhodně nejde o totéž. Jazyk totiž v žádném případě není pouze sdělením sdělitelného, nýbrž zároveň symbolem nesdělitelného. Tato symbolická stránka jazyka souvisí s jeho vztahem ke znaku, avšak v určitém ohledu se týká také jména a soudu. Ty mají nejen sdělující, ale s nejvyšší pravděpodobností též úzce s ní spjatou symbolickou funkci, na niž jsme přinejmenším výslovně nepoukázali.

Po těchto úvahách získáváme očištěný pojem jazyka, byť je snad stále ještě nedokonalý. Jazyk určité bytnosti je médium, v němž se sděluje jeho duchovní bytnost. Celou přírodou prochází nepřetržitý proud tohoto sdělování od toho nejnižšího jsoucna až k člověku a od člověka k Bohu. Člověk se sděluje Bohu jménem, které dává přírodě a sobě rovným (ve vlastním jménu), a přírodě dává jméno podle sdělení, které od ní přijímá, neboť také celá příroda je proniknuta bezejmenným němým jazykem, reziduem tvůrčího Božího slova, které se v člověku uchovalo jako poznávající jméno a vznáší se nad ním jako soudící rozsudek. Jazyk přírody budiž připodobněn tajnému heslu, které si jednotlivá stanoviště předávají mezi sebou svým vlastním jazykem, obsahem tohoto hesla je však samotný jazyk toho či onoho stanoviště. Každý vyšší jazyk je překladem jazyka nižšího, dokud se v poslední jasnosti nerozvine slovo Boží, které je jednotou tohoto jazykového pohybu.

K teorii jazyka

Základ intencionální bezprostřednosti, jež patří všemu, co dává význam, tedy především slovu, je jméno v něm. Vztah slova, jména a předmětu intence je následující:

- 1) slovo ani jméno není totožné s předmětem intence
- 2) jméno je něco (prvek) na předmětu intence, co se z něho uvolňuje; proto není náhodné
- 3) slovo není jméno, jméno se ovšem ve slově vyskytuje, vázané na další prvky či na další prvek (které? který? znak?)

Vztah znaku ke třem uvedeným pojmům:

- 4) znak neoznačuje předmět intence ani cokoli na předmětu intence, pročez
- 5) znak neoznačuje jméno, které je něco na předmětu intence (Možná existují znaky jmen, byly by to však znaky v nevlastním smyslu, symboly)
- 6) znak označuje slovo, tzn. to, co bezprostředně, ale nikoli nutně (tak jako jméno) poukazuje na předmět intence

Tyto vztahy znaku k uvedeným pojmům nejsou ovlivněny tím, zda se jméno ve slově váže na znak, nebo na nějaký jiný prvek.

Osobitá povaha jména, díky níž se jméno může vázat ke *slovu*.

Symboly nejsou právě znaky, nelze je ani smysluplně označit za znaky jmen, nýbrž jsou to anexe ke jménům, jména druhého řádu, tzn. taková, která neexistují v hláskovém jazyce, v němž spočívají jména prvního řádu. (Nej slabší odrůdou symbolů, jmen druhého řádu, jsou erby.)

bezprostřední a čistá

Intentio prima

Čisté jméno

(vztahuje se k substanci či k bytnosti.

Není ovšem tím, co dává význam,

nýbrž něčím na věci samé,

co se vztahuje k její bytnosti)

bezprostřední a nečistá

Intentio secunda

Slovo dávající význam

(obsahuje vázané jméno,

neurčitě se vztahuje

k bytnosti)

prostředěčná

Intentio tertia

Pouhý znak

(vztahuje se k tomu,

co dává význam)

Pozn. Pojmy nejsou intence, nýbrž předměty intence, nakolik obsahují jistý teoreticko-poznávací index polohy. Ten může být v každém případě bez výjimky jak k dispozici, tak může chybět. Myslíme (vedle dalších předmětů) tu a tam pojmy, avšak nikdy nemyslíme v pojmech, nýbrž v intencích.

...

Vztah pojmu k předmětu není intencionálním, nýbrž rodovým vztahem; pojem má původ v předmětu; je s ním příbuzný. Je to příbuzný předmět. Pojmy jsou předměty, které připravují výpovědi o prapředmětech. K těmto výpovědím dochází v soudech, nikoli v pojmech. Pojmy jsou v soudu překonány. (Ani soudy nejsou intence, nýbrž předměty, věty o sobě.)

Vztahy mezi pojmy nikdy nejsou předmětem soudu, nýbrž definic.

I	Předmět :	trojúhelník
II	Pojem :	trojúhelník
III	Bytnost :	trojúhelník
IV	Slovo :	trojúhelník
V	Jméno :	trojúhelník
VI	Znak :	△

Ad VI Znak se nikdy nevztahuje k předmětu, protože neobsahuje intenci; na předmět však dosáhne pouze intence. Znak se nikdy nevztahuje nutně k označovanému; nevztahuje se tudíž k předmětu, protože k němu pronikne pouze nutná, vnitřní intence. Znak se vztahuje k tomu, co dává předmětu význam; označuje to, co dává předmětu význam, tedy asi slovo „trojúhelník“ nebo i matematický nákras trojúhelníku (matematické předměty totiž nezískávají význam pouze díky slovům).

Ad V Jméno „trojúhelník“ v jazyce neexistuje, stejně jako v něm nejsou jména pro většinu předmětů. Jazyk pro ně zná jen slova, v nichž jsou jména ukryta. Slova mají svou intenci k předmětu silou jména; podílejí se na něm jménem. Jméno v nich není čisté, nýbrž je vázáno na nějaký znak (viz pod IV). Jméno je analogon poznání předmětu v předmětu samém. Předmět se rozkládá do jména a bytnosti. Jméno je nad-bytnostné, označuje vztah předmětu k jeho bytnosti. (?)

Ad IV Sdělení, symbol, znak a jméno ve slově. Z těchto čtyř prvků je nutno konstruovat slovo.

Slovo je nesrovnatelně jednoduchý jazykový prvek nejvyššího významu. Teorie pojmu musí začít od toho, že *slovo* je v jistém smyslu jeho základem. Odtud pojem získává mimořádnou moc, nanejvýš významný vztah své logické funkce k metafyzice. Soud nemůže tímto způsobem (třebas i na zcela jiné rovině) dosáhnout onoho elementárního významu v metafyzické souvislosti, který má pojem díky základu slova, protože věta, jež je jeho základem, není formována srovnatelně jednoznačným způsobem.

Ve slově tkví „pravda“, v pojmu intence či v každém případě poznání, pravda v žádném případě.

Poznámky k otázce vjemu

Existují tři konfigurace v absolutní ploše: znak, vjem, symbol. První a třetí se nutně *vyjevují* ve formě druhého.

Znak lze číst a psát

Vjem lze jen číst

Symbol nelze ani číst, ani psát.

V následujícím zatím nebudeme určovat vztahy týkající se symbolu. Vymezíme

(1) vztah vjemu ke znaku,

(2) vztah psaného znaku k jazyku.

[Teze: Všechny jevy na určité ploše lze pojmut jako konfigurace v ploše absolutní]¹¹

K (1): Znak je taková konfigurace v absolutní ploše, jíž lze principiálně přiřadit nekonečné množství významů, jíž je ovšem při každém jejím výskytu nutné přiřadit jen *jediný* význam podle souvislosti, ve které se nachází.

Vjem se liší od znaku tím, že není konfigurací v absolutní ploše, nýbrž konfigurovanou absolutní plochou. Z toho vyplývá, že v jeho případě už nelze hovořit o „výskytu“ ve výše uvedeném smyslu, a protože tak mizí kritérium jednoznačnosti toho, co je právě přiřazováno, nelze hovořit ani o významu, který tuto jednoznačnost předpokládá.

Vjemu nepřisuzujeme principiálně nekonečné množství možných významů, nýbrž principiálně nekonečné množství možných výkladů. Výklad není pro vykládané transparentní. Výklad se vztahuje k *vyloženému*, které je k dispozici, význam se vztahuje k *vyznačenému*, které k dispozici není. Výklad se definuje ve svém vztahu k významu, je to jeho schéma, kánon možností, který způsobuje, že něco, co dává význam, může něco znamenat. Toto schéma (významového kánonu) je význam jisté významnosti. Přiřazujeme-li konfiguraci v ploše význam její významnosti, vykládáme ji. Vykládat znamená přiřadit něčemu, co dává význam, významnost samu jako to, co dává význam. Výkladové možnosti vjemu jsou nekonečné, avšak se zřetelem k jakémukoli, ještě určitelnému „právě teď“ a kdykoli“ (jež se nedotýká výskytu) jednoduché. Výklad konfigurace v absolutní

¹¹ Hranaté závorky v originálu. – Pozn. překl.

ploše je její klíč. Vjem nelze na rozdíl od písma proměnit v něco, co dává význam, tzn. jeho klíč je nepoužitelný. Problém vjemu tak ústí do problému „čistého klíče“.

Vnímané je čistý klíč konfigurované absolutní plochy.