

že text beru jako komunikační fakt (modalita Beta). Jsme si opravdu jisti, že můžeme přesně stanovit bod, v němž se přechází z jedné modalita do druhé?

Myslím, že právě kvůli této nejistotě se zdá, že nám rébusy jakožto nejzazší meze surrealismu nabízejí vždycky nějaké bizarní a snové situace. Protože poté, co jsme na základě náhradních podnětů vnímali věci, hledáme narativní koherenci ve způsobu, jakým jsou uspořádány, vystupujeme z přirozenosti percepce, vstupujeme do světa sofistikované intertextuality a už si nepamatujeme jiné věci, nýbrž jiné příběhy. A tak jediný, kdo není vzhůru, jsme my: my, kdo sníme s otevřenými očima, a v těchto snových toulkách nikdy nevíme, kde se nachází onen bod zlomu, v němž se přechází od modalita Alfa do modalita Beta, a ocitáme se v přeludné oscilaci, která naznačuje, proč je tak těžké definovat fenomén hypoikonismu.

DODATEK 1 O DENOTACI¹

Sémiologové, lingvisté i stoupenci filozofie jazyka se často setkávají s termínem *denotace*. O denotaci (společně s jejím protějškem, *konotací*) se uvažuje podle okolností jako o vlastnosti nebo funkci (i) jednotlivých slov, (ii) oznamovacích vět, (iii) jmenných vět a určitých deskripcí. V každém z těchto případů je třeba rozhodnout, zda se denotace vztahuje k významu, k referentu nebo k referenčnímu aktu. Míní se tedy *denotací* to, co termín *znamená*, *pojmenovaná věc*, anebo – v případě vět – to, co *existuje*?

Když se o denotaci uvažuje v extenzionální perspektivě, stává se pojem konotace ekvivalentem intenze, totiž významu v protikladu k referenci. Když se naopak o denotaci uvažuje v intenzionální perspektivě, stává se konotace jakýmsi přidaným a dodatečným významem, který závisí na prvním.

Tyto diskrepance mezi různými lingvistickými a filozofickými paradigmaty jsou tak velké, že Geach (1962, s. 65) přišel s tím, aby se termín *denotace* „stáhl z filozofického oběhu“, protože nevede k ničemu jinému než jen ke „smutnému příběhu plnému zmatku“.

Ve strukturální lingvistice má „denotace“ vztah k významu. Podle Hjelmsleva (1943) se denotační sémiotika liší od konotační v tom, že ta první je sémiotikou, jejíž výrazový plán sémiotikou není, zatímco ta druhá je sémiotikou, jejíž výrazový plán sémiotikou je. Avšak denotační vztah se týká korelace mezi formou výrazu a formou obsahu, a výraz nemůže denotovat substanci obsahu. Také Barthes (1964) vychází při formulaci svého stanoviska z Hjelmsleva a plně rozvíjí intenzionální pojetí denotace, v němž mezi označujícím a označovaným prvním (nebo nulovým) stupně je vždy vztah denotační.

V komponentních sémantikách byl tento termín používán k označování významového vztahu, který lexikální termín vyjadřoval – jako v případě slova *strýc*, jež vyjadřuje vztah „otcův nebo matčin bratr“ (viz např. Leech, 1974, s. 238).

Situace se mění v rámci analytické filozofie, v němž se denotace po přijetí Fregeho distinkce mezi *Sinn* a *Bedeutung* posouvá od smyslu k referenci. Je

pravda, jak všichni dobře vědí, že nešťastně zvolený je především Fregeho termín *Bedeutung*, neboť v německé filozofické terminologii se termínem *Bedeutung* míní „význam“, zatímco pro „referenci“, „denotaci“ či „deznacaci“ se obvykle používá *Bezeichnung*. Viz například Husserl (1970), kde čteme, že znak znamená (*bedeutet*) význam a označuje (*bezeichnet*) nějakou věc. Avšak i ti, kdo se snaží obtíže spojené s termínem *Bedeutung* nějak vyřešit, jej překládají jako *reference* nebo *denotation* (Dummett, 1973, s. 5).

V Russellově „On denoting“ (1905) se rozlišuje mezi denotací a významem, a tímto směrem se také vydala celá anglosaská filozofická tradice (viz například Ogden a Richards, 1923). Morris (1946) tvrdí, že když v pavlovovském experimentu pes reaguje na zvonek, jídlo je *denotatum* zvonku, zatímco *significatum* zvonku je požitelnost jídla.

V tomto smyslu výraz denotuje jak jednotlivce, tak třídu jednotlivců, jejichž jméno nese, a přitom konotuje vlastnosti, na jejichž základě jsou tyto jednotlivci rozpoznáni coby příslušníci dotyčné třídy. A také v tomto smyslu nahrazuje Carnap (1955) dvojici denotace/konotace dvojicí intenze/extenze.

Lyons (1977) navrhuje, aby se termín *denotace* používal neutrálně pro extenzi i pro intenzi tak, aby bylo možné oprávněně říci, že *pes* označuje třídu psů (nebo třeba typického zástupce nebo exemplář třídy), zatímco *psovitý* označuje vlastnost, po jejímž rozpoznání je správné výraz použít. Tento návrh je však jen tišícím prostředkem, neboť polysémii termínu neodstraňuje.

Situace je nicméně ještě o něco komplikovanější. Dokonce i když se shodneme na případech, v nichž denotace znamená extenzi, může se nějaký výraz vztahovat (i) na třídu jednotlivců, (ii) na skutečně existujícího jednotlivce, (iii) na každého člena jedné třídy jednotlivců, (iv) na pravdivostní hodnotu obsaženou v každém tvrzení (takže v každé z těchto oblastí je *denotatum* věty to, co jest, nebo fakt, že *p* jest).

Pokud vím, termín *denotace* použil poprvé v jasně extenzionálním smyslu John Stuart Mill (1843, I, 2, 5): „Slovo ‚bílý‘ označuje všechny bílé věci jako sníh, papír, mořskou houbu atd. a vnuká, nebo podle scholastického jazyka konotuje, atribut bělosti.“

Peirce byl pravděpodobně první, kdo si uvědomil, že toto řešení není úplně vyhovující, i když nepochybně používal *denotaci* vždy v extenzionálním smyslu. Mluví například o „přímém odkazu symbolu k jeho předmětu aneb denotaci“

(CP 1.559); o replice rematického indexálního signa tak, jak je ovlivněna „skutečným velbloudem, kterého denotuje“ (CP 2.261); o znaku, který musí denotovat jednotlivinu a musí znamenat vlastnost (CP 2.293); o obecnému termínu, jenž „denotuje cokoli, co má zamenanou vlastnost“ (CP 2.434); o tom, že každé tvrzení má tuto denotativní nebo indikativní funkci (CP 5.429); o znacích, které jsou označující, denotující nebo indikativní, stejně jako ukazovací zájmena nebo ukazovák „vedou oční bulvu interpretovy mysli přímo k dotyčnému předmětu“ (CP 8.350). Nezdálo se mu však historicky vzato správné klást konotaci do protikladu k denotaci.

Peirce (správně) pochopil, že v případě konotace Mill navzdory svému tvrzení nešel ve stopách tradiční scholastiky. Scholastici (přínejméně do 15. století) rozlišovali termíny *significare* a *appellare*, přičemž *konotaci* nepoužívali v opozici proti *denotaci*, ale jako dodatečnou formu signifikace: „Nejvýznamnější učenci zabývající se logikou 14., 15. a 16. století zastávají jednoznačně názor, že *konotace* byla v oněch dobách používána výhradně jako odkaz na sekundární význam, tj. (téměř) jako odkázání příslušného termínu (jako *otec*, *skvělejší* atd.) ke korelátu předmětu, jež termín primárně denotuje... Pan Mill se přesto domnívá, že to může popřít, přičemž se opírá pouze o svou vlastní autoritu, aniž by to doložil byť jediným příkladem z jakéhokoli autora té doby“ (CP 2.393).

V CP 2.431 a o kus dále Peirce poznamenává, že ve středověku byla nejběžnější opozicí opozice mezi *significare* a *nominare*. Konstatuje tedy, že Mill používá místo termínu *označuje* termín *konotuje*, zatímco termín *denotovat* používá ve smyslu *deznacovat*, pojmenovat nebo odkazovat. Cituje dále pasáž z Jana ze Salisbury (*Metalogicus* II, 20), podle něhož *nominantur singularia et universalia significantur* [jednotliviny se pojmenovávají a univerzálie označují], a uzavírá, že bohužel přesným významem slova *označovat* se v době Jana ze Salisbury, ale ani před ním a ani po něm nikdo nezabýval, a že naopak tento termín postupně sklouzl k termínu *denotovat* (CP 2.434).

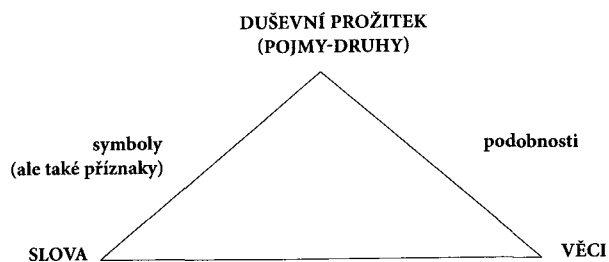
Peirce v této diskusi na jedné straně bystře pochopil, že *significare* se v jistém okamžiku částečně přesouvá od intenzionální perspektivy k perspektivě extenzionální, na druhou stranu však není schopen postřehnout, že v následujících stoletích si tento termín uchovává význam převážně intenzionální. Takže akceptuje, že denotace je extenzionální kategorie (a z Millova díla se vyjadřuje

pouze k otázce konotace), ale přehlíží, že *denotace* byla zpočátku používána jako něco mezi extenzí a intenzí, a extenzionální kategorií se stává teprve v závěrečné fázi (a to právě u Milla).

Aristotelés

Již od Platóna, ale jistě daleko explicitněji počínaje Aristotelem je zřejmé, že vyslovíme-li jednotlivé slovo (nebo použijeme-li jiné znaky), míníme nebo znamenáme nějakou myšlenku či prožitek duše a pojmenováváme nebo odkazujeme k nějaké věci v témže smyslu, v jakém, když vyslovíme nějakou větu, můžeme vyjadřovat nebo znamenat složenou myšlenku nebo tvrdit, že nějaký mimojazykový stav věci *jest*.

Aristotelés ve slavné pasáži 16a (a násl.) *De interpretatione* implicitně, ale jasně vymezuje sémiotický trojúhelník, v němž jsou slova na jedné straně spjata s pojmy (či s duševními prožitky) a na druhé straně s věcmi. Aristotelés prohlašuje, že slova jsou „symboly“ prožitků, a symbolem míní konvenční a arbitrární prostředek. Jak uvidíme později, zastává však i názor, že slova lze pokládat za symptomy (*sémeia*) prožitků, ale v tom smyslu, že každý verbální projev může být především příznakem toho, že mluvčí má něco na mysli. Prožitky duše jsou naopak zdání či obrazy věcí. Avšak podle aristotelovské teorie poznáváme věci skrze duševní prožitky, bez přímé vazby mezi symboly a věcmi. Pojmenováváme věci, přičemž máme na mysli jejich obrazy, tj. příslušné představy, které věci vyvolávají v naší mysli. K označení tohoto symbolického vztahu Aristotelés nepoužívá slova *sémainein* (které by se téměř dalo přeložit jako *označovat*), v mnoha jiných případech však používá toto sloveso k označení vztahu mezi slovy a pojmy.



Podobně jako u Platóna nevypovídají izolované termíny ani podle Aristotela nic o tom, co existuje, nýbrž znamenají myšlenku. Výpovědi nebo složité výrazy také znamenají myšlenky, přesto však jeden zvláštní typ výpovědi (výpověď oznamovací nebo věta) prohlašuje stav věcí za pravdivý nebo nepravdivý. Aristotelés neříká, že tvrzení *znamenají* pravdivou nebo nepravdivou věc, spíše *říkají* (sloveso je *legein*), že daná věc A se řadí (sloveso je *uparkein*) k dané věci B.

Již od počátku tak před námi vyvstávají tři otázky, o nichž se bude dlouze diskutovat po celý středověk: (i) zda znaky především znamenají pojmy (a pouze prostřednictvím pojmů mohou odkazovat k věcem), nebo zda mohou znamenat, označovat nebo denotovat věci; (ii) jaký je rozdíl mezi odkazováním na třídu jednotlivců a mezi odkazováním na konkrétního jednotlivce; (iii) jaký je rozdíl mezi vazbou *znaky – pojmy – jednotlivé věci* a vazbou *výpovědi – obsah věty – mimojazykový stav věci*.

O otázce (i) se diskutovalo velmi brzy (přinejmenším od doby Anselma z Aosty), a to formou opozice mezi *znamenat* a *pojmenovávat* nebo *nazývat*; otázku (ii) zřejmě poprvé nastolil Petrus Hispanus, a to prostřednictvím opozice mezi *suppositio naturalis* a *suppositio accidentalis*; otázka (iii) byla zodpovídána různě, počínaje Boëthiem, ale zatímco mezi komentátory Aristotela se debata o relacích signifikace vyvíjela nezávisle na debatě o pravdivosti či nepravdivosti tvrzení, u mnohých gramatiků a teoretiků *suppositio* bývaly oba termíny často směřovány a s Baconem a Ockhamem se pak staly zcela zaměnitelnými.

Osud termínů *denotatio* a *designatio* se váže na historii opozice *significatio/nominatio*. Zdá se, že se tyto termíny dlouho (přinejmenším do 14. století) používaly někdy ve smyslu extenzionálním, jindy intenzionálním. Vyskytovaly se již v latinském lexiku a mezi četnými dalšími významy znamenaly „být znakem něčeho“ – přičemž nebylo důležité, zda toto něco byl pojem nebo věc. V případě *designatio* mluví etymologie sama za sebe, ale v případě *denotatio* je třeba mít na paměti, že termín *nota* označoval znak, *token*, symbol, něco, co odkazovalo k něčemu jinému (viz také Lyons, 1968, s. 9). Podle Maierù (1972, s. 394) byl Aristotelův *symbolon* obvykle překládán jako *nota*: „nota vero est quae rem quamquam designat. Quo fit ut omne nomen nota sit“ ([*nota* (označení) je to, co označuje nějakou věc. Z toho plyne, že každé pojmenování je *nota*], Boëthius, *In Top. Cic.*, PL 64, 1111b).

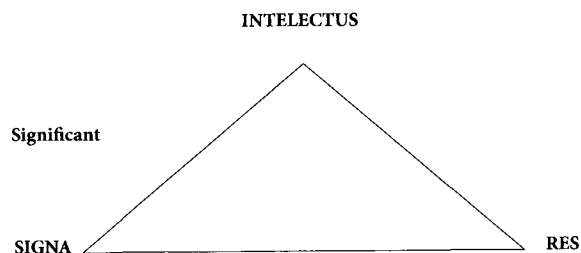
Je tudíž důležité (i) ověřit, co se stalo s termínem *significatio*; (ii) kdy se *denotatio* (namísto *designatio*) začalo objevovat ve spojení se *significatio*, a kdy naopak v opozici k němu.

U *denotatio* je třeba vzít na vědomí, že se vyskytuje v jednom z těchto tří významů: (i) *silný* intenzionální smysl (denotace má vztah k významu); (ii) *silný* extenzionální smysl (denotace má vztah k věcem nebo ke stavu věcí); (iii) *slabý* smysl (denotace zůstává napůl cesty mezi intenzí a extenzí, s dobrými důvody přiklonit se k intenzi).

Uvidíme, že přinejmenším do 14. století bude převládat slabý smysl.

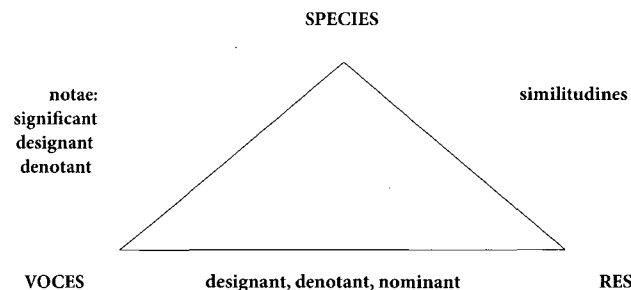
Boëthius

Ve středověkém myšlení od Augustina až do 13. století byla možnost odkazovat k věcem vždy zprostředkovávána významem. *Significatio* je moc, díky níž slovo vzbuzuje myšlenku v posluchačově mysli, a prostřednictvím této *significatio* lze tedy vykonat nějaký referenční akt vztahující se k věcem. Pro Augustina „signum est enim res praeter speciem, quam integrit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire“ ([znak je totiž věc, která působí, že člověku vytane na mysli kromě představy, kterou vnuká smyslům, ještě něco jiného], *De doctrina christiana* II, 1,1) a znamenání je činnost, jejímž prostřednictvím znak působí na mysl.



Boëthius je dědicem klasické tradice, která zavedla termín *propositio* k označení složitých vět, které prohlašují pravdivost či nepravdivost něčeho. Těžko říci, zda větou mínil výraz nebo odpovídající obsah, je však jasné, že pravdivost

či nepravdivost se vázala na věty, a ne na izolované termíny. Boëthius říká, že izolované termíny znamenají odpovídající pojem nebo obecný pojem a chápe *significare*, jakož i méně častější *designare* v intenzionálním smyslu. Slova jsou konvenční nástroje, které slouží k projevení myšlenek, *sensa* nebo *sententias* (v *De int.* I). Slova neoznačují *res subiectae*, ale *passiones animae*. O označené věci lze nanejvýše říci, že „je obsažena ve svém pojmu“ (*significationi supposita* nebo *suppositum*, viz *De Rijk*, 1962–67, s. 180–181).²



Anselmova „appellatio“

Výraznější rozdíl mezi významem a referencí formuluje Anselm z Aosty ve své teorii *appellatio* v *De Grammatico*. Anselm rozpracovává aristotelovskou teorii paronym a říká, že když nazveme jistou osobu *gramatikem*, používáme tohoto slova paronymicky. Slovo stále znamená bytostnou vlastnost gramatika, ale používá se jako odkaz na specifického člověka. K označení odkazu Anselm používá termín *appellatio* a k označení významu *significatio*: „Satis mihi probasti grammaticum non significare hominem... Ante dicebas grammaticum significare hominem scientem grammaticam... (Sed)... sufficienter probatum est grammaticum non esse appellativum grammaticae sed hominis, nec esse significativum hominis sed grammaticae“ [Dostatečně jsi mi dokázal, že výraz „gramatik“ neznámá člověka... Předtím jsi říkal, že „gramatik“ znamená člověka ovládajícího gramatiku... (Ale) ... už je dostatečně prokázáno, že „gramatik“ není označení gramatiky, nýbrž člověka, ale že neznámá člověka, nýbrž gramatiku] (4.30 a násl.).

Takové rozlišování mezi znamenat a jmenovat dodržuje také Abélard.

Abélard

Často ze zdůrazňuje, že u Abélarda nenalezneme důslednou a jednu provždy danou terminologii; stejné termíny používá často nejednoznačně. Přesto je prvním autorem, u něhož je jasně formulován rozdíl mezi extenzionálními a intenzionálními rysy (i když ne vždy terminologicky přesně). Nedělá rozdíl mezi *significatio de rebus* a *significatio de intellectibus*, ale domnívá se, že hlavní smysl *significatio* je (jak bychom řekli my) intenzionální, následuje v tom augustinovskou tradici, podle níž *significare* znamená *constituere* či *generare* mentální pojem.

V *Ingrédientibus* (vyd. Geyer, s. 307) Abélard jednoznačně tvrdí, že intelektuální rovina je nezbytným zprostředkovatelem mezi věcmi a pojmy. Jak říká Beonio-Brocchieri Fumagalli, 1969, s. 37, *significatio intellectum* je nejen privilegovaná *significatio*, ale je to jediná legitimní sémantická funkce jména, jediná, kterou dialektik musí vzít v úvahu při analýze diskursu.

Když však zvážíme různé souvislosti, v nichž se různé termíny jako *znamenat*, *označovat*, *denotovat*, *pojmenovávat*, *nazývat* navzájem konfrontují, můžeme říci, že Abélard používá *significare* při odkazu na *intellectus*, jenž vzniká v mysli posluchače, naopak *nominare* pro označení referenční funkce a – především na některých stránkách *Dialektiky* – používá zcela jistě *designare* a *denotare* k označení vztahu mezi slovem a jeho definicí nebo *sententia* (příčemž *sententia* je „encyklopedickým“ významem termínu, definicí, jež znamená jistý slovníkový výběr za účelem odstranění nejednoznačnosti).³

Ex hominis enim vocabulo tantum animal rationale mortale concipimus, non etiam Socratem intelligimus. Sed fortasse ex adiunctione signi quod est omnis, cum scilicet dicitur omnis homo, Socratem quoque in homine intelligimus secundum vocabuli nominationem, non secundum vocis intelligentiam. Neque enim homo in se proprietam Socratis tenet, sed simplicem animalis rationalis mortalis naturam ex ipso concipimus; non itaque homo proprie Socratem demonstrat, sed nominat (*Dialectica* V, I, 6).

Abélard tedy používá *denotare* v silném intenzionálním smyslu. De Rijk (1970, liv) tvrdí, že pro Abélarda je deznace sémantickým vztahem mezi termínem a mimojazykovým předmětem (silný extenzionální smysl), a Nuchelmans

(1973, s. 140) klade do stejné roviny *denotare* a *nominare*. Existuje skutečně mnoho pasáží, v nichž nacházíme *designare* v silném extenzionálním smyslu, což by pro tuto interpretaci mohlo svědčit. Viz např. *Dialectica* (I, III, 2, 1), kde se Abélard pře s těmi, kdo tvrdí, že synkategorické termíny nevedou k pojmům, ale označují pouze některé *res subiectae*. V této pasáži tedy Abélard hovoří i o možném označování věcí a zdá se, že používá *designare* jako poukaz na první krok, jímž se přisuzuje věcem jméno (jako by šlo o křest, kde existuje pevná deznací vazba mezi tím, kdo pojmenovává, a pojmenovávanou věcí): viz např. *Dialectica* (I, III, 1, 3): „ad res designandas impositae“. Je však také pravda, že v některých pasážích (např. I, III, 3,1) jako by *designare* a *denotare* neměly stejný význam, zatímco jinde (např. I, III, 3, 9 a I, III, 3,1) *designare* napovídá intenzionální výklad.

Upozornil jsem již na to, že nejen Abélardova terminologie je často protichůdná, ale že *designare* a *denotare* měly vůbec do té doby málo definovaný status. Jsou tu však dva kontexty (v I, III, 1,1), v nichž je deznace vztahem mezi jménem a příslušnou definicí a kde se denotace vyloženě váže ke smyslu (nebo k *sententia*) věty. Oproti zastáncům názoru, že věci, kterým byla přisouzena *vox*, jsou tímto „hlasem“ bezprostředně označovány, zdůrazňuje Abélard na těchto místech, že jména znamenají „ea sola quae in voce denotantur atque in sententia ipsius tenentur“ [pouze to, co je slovem denotováno a obsaženo v jeho významu], a dodává: „Manifestum est eos (= Garmundus) velle vocabula non omnia illa significare quae nominant, sed ea tantum quae definite designant, ut animal substantiam animatam sensibilem aut ut album albedinem, quae semper in ipsis denotantur“ [Je zřejmé, že (Garmundus) tvrdí, že slova neznamenaají všechno to, co pojmenovávají, ale jen to, co označují vymezeně, jako „živočich“ hmotu obdařenou životem a vnímáním nebo „bílý“ bělost, na což se (tato slova) vždy vztahují].

To znamená tedy, že slova neznamenaají všechny věci, které jsou schopna pojmenovat, ale jen to, co označují skrze definici. Tak *animal* znamená oživenou a smysly obdařenou podstatu, a přesně to je také slovem *denotováno* (jím nebo skrze ně).

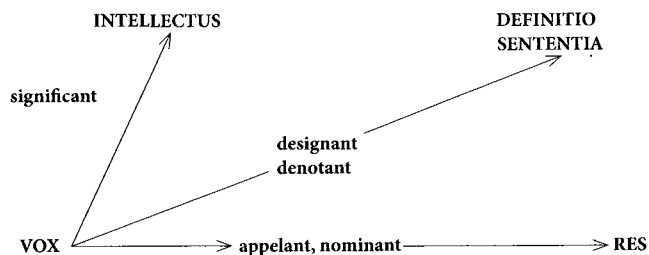
Je zřejmé, že jak deznace, tak denotace si rozhodně uchovávají silný intenzionální smysl a je jim znovu rozuměno jako vztahu mezi výrazem a příslušným definičním obsahem.

Signifikace nemá nic společného s pojmenováním věci, neboť existuje i *nominatis rebus destructis* [když označované věci jsou zničeny], takže umožňuje pochopit i smysl takového výroku jako *nulla rosa est* [neexistuje žádná růže] (*Ingredientibus*, vyd. Geyer, s. 309).

Dalším důležitým aspektem Abélardovy typologie je to, že rozlišuje mezi dvěma přesnými významy signifikace, které ještě dodnes vyvolávají mnohé rozpaky. Spade (1988, s. 188 a násl.) upozornil na to, že pro scholastiky *significatio* není význam: „Každý termín znamená to, co dokáže vyvolat v něčí mysl“ (a tak to bezpochyby mýnil Augustin), a tak „signifikace je na rozdíl od významu jakýmsi příčinným vztahem“. Význam (ať už je to mentální doplněk, sémantický obsah, intenze nebo jakákoli forma noematické, intelektuální nebo kulturní entity) není ve středověku ani v celé aristotelovské tradici zastoupen termínem *significatio*, ale termínem *sententia* nebo *definitio*.

Je pravda, že ve středověké tradici se lze setkat jak se *significare* ve smyslu *constituere intellectus*, tak s výrazem *significare speciem* (který se zdá blíže nepřičinnému pojmu signifikace), ale toto rozlišení se ujasňuje až s Abélarde: slovo příčinně znamená (*significat*) cosi pro mysl a zároveň se skrze deznacaci a/nebo denotaci koreluje s významem, to jest se *sententia* aneb definicí.

Abychom tedy shrnuli dosavadní diskusi, lze říci, že Abélard neuvažoval o sémantickém trojúhelníku, ale o jakémsi „trojzubci“, v němž jedna *vox* (i) *significat intellectus*, (ii) *designat vel denotat sententiam vel definitionem* a (iii) *nominat vel appellat res*.



Tomáš Akvinský

Stejnou cestou se vydává i Tomáš Akvinský, věrný zastánce aristotelických stanovisek. V *De Interpretatione* nejprve rozlišuje primární činnost intelektu (*prima operatio intellectus*), percepci nebo prostě *simplex apprehensio*, od sekundární („scilicet de enunciatione affirmativa et negativa“), pak definuje *interpretatio* jako „*vox significativa quae per se aliud significat, sive complexa sive incomplexa*“ (*Proemium* 3). Ale vzápětí objasňuje, že podstatná jména a slovesa jsou jen „počátkem“ interpretace, již je třeba ztotožnit výlučně s *oratio*, tedy se všemi větami „*in qua verum et falsum inveniuntur*“.

V tuto chvíli pak používá *significare* pro podstatná jména a slovesa (I, ii, 14) a pro ony hlasové výrazy, které znamenají přirozeně, jako je nařikání nemocných či zvuky vydávané zvířaty: „*Non enim potest esse quod significant immediate ipsas res, ut ex ipso modo significanti apparet: significat enim hoc nomen homo naturam humanam in abstractione a singularibus. Unde non potest esse quod significet immediate hominem singularem... Ideo necesse fuit Aristoteli dicere quod voces significant intellectus conceptiones immediate et eis mediantibus res*“ [Nemůže tomu být tak, že by bezprostředně znamenaly samy věci, jak se ze samotného způsobu označování zdá: slovo *člověk* totiž znamená lidskou podstatu bez ohledu na jednotlivosti. Proto tedy nemůže bezprostředně znamenat jednotlivého člověka... Nutně tedy musel Aristotelés tvrdit, že slova bezprostředně znamenají intelektuální pojmy a (teprve) jejich prostřednictvím věci] (I, ii, 15).

Dále pak tvrdí, že jméno znamená svou definici (I, ii, 20). Je sice pravda, že když Tomáš hovoří o skládání a rozdělování, to jest o tvrzení a popírání, říká, že to první *significat... coniunctionem* a to druhé *significat... rerum separationem* (I, iii, 26), je ale zřejmé, že i v tomto případě (kdy jazyk odkazuje na existující nebo neexistující skutečnost) je označována činnost intelektu. Pouze intelekt, jehož činnosti jsou slovy označovány, může být definován jako pravdivý či nepravdivý ve vztahu ke skutečnému stavu věci: „*Intellectus dicitur verum secundum quod conformatur rei*“ (I, iii, 28). Výraz nemůže být pravdivý ani nepravdivý, je jenom znakem, který znamená (*significat*) pravdivou či nepravdivou operaci intelektu: „*Unde haec vox, homo est asinus, est vere vox et vere signum; sed quia est signum falsi, ideo dicitur falsa*“ ([Proto výrok „člověk je

osel“ je skutečně výrokem a skutečně znakem; protože je ale znakem nesmyslu, proto se mu říká nesmyslný], I, iii, 31)... Nomina significant aliquid, scilicet quosdam conceptus simplices, licet rerum compositarum“ ([Jména něco znamenají, totiž jakési jednoduché pojmy, byť třeba složitých věcí], I, iii, 34).

Signifikace je natolik vzdálena referenci, že když v nějakém výroku použijeme sloveso (například ve větě *tento člověk je bílý*), toto sloveso neznamená stav věci: je nanejvýš znakem (ve smyslu příznaku), že něco je predikátem něčeho jiného, a teprve poté že je nějak označován stav věcí (I, v, 60): „(Aristotelés) dixerat quod verbum non significat si est res vel non est... quia nullum verbum est significativum esse rei vel non esse“ (I, v, 69). Sloveso *est* znamená *compositio*. „Oratio vero significat intellectum compositum“ (I, vi, 75).

Sloveso *denotare* se ve svých různých formách vyskytuje v tomistickém lexicu sto pětkrát (k tomu přistupují dva případy *denotatio*), zdá se však, že Tomáš je nikdy nepoužil v silném extenzionálním smyslu, tj. nikdy je nepoužil, aby řekl, že daná věta denotuje určitý stav věcí nebo že daný termín denotuje jistou věc.

Předložka *per* „denotat causam instrumentalem“ (IV, *Sent.* 1.1.4). „*Locutus est* denotat eumdem esse actorem veteris et novi testamenti“ (*Super I ad Hebraeos* 1.1; zde si nemyslím, že bychom měli *denotat* chápat jako „zastupuje extenzionálně“, ale spíše ve smyslu „ukazuje“, „napovídá“, „říká nám, že“). Na jiném místě tvrdí, že „*praedicatio per causam potest... exponi per propositi- onem denotantem habitudinem causae*“ ([predikaci prostřednictvím příčiny je možné vyložit pomocí předložky znamenající vztah příčiny] *Sent.* 30.1.1). Nebo: „*Dicitur Christus sine additione ad denotandum quod oleo invisibili unctus est...*“ (I, *Super Ev. Matthaei* 1.4).

Ve všech těchto a podobných případech je termín *denotatio* používán vždy ve slabším smyslu. Někdy je *denotare* použito ve smyslu „metaforicky nebo symbolicky znamená, že...“ Viz např. komentář *In Job* 10, v němž se říká, že lev zastupuje Joba („*in denotatione Job rugitus leonis*“). Nejednoznačná je pasáž III *Sent.* 7. 3. 2, kde stojí: „*Similiter est falsa: Filius Dei est praedestinatus, cum non ponatur aliquid respectu cuius possit antecessio denotari.*“ Lze však říci, že to, o čem tu Tomáš diskutuje, je mentální operace, která vede k pocho- pení časové posloupnosti.

Zrod teorie supozice

Zdá se tedy zřejmé, že autoři jako Boëthius, Abélard a Tomáš Akvinský, spjatí spíše s problémem signifikace nežli pojmenovávání, se v první řadě zajímali o psychologické a ontologické aspekty jazyka. Dnes bychom řekli, že jejich sé- mantika byla založena na *kognitivním* přístupu. Je však zajímavé povšimnout si, jak někteří dnešní badatelé, kteří se chtějí dopátrat prvních středověkých prací v oblasti moderní sémantiky pravdivostních podmínek, pokládají celou otázku signifikace za velmi obtížný problém, který poškozujícím čistotu exten- zionálního přístupu, jak ho zdánlivě vymezila teorie supozice.⁴

Ve své nejnस्पělejší formulaci je *suppositio* role, kterou dané slovo přijímá po svém začlenění do věty, aby mohlo referovat k mimojazykové skutečnosti. Avšak cesta, která vede od první vágní poznámky o *suppositum* k propracova- nějším teoriím, jako je ta Ockhamova, je dlouhá a křivolaká; a líčí ji De Rijk, 1967 a 1982.

Bylo by zajímavé sledovat krok po kroku postup, při němž v úvahách o vztahu mezi termínem a věcí, na niž tento termín odkazuje, ztrácí pojem signifikace (jako vztah mezi slovy a pojmy nebo druhy nebo obecnostmi či definicemi) postupně na důležitosti. Všimněme si například (De Rijk, 1982, s. 161 a násl.), jak Priscianovi následovníci hovořili o jménech znamenajících jistou substancí společně s kvalitou, kde kvalita představovala nepochybně obecnou povahu věci, zatímco substance povahu individuální: „Tak již od 12. století se vyskytuje *supponere* jako ekvivalent *significare substantiam*, což jest totéž jako znamenat jednotlivou věc“ (tamtéž, s. 164). Platí však i to, že autoři jako Vilém z Con- ches zdůrazňují, že jména neznamenají ani podstatu, ani kvalitu, ani skutečnou existenci, ale pouze všeobecnou povahu (s. 168), a že ještě po celé 12. století se rozlišuje mezi signifikací (pojmu a druhů) a nominací (denotací jednotlivých, konkrétních věcí – viz např. *Ars Meliduna*).

Je však zároveň zřejmé, že v oblasti logiky a gramatiky extenzionální pří- stup postupně vytlačuje přístup kognitivní a že „v následujících fázích se v cen- trů obecného zájmu ocitl praktický význam daného termínu, a tudíž reference a denotace se staly důležitějšími nežli příliš abstraktní pojem signifikace. Daný termín znamená v první řadě konkrétní předmět, na nějž může být správně použit“ (De Rijk, 1982, s. 167).

Přesto se tento nový úhel pohledu běžně nevyjadřuje termíny jako *denotatio*, které i nadále označují oblast převážně nevymezeného smyslu.⁵ Petrus Hispanus používá například *denotari* přinejmenším v jedné pasáži (*Tractatus VII*, 68), v níž tvrdí, že ve větě „sedentem possibile est ambulare“ [kdo sedí, může chodit] není to, co se denotuje, současné sezení a chůze, nýbrž sezení s možností (*potentia*) chodit. A opět je těžké určit, zda má termín *denotovat* intenzionální, anebo extenzionální funkci. Kromě toho Petrus pojímá termín *significare* ve velmi širokém smyslu, neboť (*Tractatus VI*, 2) „significatio termini, prout hic sumitur, est rei per vocem secundum placitum representatio“ [význam výrazu, jak ho chápeme zde, je vyjádřením věci prostřednictvím slova na základě dohody], a není možné určit, zda tato *res* má být pokládána za něco individuálního, nebo obecného (*De Rijk*, 1982, s. 169).

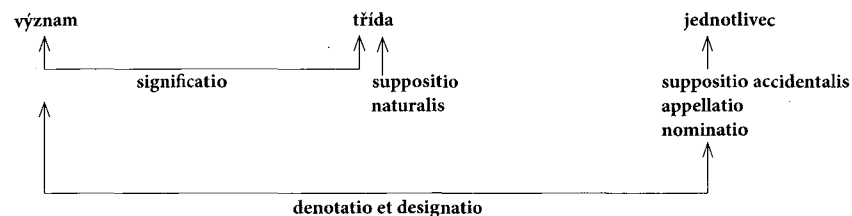
Na druhé straně Petrus zavádí opravdovou extenzionální teorii až v okamžiku, kdy vypracovává pojem *suppositio* v opozici proti signifikaci (srov. také Ponzio, 1983, s. 134–135 se zajímavým odkazem na Peirce, CP 5.320): „Suppositio vero est acceptio termini substantivi pro aliquo. Differunt autem suppositio et significatio, quia significatio est per impositionem vocis ad rem significandam, suppositio vero est acceptio ipsius termini iam significantis rem pro aliquo... Quare significatio prior est suppositione“ ([*Suppositio* je význam jmenného výrazu vzhledem k něčemu. Mezi *suppositio* a *significatio* je rozdíl, protože *significatio* vzniká zvolením slova ke znamenání věci, *suppositio* je užití samotného termínu, který už nějakou věc znamená, pro něco... Proto *significatio* předchází *suppositio*], *Tractatus VI*, 3).

V Petrově teorii však existuje rozdíl mezi extenzionálním zastupováním třídy a extenzionálním zastupováním jednotlivce. V prvním případě se jedná o přirozenou supozici, v druhém o supozici akcidentální (tamtéž, 4). V téže linii Petrus rozlišuje mezi *suppositio* a *appellatio*: „Differt autem appellatio a suppositione et a significatione, quia appellatio est tantum de re existente, sed significatio et suppositio tam de re existente quam non existente“ ([*Appellatio* se liší od *suppositio* a *significatio*, protože *appellatio* se týká pouze jsooucích věcí, kdežto *significatio* a *suppositio* věcí jak jsooucích, tak nejsoucích], tamtéž X, 1).

De Rijk (1982, s. 169) tvrdí, že „Petrova přirozená supozice je přesným denotativním opakem signifikace“. Lze jistě tvrdit, že *homo* znamená určitou obecnou přirozenost a *supponit* všechny (možné) existující lidi nebo třídu lidí.

Avšak Petrus neříká, že *homo* znamená všechny existující lidi nebo že je denotuje, i když to na celé otázce nic podstatného nemění.

Lze tedy jen konstatovat, že až do tohoto stadia reflexe je terminologická krajina, která se před námi rozkládá, spíše nepřehledná, neboť každý odborný termín, který jsme doposud zkoumali, zatím pokrývá dvě různé oblasti (s výjimkou denotace a dezignace, které se jeví jako ještě vágnější), jak je patrné z následujícího schématu:



Ke změně významné i z terminologického hlediska dochází s Vilémem ze Sherwoodu, podle něhož „na rozdíl od Petra a většiny logiků 13. století... je signifikantní povaha slova dána tím, že se vztahuje výlučně ke skutečně existujícím věcem“ (*De Rijk*, 1982, s. 170–171).

To bude také stanovisko Baconovo, pro něhož se signifikace stává denotativní v moderním extenzionálním slova smyslu, i když on sám termín *denotatio* nikdy nepoužívá.

Roger Bacon

V *De signis* (vyd. Fredborg et al. 1978, dále DS) zavádí Bacon poměrně složitou klasifikaci znaků (v podstatě potvrzenou v dalších autorových dílech, jako je *Compendium studii theologiae*), na níž je ze sémiotického pohledu mnoho zajímavého. O této klasifikaci jsme již hovořili v Eco et al. (1989), kde jsme ukázali, že Bacon používá termíny *significare*, *significatio* a *significatum* ve srovnání s tradičním použitím naprosto odlišně.

V DS II, 2 tvrdí, že „signum autem est illud quod oblatum sensui vel intellectui aliquid designat ipsi intellectui“ [znak je to, co, předloženo smyslům

nebo rozumu, pro samotný rozum něco označuje]. Definice tohoto typu by mohla být pokládána za podobnou definici Augustinově – ale pouze pokud baconovské *designat* pokládáme za ekvivalent k augustinovskému *faciens in cogitationem venire*. Bacon je tímto výrazem velmi vzdálen modernímu úzu, ale je koherentní v rámci tradice, která mu předchází, v níž *designare*, jak už jsme viděli, souvisí s významem, a nikoli s referencí. Lze si však povšimnout, že podle Augustina znak působí *in myslí*, zatímco podle Bacona znak *in myslí* ukazuje (něco, co se nachází mimo mysl).⁶

A tak tomu také bezpochyby je: podle Bacona znaky neodkazují k referentu prostřednictvím jakéhosi mentálního druhového určení, nýbrž jsou určeny nebo kladeny přímo, aby se okamžitě vztáhly k jednomu předmětu. A nezáleží na tom, zda tento předmět je osoba (konkrétní věc), druh, cit nebo duševní prožitek. Podstatné je, že mezi znakem a předmětem, který znak pojmenovává, *neexistuje žádné předběžné mentální zprostředkování*. Jinak řečeno ještě uvidíme, že Bacon používá termínu *significare* výhradně v extenzionálním smyslu.

Je však třeba připomenout, že Bacon rozlišuje znaky přirozené (fyzické symptomy a ikony) od znaků *ordinata ab anima et ex intentione animae*, to jest od znaků vypracovaných lidskou bytostí za nějakým účelem. Mezi *signa ordinata ab anima* patří slova a jiné vizuální znaky konvenčního typu jako *circulus vini*, znak, který se používá na hospodách jako emblém, a dokonce i zboží vystavené ve výlohách, které naznačuje, že další členy stejné třídy, do níž patří, jsou k mání uvnitř obchodu. Ve všech těchto případech hovoří Bacon o *impositio*, tj. o konvenčním aktu, jehož prostřednictvím daný předmět zastupuje cosi jiného. Je nepochybné, že konvence pro Bacona neznamená arbitrárnost: zboží vystavené ve výloze je vybráno konvenčně, ale ne arbitrárně (působí jako jakási metonymie, jeden člen zastupuje celou třídu). I *circulus vini* je znakem konvenčním, ale ne arbitrárním, protože označuje obruče, které svírají sud, a tak působí zároveň jako synekdocha a metonymie, zastupuje totiž část sudu, který obsahuje víno připravené k prodeji.

Avšak v DS je většina případů čerpána z mluveného jazyka, a tak chceme-li sledovat nit Baconových úvah, je lépe neodchylovat se od této sféry, kde se zřejmě nachází hlavní příklad systému konvenčních a arbitrárních znaků.

Bacon však není tak naivní, aby tvrdil, že slova znamenají výlučně jednotlivé a konkrétní věci. Říká, že pojmenovávají předměty, ale tyto předměty mo-

hou existovat také v mentálním prostoru. Znaky mohou totiž pojmenovávat i nepředmětné skutečnosti, „non entia sicut infinitum, vacuum et chimaera, ipsum nichil sive pure non ens“ ([nejsoucná jako nekonečno, prázdno, chiméra či samotné nebytí] DS, II, 2, 19; ale viz i II, 3, 27 a V, 163). Což znamená, že i když slova znamenají druhy, dochází k tomu proto, že extenzionálně označují třídu mentálních předmětů. Vztah i v tomto případě zůstává extenzionálním a správnost reference je nadále zaručena výlučně skutečnou přítomností zmeananého předmětu. Slovo opravdu znamená pouze tehdy, když předmět, který označuje, existuje.

Je pravda, že Bacon říká (DS I, 1) „non enim sequitur: ‚signum in actu est, ergo res significata est, quia non entia possunt significari per voces sicut et entia“ [nevyplývá tudíž: znak je skutečný, tedy věc je označena, protože nejsoucí věci mohou prostřednictvím slov něco znamenat stejně jako jsoucí], avšak toto stanovisko nelze vztáhnout k Abélardovu tvrzení, že i věta *nulla rosa est* něco znamená.

V Abélardově případě *rosa* znamenala v tom smyslu, v jakém jméno znamenalo pojem věci, i když věc sama neexistovala nebo již neexistovala. Baconovo stanovisko je odlišné: když říkáme *je tu růže* (a *růže* tu opravdu je), smysl slova je dán skutečnou, konkrétní růží, když však pronášíme stejnou větu a žádná *růže* neexistuje, tak se slovo *růže* nevztahuje ke skutečné růži, ale k obrazu předpokládané růže, kterou má mluvčí na mysli. Jsou tu dva různé referenty a také samotný zvuk *růže* se váže na dva různé lexikální typy.

Tato pasáž je natolik důležitá, že je nutné ji pročíst pozorně. Bacon tvrdí, že „vox significativa ad placitum potest imponi... omnibus rebus extra animam et in anima“ [významonosný výraz je možné dle uvážení přidělit ... ke všem věcem vně duše i v duši], a připouští, že lze konvenčně pojmenovat jak mentální jsoucnou, tak ne-je soucnou, ale zdůrazňuje, že nelze znamenat stejným slovem jednotlivý předmět a zároveň druh. Pokud hodláme použít pro pojmenování druhu (nebo pro jakýkoli jiný intelektuální údaj) stejné slovo, které již bylo použito pro pojmenování odpovídající věci, je třeba provést *secunda impositio*: „Sed sic duplex impositio et duplex significatio, et aequivocatio, et haec omnia fieri possunt, quia voces sunt ad placitum nostrum imponendae“ (DS, V, 162).

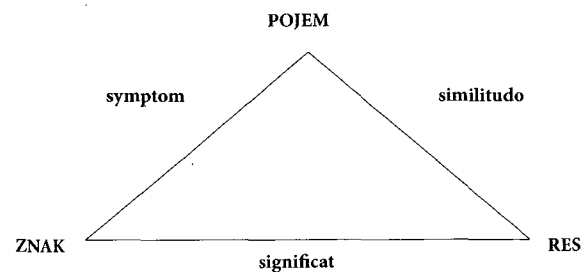
Bacon tím chce vysvětlit, že když říkáme *homo currit*, nepoužíváme slovo *homo* ve stejném smyslu jako ve výrazu *homo est animal*. V prvním případě je

referentem slova jednotlivce, v druhém případě druh. Existují tedy dva nejednoznačné způsoby použití stejného výrazu. Když zákazník vidí obruč, která na hospodě dělá reklamu vínu, mají-li víno, obruč znamená skutečné víno. Pokud víno nemají, zákazník je oklamán znakem, který se vztahuje k něčemu, co není, takže referentem znaku je idea nebo obraz vína, který se (chybně) zhmotnil v zákaznickově mysli.

Pro ty, kdo vědí, že tam víno není, ztratila obruč na významu, jako v případě, kdy používáme stejná slova, ale s odkazem na minulé nebo budoucí věci je používáme v jiném smyslu, než když označujeme věci skutečné a přítomné. Když hovoříme o Sókratovi a máme na mysli někoho, kdo již zemřel, a vykládáme svůj názor na něho, ve skutečnosti používáme výraz *Sókratés* v novém smyslu. Slovo „*recipit aliam significationem per transsumptionem*“: je používáno nejednoznačně ve srovnání se smyslem, který mělo, dokud byl Sókratés živ. „*Corrupta re cui facta est impositio, non remanebit vox significativa*“ ([Zanikne-li věc, na niž se vztahovala impozice, významonosné slovo dále neexistuje], DS, IV, 2, 147). Jazykový termín zůstává, ale (jak tvrdí Bacon na začátku DS I, 1) zůstává pouze jako podstata zbavená *ratia* nebo sémantického vztahu, který materiálně podmínil vznik slova. Stejně tak když zemře syn, z otce zůstane *substantia*, ale ne *relatio paternitatis* (DS, I, 1, 38).

Když hovoříme o jednotlivých věcech, „*certum est inquiringenti quod facta impositione soli rei extra animam, impossibile est (quod) vox significet speciem rei tamquam signum datum ab anima et significativum ad placitum, quia vox significativa ad placitum non significat nisi per impositionem et insitutionem*“ [Kdo otázku prozkoumá, spolehlivě zjistí, že je-li přiřčení zaměřeno výhradně na věc mimo duši, pak je vyloučeno, aby bylo schéma označeno slovem jakožto *takovým* znakem věci, jenž je dán duši a nese arbitrární význam. Arbitrárně významonosné slovo přece označuje jedině díky přiřčení a konvencí], zatímco vztah mezi mentálním druhem a věcí (jak věděla aristotelská tradice) je psychologický, a ne přímo sémiotický. Bacon nepopírá, že druhy mohou být znaky věcí, jsou jimi ale ikonicky: jsou přirozenými znaky, ne znaky *ordinata ab anima*. Tak „*concessum est vocem soli rei imponi et non speciem*“ [slovo je přiřčeno pouze věci, a nikoli schématu]⁸ (DS, V, 163). Jak jsme již zdůraznili, když se rozhodneme použít též termín pro pojmenování druhů, vyvstane před námi druhá *impositio*. Bacon tedy definitivně boří sémiotický trojúhelník, jenž

byl implicitně zformulován na platonském základě, podle něhož vztah mezi slovy a referenty je zprostředkováván myšlenkou, pojmem nebo definicí. Tak se levá strana trojúhelníku (tj. vztah mezi slovy a pojmy) redukuje na výlučně symptomatickýjev:



Na jiném místě (srov. Eco et al., 1989) jsme diskutovali o tom, že Bacon nedůvěřoval překladu Boëthiova *De interpretatione* 16a, kde jak *symbolon*, tak *semeion* byly přeloženy jako *nota*. Bacon nahlédl do originálu a vyvodil z něj, že slova jsou s duševními prožitky především ve výlučně symptomatickém vztahu. Onu pasáž z Aristotela vykládá (DS, V, 166) ze svého pohledu takto: slova jsou v zásadě s druhy v symptomatickém vztahu, samotné druhy mohou znamenat nanejvýš pouze zástupně (*secunda impositio*), avšak jediný pravý vztah signifikace existuje mezi slovy a referenty. Pomíjí fakt, že podle Aristotela slova sice byla takřkajíc symptomy druhů, ale v každém případě druhy *znamenal*a, a to až do té míry, že pojmenované věci můžeme chápat pouze díky druhům, které už známe.

U Aristotela a obecně ve středověkém myšlení před Baconem byla extenze jednou z funkcí intenze a pro ověření, zda něco existuje, nebo ne, bylo třeba především pochopit význam vypovídající věty. Podle Bacona naopak signifikace vypovídající věty závisí na přítomnosti referentu.

Bacona zajímá především extenzionální aspekt celé otázky, a z tohoto důvodu v jeho traktátu zaujímá ústřední místo vztah mezi slovy a tím, co existuje, zatímco vztah mezi slovy a jejich významem se stává nanejvýš subkategorií referenčního vztahu. Tak lze pochopit, proč v rámci jeho terminologie termín *significatio* radikálně mění smysl, který si až do té doby podržel. Před Baconem *nominantur singularia sed universalialia significantur*, s Baconem a po

Baconovi *significatur singularia* nebo přinejmenším *significatur res* (i když *res* může být i třída, cit, myšlenka, druh).

Duns Scotus a modisté

Duns Scotus a modisté jsou rozhodně nejednoznačnou odnoží mezi extenzionálním a intenzionálním stanoviskem, která by pravděpodobně vyžadovala další výzkum.

U modistů se setkáváme s komplikovanou dialektikou mezi *modi significandi* a *modi essendi*. Lambertini (in Eco et al., 1989) ukázal, že tento bod je nejednoznačný nejen v původních textech, ale i v moderních výkladech.

I v dílech Dunse Scota najdeme protichůdná tvrzení. Na podporu extenzionálního pohledu viz „verbum autem exterius est signum rei et non intellectionis“ (*Ordinatio*, I, 27,1). Naopak na podporu intenzionálního pohledu viz „significare est alicuius intellectum constituere“ (*Questiones in Perihermeneias*, II, 541 a). Vyskytují se však u něho i pasáže, které jako by navrhovaly kompromisní výklad, např. tato: „Facta transmutatione in re, secundum quod existit non fit transmutatio in significatione vocis, cuius causa ponitur, quia res non significatur ut existit sed ut intelligitur per ipsam speciem intelligibilem. Concedendum quod destructo signato destruitur signum, sed licet res destruitur ut existit non tamen res ut intelligatur nec ut est signata destruitur“ (*Quaest. in periphem.* III, 545 a násl.).

Někteří autoři tudíž zařazují Scota mezi extenzionalisty (viz Nuchelmans, 1973, s. 196, podle něhož u Scota hlasový projev znamená věc, a ne pojem – s odkazem na komentář k Sentencím, *Opus Oxoniense* I, 27, 3, 19); jiní, jako Heidegger (1916, v první, věrohodnější části textu, věnované pravému Scotovi, a ne Tomášovi z Erfurtu), soudí, že se Scotus hodně přibližuje k fenomenologické perspektivě významu coby mentálnímu předmětu.⁹

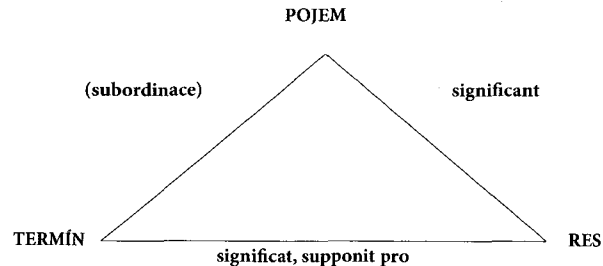
Ockham

O tom, zda Ockhamova extenzionální teorie je opravdu tak explicitní a přímá, jak se to na první pohled zdá, proběhly četné diskuse. Když se totiž podíváme

na čtyři významy termínu *significare*, které Ockham rází (*Summa logicae*, I, 33), jasný extenzionální význam má pouze ten první. Jenom v tomto prvním významu termíny skutečně ztrácejí schopnost znamenat, totiž když předmět, který zastupují, neexistuje. Každopádně i když si nemůžeme být úplně jisti, že Ockham používal *significari* a *denotari* (vždy v trpném rodě) výlučně v extenzionálním smyslu (viz pro *significare* Boehner, 1958 a pro *denotari* Marmo, 1984), v mnoha pasážích nepochybně oba termíny v tomto významu použil.

S Ockhamem však – stejně tak jako s Baconem – dochází k definitivnímu převrácení sémiotického trojúhelníku. Slova především nejsou svázána s pojmy, a tudíž – prostřednictvím intelektu – ani s věcmi: jsou přímo přiložena na věci a na stavy věcí; a také pojmy se vztahují přímo k věcem.

V tomto stadiu nabývá sémiotický trojúhelník následujícího tvaru: mezi pojmy a věcmi je přímý vztah, neboť pojmy jsou přirozené znaky, které *znamenají* věci, a přímý vztah panuje mezi slovy a těmi věcmi, kterým *přisuzují* jméno, zatímco vztah mezi slovy a pojmy je zcela pominut (srov. Tabarroni in Eco et al., 1989; srov. též Boehner, 1958, s. 221).



Ockham zná Boëthiovo tvrzení, podle něhož „voces significant conceptus“ [slova označují pojmy], ale tvrdí, že je ho třeba chápat ve smyslu „voces sunt signa secundario significantia illa quae per passiones animae primario importantur“ [slova jsou znaky druhotně znamenající to, co je do duše primárně vnášeno prostřednictvím prožitků], kde je jasné, že *illa* jsou věci, a ne pojmy. Slova znamenají stejné věci, jaké označují pojmy, ale neznamenají pojmy (*Summa logicae*, I, 1). Existuje jeden překvapivý text, v němž Ockham polemizuje s pojmem poznatelného druhu a připodobňuje jej k obrazu, který může být pouze

znakem, jenž nám umožňuje připomenout si něco, co jsme už poznali jako jednotlivé jsoucní (Quaest. In II Sent. Reportatio, 12–13; viz také Tabarroni in Eco et al., 1989): „Item repraesentatum debet esse prius cognitum aliter repraesentans nunquam duceret in cognitionem repraesentati tamquam in simile. Exemplum: statua Herculis nunquam duceret me i cognitionem Herculis nisi prius vidissem Herculem; nec aliter possem scire utrum statua sit sibi similis aut non. Sed secundum ponentes speciem, species est aliquid praeivium omni actui intelligendi objectum, igitur non potest poni propter repraesentationem objecti“ [Znázorňovat je možné jen to, co už bylo dříve poznáno, jinak by znázorňující nikdy nevedlo k obrazu znázorňovaného jakožto k podobnému. Příklad: Héraklova socha by mě nevedla k obrazu Hérakla, kdybych Hérakla nebyl dříve viděl; jinak bych totiž nemohl vědět, je-li mu socha podobná nebo ne. Ale podle těch, kdo uvažují o druhu, je druh něco, co předchází jakémukoli aktu chápání předmětu, tedy není možné ho užít pro jakékoli znázornění předmětu].

Tento text pokládá za samozřejmé, jako by v této otázce panovala všeobecná shoda, že nejsme schopni si na základě ikony představit něco, co jsme do té doby neznali. Což se přičítá naší zkušenosti mimo jiné proto, že lidé používají malby nebo kresby, aby zobrazili vlastnosti dosud neznámých lidí, zvířat nebo věcí. Takový postoj by bylo možné vykládat z pohledu kulturní historie jako příklad estetického relativismu: ačkoli Ockham žil ve 14. století, znal především románskou nebo raně gotickou ikonografii, v níž sochy nezobrazovaly realisticky jednotlivce, ale univerzální typy. Nad portálem v Moissaku nebo v Chartres lze s jistotou rozpoznat světece, proroka nebo lidskou bytost, ale rozhodně ne určitého člověka X nebo Y. Ockham nikdy nepřišel do styku s realismem latinského sochařství ani s portréty následujících století.

V každém případě však lze toto matoucí tvrzení vysvětlit a zdůvodnit epistemologicky. Pokud je jediným znakem individuálních věcí pojem a materiální výraz (ať už slovo, nebo obraz) je pouze symptomem vnitřního obrazu, pak bez předběžné *notitia intuitiva* o daném předmětu nemůže materiální výraz znamenat vůbec nic. Slova a obrazy v mysli adresáta nic nevytvářejí, ani nevyvolávají (jak tomu bylo v augustinovské sémiotice), pokud v oné mysli již neexistuje jediný možný znak zažitých zkušeností, znak mentální. Bez takového znaku zůstane vnější výraz pouze symptomem *prázdny myšlenky*. Převrácení

sémiotického trojúhelníku, které bylo u Bacona konečným výsledkem dlouho zrající diskuse, je pro Ockhama nepominutelným výchozím bodem.

Existují přesvědčivé důkazy, že Ockham používal termín *significare* také v intenzionálním smyslu (Boehner, 1958 a Marmo, 1984 s diskusí všech případů, v nichž si věty zachovávají smysl nezávisle na tom, zda jsou pravdivé, anebo nepravdivé). Ale nás zde nezajímá Ockhamova sémiotika, ale jeho sémiotická terminologie. Je zřejmé, že použil termín *supponere* v extenzionálním smyslu, že podle něho máme co dělat se *suppositio*, „quando terminus stat in propositione pro aliquo“ (*Summa* I, 62). Ale stejně tak je zřejmé, že Ockham klade na stejnou úroveň *significare* (v prvním smyslu tohoto slova) a *supponere*: „aliquid significare, vel supponere vel stare proprio aliquo“ (tamtéž, I, 4). (Viz také Pinborg, 1972, s. 5).

Avšak právě v rámci diskuse o větách a supozicích Ockham používá výraz *denotari*. Podívejme se například na tuto formulaci: „Terminus supponit pro illo, de quo vel de pronomine demonstrare ipsum, per propositionem denotatur praedicatum praedicari, si supponens sit subjectum“ (tamtéž, I, 72). Pokud je termín podmětem věty, tak věc, kterou termín zastupuje (*supponit*), je ta, o níž věta denotuje, že se predikuje predikát.

V *homo est albus* oba termíny supponují stejnou věc a celá věta *denotuje*, že stejná věc je člověk a stejná věc bílý: „Denotatur in tali propositione, quod illud, pro quo subiectum supponit, sit illud, pro quo praedicatum supponit“ (*Exp. in Porph.* I, 72). Skrze větu se denotuje *significatum* a toto *significatum* je stavem věcí: „Veritas et falsitas sunt quaedam praedicabilia de propositione importantia, quod est ita vel non est ita a parte significati, sicut denotatur per propositionem, quae est signum“ (*Expositio in Periherm.*, proem). Stejně tak se *denotari* používá pro označení něčeho, čeho existence se dokazuje pomocí sylogického závěru: „Propter quam ita est a parte rei sicut denotatur esse per conclusionem demonstrationis“ (*Summa* III, 2, 23; viz také Moody, 1935, 6.3). „Sicut per istam ‚Homo est animal‘ denotatur quod Sortes vere est animal. Per istam autem ‚homo est nomen‘ denotatur quod haec vox ‚homo‘ est nomen... Similiter per istam ‚album est animal‘, denotatur quod illa res, quae est alba, sit animal, ita quod haec sit vera: ‚Hoc est animal‘, demonstrando illam rem, quae est alba et propter hoc pro illa re subjectum supponit... Nam per istam: ‚Sortes est albus‘ denotatur, quod Sortes est illa res, quae habet albedinem, et

ideo praedicatum supponit pro ista re, quae habet albedinem... Et ideo si in ista ‚Hic est angelus‘ subjectum et praedicatum supponunt pro eodem, propositio est vera. Et ideo non denotatur, quod hic habeat angelitatem... sed denotatur, quod hic sit vere angelus... Similiter etiam per tales propositiones: ‚Sortes est homo‘, ‚Sortes est animal‘... denotatur quo Sortes vere est homo et vere est animal... denotatur quod est aliqua res, pro qua stat vel supponit hoc praedicatum ‚homo‘ et hoc praedicatum ‚animal‘“ (Summa II, 2).¹⁰

Opakované používání trpného rodu napovídá, že věta *denotuje* stav věci: *spíše skrze větu je stav věci denotován*. Je tedy otázkou, zda je *denotatio* vztahem mezi větou a tím, co existuje, nebo mezi větou a tím, co chápeme jako existující (srov. Marmo, 1984). Skrze větu je cosi denotováno, i když toto cosi nic nepředpokládá (Summa, I, 72).

Každopádně to, že (i) supozice je extenzionální kategorie a že slovo *denotace* se tak zhusta objevuje ve spojení se zmínkou o supozici a že (ii) pravděpodobně věta *nedenotuje* nutně svou pravdivost, ale přinejmenším někomu *denotuje*, že něco existuje nebo ne,¹¹ nás vede k předpokladu, že Ockhamův příklad některé povzbudil k používání slova *denotatio* v extenzionálních souvislostech.

Díky radikálnímu posunu, který termín *significare* prodělal od Bacona k Ockhamovi, je termín *denotace* připraven k tomu, aby se na něj nahlíželo extenzionálně. V souvislosti s Baconem a Ockhamem si všimněme, jak je zvláštní, že takováto terminologická revoluce zasáhla v první řadě termín *significatio* (zatímco termín *denotatio* byl zasažen pouze odvozeně). Ale již od dob Boëthiových byl termín *significatio* tak úzce spjat s významem, že se jaksi hrdinněji ubránil před útoky extenzionálního pojetí, takže v následujících stoletích se opět setkáváme s termínem *significatio* používaným v intenzionálním smyslu (viz např. Locke). Sémantika pravdivostních podmínek si úspěšněji přivlastnila termín s méně jednoznačným sémantickým statutem, to jest termín *denotatio*.

Kognitivistická tradice naopak tímto směrem nešla a používala termín *denotace* ve vztahu k významu.¹² Přesto se však po Millovi setkáváme stále častěji s *denotací* používanou pro označení extenze.

Hobbes a Mill

Existuje nějaký důvod věřit, že si Mill od Ockhama vypůjčil nápad použít *denotatio* jako odborný termín? Několik důvodů, proč věřit, že Mill vypracoval *System of Logic* s odvoláním na Ockhamovu práci, opravdu existuje:

- (i) Přestože Mill věnoval značnou pozornost intenzionálním rysům jazyka, vypracoval teorii *denotace* termínů za pomoci tvrzení podobného tomu, které vyjádřil Ockham ve své teorii supozice. Viz například: „O jméně lze říci jen to, že zastupuje věci, nebo je pojmenováním věcí, jejichž může být predikátem“ (1843, II, v).
- (ii) Mill si vypůjčuje (jak sám říká v II, v) termín *konotace* od scholastiků, a aby mohl udělat rozdíel mezi termíny konotativními a nekonotativními, tvrdí, že ty druhé jsou definovány jako termíny „absolutní“. Gargani (1971, s. 95) uvádí tuto terminologii v souvislost s ockhamovským rozlišováním mezi termíny konotativními a absolutními.
- (iii) Mill používá *significare* v Ockhamově tradici přinejmenším v prvním smyslu, který mu tento filozof přisuzuje. „Nekonotativní termín je termín, který znamená pouze subjekt nebo pouze atribut. Konotativní termín je takový, který *denotuje* podmět nebo v sobě obsahuje atribut“ (II, v). Jelikož (z Millova pohledu) je denotační funkce v první řadě plněna nekonotativními termíny, je jasné, že pro Milla *denotovat* a *znamenat* je totéž. Viz také: „Jméno... znamená subjekty přímo a atributy nepřímou; *denotuje* subjekty a zahrnuje, nebo jak dále uvidíme, v sobě obsahuje či *konotuje* atributy... Jediná jména předmětů, která nic nekonotují, jsou vlastní jména; a ta přísně vzato nemají žádný význam“ (*tamtéž*, v).
- (iv) Je pravděpodobné, že Mill přijímá termín *denotovat* jako odbornější a méně zavádějící nežli termín *znamenat* vzhledem k jeho etymologické opozici k termínu *konotovat*.

Přesto jsme tvrdili, že Ockham nanejvýš ovlivnil, ale nikterak nepodnítl extenzionální použití termínu *denotovat*. Kde máme tedy v historii přirozeného vývoje tohoto termínu hledat chybějící článek?

Pravděpodobně se budeme muset obrátit na Hobbesův spis *De Corpore I*, známější jako *Computatio sive logica*. Je obecně známo, že Hobbes byl zásadně ovlivněn Ockhamem, stejně tak jako Mill Hobbesem. Však také Mill

zahajuje úvahu o vlastních jménech podrobným zkoumáním Hobbesových názorů. Je však třeba uvést, že Hobbes následuje Ockhama v teorii univerzálií a vět, současně však vypracovává odlišnou teorii signifikace. Hobbes jasně rozlišuje mezi znamenat (tj. vyjadřovat názor mluvčího během aktu komunikace) a pojmenovávat (v klasickém smyslu *appellare* nebo *supponere*; k tomu viz Hungerland a Vick, 1981).

Mill si uvědomuje, že pro Hobbesa jsou jména především jmény idejí, které máme o věcech, současně však u něho nachází důkaz toho, že „jména musí být vyřčena... jako jména věcí samotných“ (1843, II, 1) a že „všechna jména jsou jmény něčeho, ať skutečného, nebo imaginárního... Obecné jméno je obvykle definováno jako jméno, které může pravdivě a v totožném smyslu platit o jedné každé z neomezeného počtu věcí“ (*tamtéž*, II, iii).

V těchto pasážích se Mill Hobbesovi přibližuje, s tím drobným rozdílem, že nazývá obecnými ta jména, která Hobbes nazývá univerzáliemi. Mill však používá *znamenat* – jak jsme zjistili – ne v Hobbesově, ale v Ockhamově smyslu a místo pojmu *significare*, jež používá Hobbes, raději používá *konotovat*. Jelikož Mill se zajímá především o konotaci a neuvědomuje si, že jeho pojetí konotace se Hobbesově signifikaci nijak zvlášť nevzdaluje, tvrdí, že Hobbes dává přednost nominaci (což je Millova denotace) před signifikací (což je Millova konotace). Tvrdí, že Hobbes, jako nominalisté obecně, „si málo nebo vůbec nevšimal konotace slov a hledal jejich význam jen v tom, co denotují“ (*tamtéž*, v).

Tato rozhodně prazvláštní interpretace Hobbesa, téměř jako by šlo o Bertranda Russella, plyne z toho, že Mill vykládá Hobbesa, jako by byl ortodoxním stoupencem Ockhamovým. Pokud však Mill pokládá Hobbesa za ockhamistu, proč mu přisuzuje myšlenku, že jména denotují? Mill tvrdí, že Hobbes používá *jménovat* místo *denotovat* (*tamtéž*, v), ale asi si všiml, že Hobbes (v *De Corpore* I) používal *denotare* přinejmenším ve čtyřech případech – dokonce v pěti v anglickém překladu, který zřejmě Mill četl, vzhledem k tomu, že cituje Hobbesův traktát jako *Computation or logic*.

Ke specifickému rozdílu mezi abstraktními a konkrétními jmény Hobbes říká, že „abstractum est quod in re supposita existentem nominis concreti causam denotat, ut ‚esse corpus‘, ‚esse mobile‘... et similia... Nomina autem abstracta causam nominis concreti denotant, non ipsam rem“ (*De Corpore* I, iii, 3). Je třeba zdůraznit, že podle Hobbesa abstraktní jména denotují skutečně pří-

činu, ale tato příčina není jsoucno, ale kritérium, na jehož základě se daný výraz používá (viz Gargani, 1971, s. 86; Hungerland a Vick, 1981, s. 21). Mill tak reformuluje Hobbesův text: konkrétní je jméno, které zastupuje věc; abstraktní je jméno, které zastupuje atribut dané věci (1843, II, v) –, *zastupovat* zde má platnost jako Ockhamovo *stare pro aliquo*. A kromě toho dodává, že jeho používání slov jako *konkrétní* a *abstraktní* má být chápáno ve smyslu, který jim přisuzovali scholastikové.

Mill pravděpodobně z Hobbesovy pasáže vyvozuje, že abstraktní jména nic nedenotují, zato konkrétní ano. Pro Hobbesa vskutku „concretum est quod rei alicujus quae existere supponitur nomen est, ideoque quandoque suppositum, quandoque subjectum, graece *ypokeimenon* appellatur“ [konkrétní je to, co je označením nějaké věci, o níž se předpokládá, že existuje, a proto je-li předpokládána a je-li předmětná, nazývá se řecky *ypokeimenon*], a o dva řádky výše píše, že ve větě *corpus est mobile* „quandoque rem ipsam cogitamus utroque nomine designatam“ ([máme-li na mysli samu věc označenou oběma jmény], *De Corpore*, I, iii, 3). *Designare* se tak objevuje v kontextu, kde je na jedné straně propojeno s pojmem supozice a na druhé s pojmem denotace.

Vzhledem k tomu, že konkrétní jména mohou patřit jak jednotlivostem, tak skupinám jednotlivostí, lze říci, že pokud se Hobbes propracoval k pojmu denotace, zůstává na polovině cesty mezi *suppositio naturalis* a *suppositio accidentalis* Petra Hispana. Proto se zdůrazňovalo (Hungerland a Vick, 1981, s. 51 a násl.), že *denotovat* nemělo pro Hobbesa stejný smysl, jaký to má v dnešní filozofii jazyka, protože se nepoužívalo v případě vlastních logických jmen, ale i v případě jmen tříd a dokonce i neexistujících jsoucen. Avšak Mill právě takový pohled přijímá, proto mohl chápat Hobbesovo *denotovat* extenzionálně.

V *De Corpore* (I, ii, 7) Hobbes tvrdí, že „homo quemlibet e multis hominibus, philosophus quemlibet e multis philosophis denotat propter omnium similitudinem“ [„člověk“ označuje kohokoli z množství lidí, „filozof“ kohokoli z množství filozofů díky tomu, že se všichni navzájem podobají]. Denotace se tak opět týká kteréhokoli jednotlivce, který je součástí nějakého množství jednotlivců, pokud *homo* a *philosophus* jsou konkrétními jmény jedné třídy. V *De Corpore* I, vi, 112 kromě jiného říká, že slova jsou užitečná pro důkazy podávané prostřednictvím sylogismů, neboť díky nim „unumquodque universale singularium rerum conceptus denotat infinitarum“ [každé obecné označuje

pojmy nekonečného množství jednotlivých věcí]. Slova denotují pojmy, ale jen jednotlivých věcí. Mill vykládá toto stanovisko jasně extenzionálním způsobem: „Obecné jméno ... je definováno jako jméno, které může pravdivě platit o jedné každé z neomezeného počtu věcí“. A nakonec v *De Corpore* II, ii, 12 stojí, že jméno *parabola* může denotovat jak alegorii, tak geometrický obraz, a není jasné, zda Hobbes má na mysli *significat* či *nominat*.

Na závěr lze tedy říci:

- (i) Hobbes používá přinejmenším třikrát *denotare* tak, že se nabízí extenzionální výklad, a to v souvislostech, které odkazují k ockhamovskému používání slov *significat* a *supponere*.
- (ii) Přestože Hobbes nepoužívá *denotare* jako odborný termín, používá ho pravidelně a způsobem, který vylučuje, že by ho vykládal jako synonymum k *significare*, jak víc než přesvědčivě zdůraznili Hungerland a Vick (1981, s. 153).
- (iii) Je pravděpodobné, že se Hobbes vydal tímto směrem pod vlivem nejednoznačné alternativy poskytované slovem *denotari*, kterou našel jak v Ockhamovi, tak u některých nominalistických logiků.
- (iv) Mill přehlíží Hobbesovu teorii signifikace a vykládá traktát *Computatio sive logica*, jako by patřil do myšlenkové řady vycházející z Ockhama.
- (v) Je pravděpodobné, že se Mill pod vlivem Ockhamova užití slova *denotari* rozhodl postavit denotaci (místo *nominace*) do protikladu ke konotaci.

To jsou samozřejmě pouhé domněnky. Rekonstruovat celou historii toho, co se událo v čase mezi Ockhamem a Hobbesem a mezi Hobbesem a Millem, přesahuje možnosti individuálního výzkumu. Já doufám, že tato stať povede k dalšímu bádání, které ukáže, zda mezi Ockhamem a Millem náhodou nebyli ještě další z těch, kdo pochodeň *denotatio* v historii nesli.

Závěry

V historii těchto filozofických termínů je ve hře cosi, co má zásadní sémiotickou a filozofickou důležitost. Maloney (1983, s. 145) podotkl, že existuje zvláštní rozpor nebo přinejmenším nesoulad mezi Baconovou epistemologií a sémantikou. Z gnozeologického hlediska jsme schopni poznat danou věc

prostřednictvím jejího druhu, a nejsme schopni jmenovat věc, pokud ji neznáme; užijeme-li však *vox significativa*, tak zřejmě proto, že máme něco na mysli. Ze sémiotického hlediska je tomu ale naopak nebo jde o něco velmi odlišného: aplikujeme slovo přímo na věc, bez zprostředkování mentálního obrazu, pojmu nebo druhu.

To je paradox každé extenzionální sémantiky, která se zabývá vztahem mezi výpovědí a jejími pravdivostními podmínkami. Samozřejmě, že sémantika pravdivostních podmínek se nezajímá o to, aby dokázala, že nějaká výpověď je pravdivá, ale snaží se zjistit, co by se stalo, kdyby pravdivá byla. Nicméně počínaje Baconem a konče Tarskim spíše než aby se uvažovalo o tom, co znamená „vědět, co by se stalo, kdyby výpověď byla pravdivá“, a než aby se kladla otázka, jak dochází k tomu, že já to vím (což je problém, který vtahuje do hry kognitivní otázky), obrací se místo toho pozornost k přímému vztahu mezi výpovědí a stavem světa. Kdyby se naopak pozornost soustředila na ono „vědět“, bylo by možné zjistit, prostřednictvím jakých myšlenkových operací nebo díky jakým sémantickým strukturám jsme schopni porozumět, co by se stalo, kdyby výpověď *p* byla pravdivá. Měl by se tedy hledat rozdíl mezi „vědět“ nebo „věřit“, že *p*, a skutečností, že *p*. Pokud se však studuje výhradně formální vztah mezi výroky a tím, co se předpokládá jako pravdivé (jen z lásky k sémiotické formalizaci), pak to, jak a proč „víme“, se předpokládá jako něco implicitního (nebo jak se říká „intuitivního“).

Historie osudu denotace (stejně tak jako fakt, že její status je stále ještě nejednoznačný) je tak příznakem nekonečné dialektiky mezi přístupem kognitivním a přístupem založeným na sémantice pravdivostních podmínek.

DODATEK 2

CROCE, INTUICE A MAZANINA

Adelphi dnes znovu vydává toto dílo¹ s rozsáhlou poznámkou Giuseppa Gallassa, jenž sleduje jeho historickou chronologii a zmiňuje se o okamžitém úspěchu, s kterým se setkala. Dílo vychází u Sandrona v roce 1902 (když bylo Crocemu čtyřiatřicet let) a představuje výsledek práce započaté v listopadu 1898. V roce 1904 u Sandrona vychází dotisk, v roce 1908 vyjde u Laterzy a za autorova života poslední, deváté vydání je z roku 1950. Pro tři nová vydání sepsal autor tři nové předmluvy (datované v listopadu 1907, v září 1921 a v lednu 1941), které vysvětlovaly, jak postupně prováděl některé opravy (k jejich významu viz Michele Maggi, *La filosofia di Benedetto Croce*, Florencie, Ponte alle Grazie, 1989), aby své dílo uvedl v soulad s vývojem svého dalšího myšlení (*Logika, Filozofie praxe, Teorie a dějiny historiografie* a samozřejmě *Breviř estetiky, Estetika v kostce, Otázky estetiky, Nové eseje z estetiky, Poezie*). Jelikož autor ve vydání z roku 1941 už neprovedl žádné změny, je třeba předpokládat, že je v polovině 20. století ještě považoval za aktuální.

Když dnes *Estetiku* znovu čteme, nacházíme v ní jak některé myšlenky, které od té doby vstoupily do obecného povědomí, tak i nespočet předem prohraných bitev. Pokud jde o tyto bitvy, nemohu se zde zabývat neúnosným rovnítkem mezi estetikou a obecnou lingvistikou, což je téma natolik paradoxní, že by vyžadovalo zvláštní pojednání. Odkazují v této souvislosti na čtvrtou kapitolu knihy *Introduzione alla semantica* Tullia De Maura (Bari, Laterza), která i přesto, že je z roku 1965, nijak neztrácí na své aktuálnosti.

Zdá se mi spíš daleko naléhavější prozkoumat Croceho teorii intuice, a to nejen proto, že kniha tímto tématem začíná, ale i proto, že Croce je klade do základů jakožto první premisu celého svého systému.

1. Incipit díla praví, že poznání má dvě formy: buď jde o poznání intuitivní, anebo logické, a proto poznávat znamená produkovat buď obrazy, nebo pojmy. Poté, co Croce postupně projde některé tradiční a vágní pojmy intuice, sám

k tomuto pojmu přistoupí nikoli prostřednictvím definice, nýbrž příkladu: intuice je výsledek nějakého uměleckého díla (s. 5 [v českém překladu *tamtéž*, 1. sv., s. 5]). Takový postup by nebyl správný, kdyby měl Croce v úmyslu ukázat, co je umění, a vyjít přitom z nějakého pojetí intuice; ve skutečnosti se ale pokouší ukázat, co je intuice, a vyjít přitom ze zkušenosti, již máme s uměním. I v tomto případě bychom však jen přešli od příkladu k antonomázii, s tím rozdílem, že tato antonomázie skrývá absolutní totožnost.

Pro Croceho intuice čili nazírání není čistý vjem (ten ve skutečnosti čistý není, je jen beztvárovou matérií, pasivitou), ani když se bude pojímat à la Kant jako vytvářená a uspořádaná v prostoru a čase (máme intuice/názory i bez prostoru a času, jako když reagujeme okamžitým záupěním na nějakou bolest nebo na nějaké citové hnutí). Zpočátku to nicméně vypadá, že intuice čili názor je přece jen výsledkem percepce. Je sice pravda, že croceovská intuice má širší dosah, neboť tu jsou i intuice – jak bychom dnes řekli – „kontrafaktuálních“ stavů věcí, zatímco percepční úspěch tkví v korespondenci reprezentace a reality; autor ale navrhuje, že intuicí by mohlo být i to, co nazýváme představou nebo obraz, zvlášť když uvážíme, že jevy spojené s intuicí lze vztáhnout i k jevům neverbálním a ne nutně verbalizovatelným, jako tomu je, když máme intuitivní poznání formy trojúhelníku.

Intuitivita čili názornost percepce se však okamžitě ocitá v krizi, když Croce zavádí (s. 12 [v českém překladu *tamtéž*, 1. sv., s. 14]) spřízněnou kategorii, jež dominuje jeho estetice, a tvrdí, že veškerá pravá intuice a představa či reprezentace je zároveň také nutně výrazem, neboť „duch nazírá jediné činnosti, formování, vyjadřování“. Nazírat geometrický tvar znamená tedy mít tak jasný obraz, že jej lze ihned nakreslit na papír či na tabuli.

V tuto chvíli Croce ještě vjemy nevyloučil z řad intuicí, ale naznačuje nám, že pokud vjemy jsou intuicemi, jsou velmi nedokonalé. Nevzdělaný rybář, který třeba ani neumí používat sextant, je přesto schopen vrátit se na břeh i během bouře, protože „rozpozná“ jakýkoli profil pobřeží, jakoukoli zátoku. A je tomu tak proto, že má k dispozici celé dědictví percepce, jak současných, tak minulých. Kdyby ale byl požádán, aby tento říční profil nakreslil, nedokázal by to. Antropologové nám ukázali příklady domorodců, kteří znají každý záhyb řeky, po níž se každodenně plaví, ale s mapou v ruce si připadají ztraceni. Na druhou stranu je běžnou zkušeností milenců, že si nedokáží vybavit rysy tváře milo-

vané osoby v její nepřítomnosti, třebaže dokud byla přítomná, „percipovali“ ji všemi roztouženými smysly; a tato forma výrazové bezmoci je rmoutí, přestože pocit, který tuto nedokonalou evokaci doprovází, je velmi živý (a samozřejmě přímo bleskurychlé je pak rozpoznání milované osoby, jakmile se objeví, byť jen v dálce, jako by člověk znal nazpaměť i její nejnepostižitelnější pohyby).

Kdyby vnímání a vybavování si bylo nazíráním, intuicí, jež by tvořila celek s plným vyjádřením, co by se pak stalo, kdybych někoho, koho jsem poznal v jeho dvaceti letech jako mladého, s kudrnatými vlasy a bez vousů, potkal dnes ve čtyřiceti, kdy už mu ubylo vlasů a tvář má zarostlou šedými vousy? Jelikož by plnost dnešní intuice nebyla srovnatelná s plností intuice tehdejší, neměl bych rozpoznat vůbec nic. Přesto se běžně stává, že řekneme: „Ty ses ale změnil, to už nejsi ty!“ To znamená, že znalost nějaké osoby spočívá v tom, že jsme pertinentizovali nějaké její rysy, jako bychom si vytvořili souhrnné schéma (ne nutně morfologické, neboť jsem si mohl pertinentizovat i její pohled či nějaký záhyb jejích rtů), a že tedy v paměti uchováváme „typ“, s kterým konfrontujeme každý „výskyt“ této osoby, kdykoli ji spatříme. Typ milované osoby se ocitá v krizi právě proto, že se jej snažím vyplnit nekonečným počtem pertinentních rysů, z vášnivě nenasytosti si toužím zapamatovat příliš mnoho. Croce také jako jeden z prvních upozorňuje, že „ani ze svých nejbližších známých, z osoby, jež je kolem nás denně a v každý čas, nepoznáváme téměř intuitivně než několik rysů ve fyziognomii“ (s. 15 [v českém překladu *tamtéž*, 1. sv., s. 18]).

Tváří v tvář těmto problémům se Croce odhodlává k tvrzení (s. 13–14 [v českém překladu *tamtéž*, 1. sv., s. 16–17]), že „svět, o němž si tvoříme obyčejně své názory, znamená něco chudého, záleží v malých výrazech, jež znenáhla se zvětšují a rozšiřují jediné vzrůstající duchovní koncentrací v daných okamžicích. Jsou to (...) soudy, jež mlčky vyjadřujeme: to je člověk, to je kůň, to je těžké, to je drsné, to se mi líbí atd. atd.: tento svět záleží v směsici světla a barev, jež by nemohla být malířsky zachycena, má-li výraz být pravý a přesný, než barevnou mazaninou, v níž se sotva odráží jasněji několik málo zvláštních tahů. A to je našim majetkem v našem všedním životě, to tvoří základ našeho všedního jednání.“

„Mazanina“ se mi zdá jako velmi trefný termín k označení toho, co se děje v každodenním životě, a proto si ho přisvojím. Co lze nad touto každodenní

mazaninou objevit? Intuici-výraz takového Raffaela, jenž vidí, poznává a transformuje na plátno *La Fornarina*. Intuice-výraz náleží pouze umění, a to „dobrému“ umění, neboť Croce je připraven připsat na vrub každodenní mazaniny i nedokonalé výrazy Manzoniho, Prousta, Mallarmého a mnoha dalších.

Takže první formou ducha, na níž má spočinout *jak* světlo pojmu, *tak* etické a ekonomické jednání, je velké umění. To ostatní, naše vnímání světa, náš pohyb mezi ostatními a pohyb v přírodě, je územím mazaniny.

2. V tuto chvíli bychom očekávali, že Croce podá definici umění, tedy onoho momentu, v němž nacházíme intuici-výraz v čistém stavu. A v závěru (s. 176 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 124]) také píše: „Když jsme prozkoumali povahu poznání intuitivního nebo výrazového, jež právě znamená estetický nebo umělecký jev...“ Toto tvrzení však není bohužel pravdivé: nikde v *Estetice* se neobjevuje žádná definice umění, která by nebyla identická s definicí intuice, a neobjevuje se ani žádná definice intuice, jež by neodkazovala k definici umění. Důvodem je nejspíš to, že „hranice výrazů a intuice, jež se nazývají uměním, proti těm, jež se obvykle nazývají neuměním, jsou empirické: je nemožné je definovat“ (s. 19 [v českém překladu *tamtéž*, 1. sv., s. 23–24]). Croce bere, abychom tak řekli, zkušenost s uměním (bezpečně bleskové rozpoznání toho, co je umění) jako výchozí prvotinu, na jejímž základě přisuzuje intuici všechny (nedefinované) charakteristiky umění. Otázka nedozná žádné změny, ani když Croce přechází k formulím jako „lyrická intuice“ (*Breviř*, 1), neboť zjistíme, že „lyrická“ zde nenaznačuje druhový rozdíl, ale je jen synonymem „intuice“. Pro příznivce bludného kruhu je kruhovost této definice dokonalá: jedinou intuicí je umění a umění je intuicí. Tento definiční kruh možná první čtenáře zbavil odpovědnosti tím, že je ujistil, že umění je přesně to, co oni jako umění pociťují, zatímco všechno ostatní je jen intelektuální diskurs, jímž se druhá část knihy, věnovaná dějinám estetiky, zabývá jen velmi povšechně.

Jeví-li se tento soud jako příliš tvrdý, připomeňme do očí bijící tautologie jako „po tom po všem rozumíme *krásou podařeným* výraz, nebo lépe, výraz *o sobě*, protože nepodařený výraz není vůbec výrazem“ (s. 101 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 29]); anebo vágní formulace, které by neprošly ani začátečníkovi, jako když autor na s. 90 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 17–18] rozlišuje výrazy *podařené* od těch „*nepodařených*“ a srovnává dva obrazy,

o nichž nám neříká nic jiného než to, že jeden je „prost vší inspirace“, druhý „prozrazuje inspiraci“, jeden „silně procitěný“ a druhý „chladně alegorizující“, a přitom nikdo netuší, co má být silně procitěný obraz. Nelze si nepomyslet, že mnozí Croceho čtenáři byli u vytržení, když viděli, jak se na kritické kategorie povyšují slabá citoslovce, jichž používali v kulturních kruzích postumbertovské „Italiety“.

Přízračná povaha estetické formy připravuje Croceho o nosnou teorii soudu a interpretace. Plodná je sice idea, vyložená ve čtvrté kapitole, podle níž esteticky soudit znamená přijmout umělcovo hledisko a projít s ním znovu umělecký proces „pomocí fyzického znaku, vytvořeného individuem“. Duch a vkus jsou tedy v zásadě identické. Avšak to, že jsou stejné povahy, ještě nutně neznamená, že každý estetický soud týkající se vkusu se přibližuje k dílu stejným způsobem a ze stejné perspektivy. Crocemu není cizí empirický fenomén proměnlivosti soudů, který je dán proměnami kulturních podmínek a fyzickou povahou uměleckého díla. Má však stále za to, že akurátní filologické úsilí může znovu odhalit původní podmínky a realizovat umělecký proces jediným správným způsobem. Buď je tu dokonalá reprodukce všeho, co autor v intuici nazíral, anebo je takový proces blokován. *Tertium non datur*. Jelikož Croce nezformuloval žádnou teorii podmínek, za nichž je určitá forma taková, jaká je, nemohla se ho nikdy zmocnit pochybnost, že by se pro nějakou formu mohlo nabízet hned několik interpretací, z nichž každá tuto formu cele zachycuje z určitého hlediska (jako tomu pak bude v Pareysonově *estetice*). Dokonce i úvahy z roku 1917 týkající se vesmírné povahy umění postulují zdařilé dílo jako nějakého borgesovského Alefa, z něhož je vidět na celý kosmos: je ale vidět buď vše, anebo nic. Croceho teorie formy ignoruje Kusánského *complicatio*, stejně jako je ignorují jeho dějiny estetiky.

3. Obdobné potíže nastávají, když Croce ohlašuje, že vysvětlí, co je vzhledem k intuici pojmové poznání. Jeho model čistého poznání je založen na jasném a završeném logickém pojmu; a co se týče přímého praktického poznání, máme jen nechvalně proslulé pseudopojmy. Pokud se ale dobře podíváme, co jsou pro Croceho pseudopojmy, zjistíme, že jsou něčím daleko důležitějším, než se posléze staly pro mnoho Croceho následovníků, kteří jednoduše usoudili, že jde jen o mechanické výplody, do nichž by se filozof neměl raději plést. Croce

se však do nich plete, protože vědecké pseudopojmy jsou zásadní, neboť vedou naše praktické jednání. S jistým zadostiučiněním si uvědomíme, že i pseudopojmy patří do světa „mazaniny“, v němž se formují naše vjemy, a uvědomíme si, jak postupují prostřednictvím typizací, nekompletních profilů reality a jak jsou často odvrhovány, jako to každý z nás dělá s vlastními vjemy z minulosti („musím přiznat, že se mi ta skříň zdála větší, než ve skutečnosti je“). Svět mazaniny je územím, na němž žijeme, kde se pohybuje prostřednictvím ochutnávky, pokusů a omylů, domněnek, a když vidíme ve tmě stín, předpokládáme, že to je pes, a když zjistíme, že Mars protíná na své oběžné dráze dva body, které nemohou být na kružnici, předpokládáme jako Kepler, že oběžné dráhy planet jsou možná eliptické.

Croce pojímá tento svět velmi konkrétně, se smyslem pro životní běh a popisuje jej velmi živě: avšak poté, co jej takto rozpozná, ztrácí o něj zájem, jako by se filozofie neměla zaplést s lidským údělem jako takovým, ale zabývat se potencialitami, jež se realizují v tak čistých formách, že unikají jakémukoli pokusu o definici. A přesto Croce po filozofii žádá, aby čtenáře přiměla zvolat „tohle jsem cítil i já!“ a „není většího potěšení pro filozofa než objevit své filozofické teze v každodenních rčeních“ (*Cultura e vita morale*, 3. vyd., Bari, Laterza, 1955, s. 211). Zdá se dokonce, že Croce je v pokušení špatný vkus následovat, když vysvětluje, co je čistá intuice, a mluví přitom o „silně procítěném“ obrazu, ale znužené se od tohoto vkusu odvrací, když jej rozpoznává v každodennosti oné mazaniny.

Honba za čistým pojmovým poznáním vzbuzuje nemálo rozpaků. Ve třetí kapitole je definováno jako poznání vztahů mezi věcmi, zatímco „věci jsou intuice“ a intuice jsou „tato řeka, toto jezero, tento potůček“ (a pojem je „voda“). Dozvídáme se však, že toto jezero je opravdovou intuicí, jen když je namalováno nějakým velkým malířem, zatímco jezero, které nazírám já, je pouhým schématem, náčrtkem, nálepkou. Pokud pojmové poznání spočívá v tom, že usouvztažňujeme náčrtky, jsme u pseudopojmů. A pokud spočívá v usouvztažňování plných intuicí, pak čistý pojem vody může vzniknout jen jako vztah mezi různými intuicemi vody, jež měli Dante, Leonardo, Canaletto. K tomu by bylo možné dojít, kdybychom identifikovali duchovní a historické fáze a kdybychom vzali chronologicky Vicoovu představu básnického jazyka jako prapůvodní řeči lidstva: „Až na to, že zcela básnické období lidských dějin, oproštěné od abs-

trakcí a reflexe, nikdy neexistovalo a ve skutečnosti si je ani neumíme představit“ (s. 293). Ani Vico jazyk takto nepojímal, leda metaforicky, když sice považuje jazyk hieroglyfů za fantastičtější než jazyk symbolický a „epistolární“, ale „tak jako bohové, heroové i lidé vznikli v téže době (protože to byli lidé, kteří svou obrazností vytvořili bohy a věřili, že jejich herojská přirozenost je smíšená v božské a lidské přirozenosti), tak vznikaly současně i tyto tři jazyky“ (*Scienza Nuova Seconda*, 2.2.4 [citováno v překladu Martina Quotidiána, *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů*, Praha, Academia 1991, s. 188–189]).

S daleko větším smyslem pro konkrétnost a s menším zaujetím distinkcemi zavádí Croce v *Logice* z roku 1909 jako striktně komplementární s definičním soudem (který v této *Estetice* vystupuje jako jediná manifestace logického myšlení, s. 55 [v českém překladu *tamtéž*, 1. sv., s. 68]) soud individuální „či vjemový“. Oba soudy se vzájemně předpokládají, a vjem je tedy protkán pojmem: „Vnímat znamená poznat nějaký fakt jakožto mající tu či onu povahu, a je tudíž třeba jej myslet či soudit. I nejmenší počitek, nejmenší fakt vnímáme my pouze tak, že jej myslíme“ (*Logika*, s. 109). A tak i každá univerzální definice se objevuje jako odpověď na nějakou konkrétní, historicky ukotvenou otázku, jako by vycházela z „temnoty, jež hledá světlo“, a to natolik, že „povaha otázky již sama od sebe zabarvuje odpověď“. Jak tedy vyvázat i samu logickou formu ze štedrého a živého území mazaniny a z nejistoty domněnky?

Croce tu znovu zakouší kouzlo mazaniny, ale neklade si například otázku, jaká je pravděpodobnost, že nějaký vjem či definice jsou ne-li pravdivé, pak alespoň přijatelné – i když už počínaje *Estetikou* přenechával tuto starost historii, která by měla jakožto individuální a reálné, nesmyslné poznání používat domněnky, pravděpodobnosti a přijatelnosti (s. 37 [v českém překladu *tamtéž*, 1. sv., s. 46]).

4. Je-li Croce náchylný k ústupkům vůči mazanině, když jde o pojmové poznání, zdá se naopak neoblomný v *Estetice* tam, kde jde o intuici, která není nikdy živena pojmovými prvky, ale která je nanejvýš využívá jako náměty uměleckého výrazu – avšak v takovém případě tyto prvky „byly kdysi pojmy, ale nyní se staly prostými prvky intuice“ (s. 5 [v českém překladu *tamtéž*, 1. sv., s. 5]).

To vysvětluje, proč *Estetika* válčí s *preskriptivisty*: bezpochyby z nutnosti polemizovat s tradicí, s níž se poměřovala, ale nakonec vylévá vaničku i s dítětem.

V boji proti *předpisům* či *poučkám*, ať už jsou to rétorická pravidla, klasifikace literárních žánrů či fenomenologie „stylů“, zapomíná Croce, že v mazanině domněnek a hypotéz hojně používáme formulí jako „bojovný výraz“ či „bledý ve tváři“, aniž by tyto formule jakkoli vyčerpávaly nebo redukovaly vjemy, které máme o nějakém individuu v jeho nezredukovatelné zvláštnosti. Říci „včera jsem poznal nového faráře, čekal jsem někoho vážného ze semináře, a místo toho vypadá jako tenista“ neznamená zaškatulkovat novou zkušenost do nějakého prototypu, naopak to znamená použít prototypu k tomu, abychom zvýraznili nějakou novinku. Stejně tak hovořit o historickém románu nebo o metafoře znamená definovat v prvním případě pozadí nějakých očekávání (třebas i šťastně nenaplněných), s kterými se k dílu přibližují, a ve druhém případě další originální variaci na schéma rétorické figury, jež se různými způsoby ztělesňuje v průběhu staletí. Je jisté, že „každé pravé umělecké dílo porušilo stanovený žánr“ (s. 48 [v českém překladu, *tamtéž*, 1. sv., s. 60]), avšak už jen to, že si je toho Croce vědom, nám prozrazuje, nakolik oznámení, předtucha či očekávání daného žánru ovlivnilo jeho překvapení a jeho estetický soud, a určitě bychom nepostřehli ani ariostovskou ironii, ani ariostovský výsměch, kdyby *Zuřivý Roland* nebyl záměrnou hrou s žánrem rytířského eposu.

Kolik zla napáchaly rétorické distinkce (s. 89 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 16]), víme všichni, a je dost možné, že ještě v roce 1902 bylo třeba bojovat proti vyčpělé rétorice, jež se vyučovala v některých biskupských seminářích. Avšak kolik zla napáchal sám Croce tím, že vůči této rétorice šířil odpor (s řečnickou obratností a s polemickými simplifikacemi, které okouzlovaly jeho čtenáře), jsme si ještě možná řádně neuvědomili. Podívejme se na s. 88 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 15–16] na argumenty namířené proti definici metafory jakožto jiného slova použitého na místo slova pravého. Samozřejmě, že taková definice je nedostatečná, ale Croce si vůbec nedělá starosti s problémem, který dnes zaměstnává o něco méně malicherné hlavy, totiž s tím, abychom tak řekli, co se vlastně děje nejen s jazykem, ale i s kognitivními strukturami, když je použita rétorická figura. Jen jednoduše komentuje: „Proč si však připravovat nepohodlí a klást jiné slovo na místo slova *náležitěho*, když máme toto slovo? Proč volit dalekou a horší cestu, je-li nám známa cesta kratší a lepší? Jestliže však pravé a *náležitě* slovo se nehodí v onom případě, chce se

říci, že *metafora* je sama ono *náležitě slovo*, od něhož právě měla být odlišena.“ Avšak „podobné postřehy elementárního zdravého rozumu“ jsou právě elementární a místo toho, aby zodpověděly otázku, ji znovu předkládají jako odpověď. Všichni chápeme, že když Dante píše *conobbi il tremolar de la marina* [(tu jsem) zahlédl moře, jak se v dálce čeří?], volí bezpochyby nejšťastnější výraz, ale problém je v tom, jak vysvětlit, co otrásl *jak* textem, *tak* celým jazykovým dědictvím, když se nový výraz prosadil jako „*náležitý*“ na úkor jiného výrazu, jehož význam zůstává mimochodem zachován. Něco takového bychom alespoň očekávali od estetiky, jež aspiruje i na status obecné lingvistiky.

Na Croceho obranu je třeba říci, že vše, co takto polemicky vyhrocuje, posleze vždycky zmírňuje mnoha rozumnými návrhy. A tak vidíme, že jakmile zavrhně žánry, rád zároveň připouští jejich praktickou užitečnost. Pokud jsou podobná „třídění“ dobrá jako kritérium toho, jak roztrždit knihy v knihovně, budou dobrá i k tomu, jak knihy vyhledávat a jak je číst v jistém rozpoložení ducha; v témže rozpoložení, které dovolí Crocemu, aby definoval u Tassa jako „tragické“ „životní vzmach a radost ze života, jež se náhle obracejí v bolest a vykupují se smrtí“. A kromě toho žánry, které Croce vyhodil dveřmi, se mu vracejí oknem, když musí vysvětlit, proč může vykazovat nějaké estetické hodnoty architektonické dílo, jemuž nelze upřít praktický účel: umělec jednoduše „přijme za látku své intuice a estetického vyjádření *určení* předmětu, jenž právě slouží nějakému praktickému účelu. Není nutno, aby *něco připojoval* k předmětu, aby z něj učinil prostředek k estetickým dojmům: tohoto druhého účelu bude dosaženo, podaří-li se dokonale první“ (s. 129 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 62]). Znamenitě řečeno: proč to ale nevztáhnout i na toho, kdo se chystá vytvořit rytířský epos, obraz moře či madrigal?

Pokud jde o rétoriku, Croce je první, kdo ve svých klasifikacích zahlédl způsob, jak zachytit „rodinnou podobnost“ (jak krásný předwittgensteinovský výraz!), tedy právě podobnosti, které zjevují duchovní spřízněnost různých umělců. A jen upevněním těchto podobností v postupu lze přiznat alespoň minimální oprávněnost překladům, „nikoli pokud jsou *reprodukcí* (to by byl marný pokus) téhož původního výrazu, nýbrž pokud jsou *produkcí* podobného výrazu, více nebo méně tomuto blízkou“ (s. 93–94 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 22]).

5. Větší rozpaky naopak vzbuzují pasáže, které v Croceho *Estetice* nacházíme v kapitole VI, jež je věnována teoretické činnosti a praxi a kde je formulována neuvěřitelná teze, podle níž se umělecká intuice-výraz završuje ve vnitřním vypracování, zatímco její technicko-materiální externalizace v mramoru, na plátně či ve zvukové realizaci je zcela podružná a nepodstatná, neboť jejím jediným účelem je „uchování a reprodukce“ původního niterného záblesku (s. 123 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 55]). Jak je to možné? Že by tu nemluvil tentýž autor, který o sto stránek dříve tvrdil, že „často slyšíme někoho tvrdit, že má v mysli mnoho důležitých myšlenek, ale že je nedovede vyjádřit“, zatímco „kdyby ony myšlenky skutečně měl, byl by je oděl v potřebná krásná slova“ (s. 13 [v českém překladu *tamtéž*, 1. sv., s. 16])? Jistě, Croce nám může říkat, že zvuková konkretizace oněch myšlenek je jen empirickou nutností, těsnopisným vynálezem určeným budoucím generacím, který upozorní jeho nebo nějakého dalšího posuzovatele, že tyto myšlenky tu kdysi byly. Co bychom pak ale řekli o slavném tenoru, který je jednoho večera s perfektní niternou intuicí geniálního hlasu vypískán, protože se pokusil o její externalizaci jen proto, aby se zapsal do dějin, a hlasivky ho zrovna zradily? Že *ruka se chvěje, selže umění*?³ Jde o to, že Croce říká něco, co vůbec neodpovídá tomu, co víme o praxi jiných umělců, kteří vytvářeli skicu po skice, aby dosáhli definitivního obrazu, nebo si dávali práci s úhelníkem a kružidlem, aby určili dokonalejší úběžník.

Ohledně těchto věcí však Croce chová neotřesitelné jistoty, které se nejspíš rodí z velmi špatné znalosti umění, a to nejen v tom smyslu, že se nikdy žádnému umění sám aktivně nevěnoval, ale i v tom smyslu, že se nikdy nezajímal o to, co umělci dělají. Croce považuje za povrchní představu, podle které „umělec tvoří své výrazy tak, že maluje nebo načrtává, píše nebo hraje“, protože umělec „ve skutečnosti neudělá jediný tah štětcem, aniž ho dříve *viděl svojí fantazii*“ (s. 130 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 64]). Má-li slovo „skutečnost“ v Croceho systému vůbec nějaký smysl, pak nám ve skutečnosti všichni umělci bez ustání vyprávějí o tom, jak konzistence nějakého materiálu rozvíjela jejich fantazii, či o tom, jak básník po hlasitém přečtení svých náčrtků najde v přednesu místo, které ho přiměje změnit rytmus a najít správné slovo. Avšak Croce bude tvrdit (v *Poezii*), že básníci vidí empirickou externalizaci svých niterných intuicí se stejným odporem, s jakým recitují své vlastní verše, což podle mě statisticky vzato není pravda.

V *Breviři* Croce prokazuje nepodstatnost techniky tím, že uvádí případ největších malířů, kteří používali barvy, jež časem blednou, avšak takto zaměňuje uměleckou techniku s vědou o materiálech. V *Estetice* je pěkná stránka (s. 150 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 89–90]), jež popisuje zápas básníka, který „hledá“ a pokouší se o slova a věty, ale několik stránek předtím (s. 130 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 64]) se přece říká, že umělec, jehož výraz ještě nenabyl konkrétního tvaru, táhne štětcem nikoli proto, aby externalizoval svůj výraz, ale aby měl „podpurný bod“ a „pedagogický prostředek“. To, čemu Croce říká podpurný bod, je cosi jako mazanina naší každodenní percepce: je vším. A tak to, co zdravý rozum považuje za všechno, se pro filozofii stává ničím, s touto malou nevýhodou, že takové reziduální všechno se stává nehmateriálním.

Myslím, že můžeme s klidem prohlásit, že Benedetto Croce na těchto stránkách tvrdí přesný opak toho, co je pravda, je-li pravda to, na čem se zdravý rozum shodne ve světle nespočtu zaznamenaných a vyřčených zážitků. Neznám natolik dobře Croceho *opera omnia*, abych věděl, zda někdy přemýšlel o Michelangelově sonetu, v němž stojí, že *non ha l'ottimo artista alcun concetto – che un marmo solo in sé non circoscrive – col suo soverchio, e solo à quell'artista – la mano che ubbidisce all'intelletto* [nejlepší mistr na nic nepřipadne, / co by sám mramor neobsáhl v sobě / v přebytku hmoty, a k té prapodobě / dorazí ruka, které rozum vládne].⁴ Pokud ho četl, už jen z principu ho zapomněl. Tady nám totiž Michelangelo říká, že umělec nachází svoji intuici-výraz dialogem s hmotou, s její morfologií, s jejími konturami, mezemi a možnostmi. Michelangelo říká z lásky k nadsázce dokonce víc: socha je už uvnitř mramoru a umělec jen odebírá to, co ji skrývá.

Pak tu ale vidíme, jak Croce, jako by chtěl s Michelangelem polemizovat, na s. 127 [v českém překladu *tamtéž*, 2. sv., s. 61] mluví o „kusu mramoru *obsahujícího* Mojžiše“ a o „kusu pomalovaného dřeva *obsahujícího* Proměnění Páně“ (kurzíva je moje). Citace nás nenechává na pochybách: to, co my považujeme za umělecká díla (jejichž poničení, restaurování, falšování či krádež nás dokáže zarmoutit), je jen pouhou nádobou jediných, jedinečných, pravdivých (a nedosažitelných) děl, která spočívala v naprosto niterných intuicích jejich autorů. Když Croce mluví na jiném místě o tom, jak estetický soud znovu předělává zrod původní intuice, uvádí tyto fyzické podklady jako pouhé „znaky“, jako téměř didaktické pomůcky určené k tomu, aby umožnily proces rekonstrukce.

Vůbec si ale neuvědomuje, že pro filozofa, který podceňuje sociální existenci znakových systémů a v každém výrazovém aktu vidí *unicum*, v němž se jazyk rodí jakoby nanovo, být znakem by vůbec neměla být nějaká maličkost, a vztah mezi znakem a intuicí by se měl chápat jako o něco méně nahodilý a vnější.

Croce nám tvrdí, že onen kus mramoru či onen kus dřeva jsou označovány za krásné jen metaforicky. Pak si ale uvědomí, že opravdu metaforické je, když označíme jako krásnou například partituru, která „obsahuje“ *Dona Giovanniho*, a připustí, že první metafora je o něco víc bezprostřední než ta druhá. Ale u autora, který odmítl podat definici metafory, si lze řešení jen přát. Co tento rozdíl v metaforické bezprostřednosti vlastně znamená? A co znamená, že je *Don Giovanni* obsažen v partituře? Je to jen zvukové *datum* (a tedy fyzicky externalizované nebo externalizovatelné), anebo původní intuice, již mohl Mozart také odmítnout nechat hrát? A proč se *Don Giovanni* hraje dodnes místo toho, aby se jen pročítala partitura, jak to požaduje Croce v případě dramát, jež by se měla spíš číst než externalizovat na jevišti?

Zdá se zřejmé, že tu Croce (v zajetí svého nezájmu o vše, co je „příroda“, a pod tlakem verbocentrického modelu, jež mu vstúpilo humanistické vzdělání, podle něhož je krása vždy definována odkazem na verbální poezii) vybudoval složitý paralogismus, jehož jednotlivé fáze bude užitečné identifikovat.

- (1) Croce si především uvědomuje, že existují výrazy *přelétavé* (v tom smyslu, v jakém *verba volant* a nezamrzají v letu, jak se to líbilo Rabelaisovi) a výrazy *stálé*, jako jsou právě sochy nebo obrazy. Tento rozdíl je natolik zřejmý, že si lidstvo vytvořilo způsoby, jak výrazy přelétavé učinit stálými, počínaje písmem a konče magnetickými páskami, které jsou opravdovými fyzickými prostředky určenými k záznamu předcházejících zvukových výrazů.
- (2) Z této správné empirické úvahy však Croce vyvozuje chybný závěr, že přelétavé výrazy nejsou materiální povahy, jako by písmo nebo páska neznamenávaly zvuky. Tato verbální zkušenost musela Crocemu připomenout básníky, kteří si sami pro sebe recitují své verše a *přemýšlejí* o zvuku, který by mohly produkovat. Dělají to však proto, že mají předešlou zkušenost se zvuky, které mohou vydávat; proto by mohl nějaký (Crocemu značně nesympatický) experimentální psycholog prokázat, že když pomýšlíme na Pavarottiho nejvyšší tón, naše hlasové ústrojí se snaží, být jen v ne-

postřehnutelné míře, napodobit externalizaci, na niž myslíme. Pokud něco nazíráme v této intuici, nazíráme externalizace, pokud myslíme, nemyslíme vně našeho vlastního těla, ale jeho prostřednictvím. A tohle Croce ví natolik dobře, že věnoval jednu velmi pěknou stránku fenoménu synestézie, kde říká, že slova nevyvolávají jenom myšlenky, ale také počitky tepla a vjemy sluchové a hmatové. Kdyby se byl Michelangelo narodil jako nevidomý, nebyl by schopen „nazírat“ Mojžíše.

- (3) Takto oklamán (empirickou) zkušeností s pouze myšlenými projevy (o nichž se ale s jistotou dozvídáme, až když jsou „oděny v potřebná krásná slova“ – a všimněme si, nakolik je vhodná *fyzická* metafora oděvu), Croce tuto možnost absolutizuje a rozšiřuje ji také na *stálá* umění. Lze si samozřejmě představit sochaře, který mimo svou dílnu promýšlí až do nejmenších detailů sochu, již by mohl vytvořit s dlátem v ruce. Takto ale může přemýšlet, protože se už s mramorem nadřel, protože už s dlátem v dílně pracoval, a může takto přemýšlet ve stejném smyslu, v jakém každý z nás může nazřít, že když rázem spolkneme kousek ledu, pocítíme bolest uprostřed čela, neboť si velmi dobře vybavujeme, že jsme to již za podobných okolností pocítili. Bez vzpomínky na předcházející přirozené zkušenosti nelze v intuici nazírat vůbec nic, a kdo nikdy neucítil vůni sporýše, nebude nikdy schopen jeho vůni nazírat, podobně jako od narození nevidomý nebude nikdy moci nazřít, co je *dolce color d'oriental zaffiro* [lesk safíru, jenž modrem sladkým plane⁵].

Na pozadí těchto paradoxů lze pochopit, jak byly generace, které přišly po Crocem, fascinovány alternativními teoriemi; uvádím jen Pareysonův důraz na základní roli hmoty v genezi uměleckého díla, Anceschiho zájem o různé poetiky, Dorflésův a Formaggiův zájem o umělecké techniky, zájem Morpurga Tagliabua o prastaré pojmy stylu a rétorického aparátu, důraz Galvana Della Volpeho na „rozumový“ moment uměleckého postupu; nemluvě o osvobozující četbě Deweyho knihy *Umění jako zkušenost*, v níž byla nově zhodnocena plnost fyzické přirozenosti. Šlo o to, umístit filozofii „čtyř slov“ (jak ji posměšně nazval Gentile) do onoho proudu života, k němuž byl Croce koneckonců tak pozorný. Šlo o to, zhodnotit spravedlivě i samotného Croceho, u něhož byl vždycky přítomen „jakýsi hiát, jakýsi utajovaný spor mezi velmi bohatou analýzou nejrůznějších oblastí lidské zkušenosti a kultury a ‚systémem‘ (...). Ruku

v ruce s přesnou diskusí kulturních a zkušenostních faktů se upřesňují ‚pojmy‘, a to pojmy chceme-li velmi ‚nečisté‘, avšak užitečné pro pochopení, spojení a objasnění nejrozmanitějších aspektů umění a lidského konání vůbec. Vystupuje tu jen několik velmi abstraktních idejí, jejichž vlastní souvislost je spíše jen vyslovována než prokazována“ (Eugenio Garin, *Storia della filosofia italiana*, Turín, Einaudi 1966, II, s. 1315).

6. Možná že právě nevyřešená a trvalá přítomnost tohoto hiátu vysvětluje úspěch, s kterým se Croceho dílo setkalo: čtenář pochytil těch pár abstraktních idejí a byl jimi okouzlen, neboť je považoval za logické závěry konkrétní analýzy, jež se jevila jako obdivuhodná svým zdravým rozumem, čistotou a pronikavostí. Čtenář tu nacházel jak svou vlastní rozpačitou zkušenost s onou mazaninou, tak i svou nostalgii po neposkvrněné ideji krásy, dobra, pravdy a užitku – které všechny metafyziky, jimiž Croce pohrdal, definovaly v jejich nadzemské, duchovní povaze, nezadávající si s onou tělesností, která je pouhou schránkou, tělesným ostatkem, žalářem duše. Čtenář pak u Croceho zahlédl jak potvrzení nevyhnutelného, tak i příslib toho, po čem touží, a považoval za systematické zprostředkování něco, co naopak bylo nevyřešenou kontradikcí.

Těmto čtenářům velmi vyhovovalo slyšet, že umění je v podstatě to, co oni sami za umění pokládali, a že ne-umění je to, co oni sami – s obavami a s opovržením – viděli okolo sebe. Co jsou čisté formy, sice netušili, ale rozuměli moc dobře takovým estetickým soudům, jako byl ten o Proustovi: „Je cítit, že to, co v autorově duši převládá, je senzualní a poněkud zvrhlý erotismus, a to erotismus, jímž je už cele prosáknuta nepřekonatelná touha znovu prožít pocity zakoušené v dávných časech. Avšak toto duševní rozpoložení se nijak nepřelévá do lyrických motivů a básnických forem, jak tomu naopak je v některých zdařilých dílech o něco méně komplikovaného, ale nadanějšího Maupassanta“ (Dodatek k *Poezii*). O Manzoniho *Snoubencích* pak říká, že „kritici se ustavičně snaží analyzovat je a diskutovat o nich, jako by šlo o velký inspirovaný román“, zatímco „je to od začátku do konce román moralistický, vyměřený a vedený chladným a přísným pohledem“ (*Poezie*, VII). A když pak v roce 1937 – a buď mi prominuta zlomyslnost tohoto srovnání, ale mezi texty existují přece jen nějaké paralely –, rok poté, co vyšla *Poezie*, bude jistý autor zdůvodňovat svou neurvalou manzoniovskou parodii, vyjádří se nejprve pochvalně o pevné

stavbě *Snoubenců* („ó, geniální to muži!“), a pak použije pro takové znesvěcení toto alibi: „Pravda je tato: u Manzoniho chybí básník (...) A ptám se tedy: je tu epizoda, charakter, postava, jež by se vtiskly do mé duše s onou stále čistější a zářivější zřejmostí, která je znakem nesmrtelných uměleckých výtvorů? Nuže, mám-li být upřímný, pak musím odpovědět, že nikoli“ (Guido da Verona, *I promessi sposi di Alessandro Manzoni e Guido da Verona*, Milán, Unitas 1937, s. viii–xiii). Člověka napadá, že si Croce ani tak nevytvořil publikum svých následovníků, ale že spíše už hotové publikum se svými mýty a neotřesitelnými jistotami ohledně krásy a dobra Croceho přimělo, aby se stal jejich hlasatelem.

Tomuto publiku (a naštěstí pro nás) pak musel Croce otevřít (v *Poezii*) jakousi zemi nikoho a všech, kde by mazanina a čistota mohly koexistovat v nerušené symbióze: a touto zemí je *literatura*. Sem může Croce umístit produkty zábavy, které z hloubi duše miluje, jako jsou Dumas či Poe, a zároveň umělce, které rád nemá, od Horatia po Manzoniho. Literatura není duchovní formou, je součástí civilizace a dobrého vzdělání, je královstvím prózy a společenské konverzace.

A na tomto území Croce píše. Jak je možné, že Croceho čtenář nepocituje tento nevyřešený rozpor a vidí systematické spojení tam, kde je vše pouze rozpojené? Protože Croce je úchvatný spisovatel. Rytmus, dávkování sarkasmu a smířlivých úvah, dokonale precizní souvětí činí přesvědčivou jakoukoli věc, kterou si myslí nebo řekne. Když už ji řekl, řekl ji tak dobře, že je-li tak krásná, nemůže být zároveň i nepravdivá. Croce jako velký mistr rétoriky a stylu dokáže přesvědčit o existenci *Poezie* (*poezie* odtělesněné a andělské, jak ji vidí on) prostřednictvím hutné, zdvořilé a harmonické ukázky *Literatury*.

Poznámky ke kapitolám

Ke kapitole 1

- ¹ [Český překlad převzat z Heideggerova díla *Bytí a čas* (Praha, OIKOYMENH 1996), kde je tento úsek Heideggerem rovněž citován, § 1, str. 19, pozn. 1.]
- ² Seneca (*Ad Lucilium*, 58, 5–6) bude překládat toto *on* jako *quod est*.
- ³ „Nominalism vs Realism“, 1868 (WR 2, s. 145). Podobné stanovisko zastával i Hartmann (*Zur Grundlegung der Ontologie*, Berlin 1935): Aristotelova věta tím, že vychází z konkrétních jsoucen a přítom chce uvažovat o tom, co je společné jim všem, vyjadřuje bytí, tedy to, čím je jsoucno jsoucnem.
- ⁴ Gilson, 1984. Alespoň v jazyce scholastiky je „existence podmínkou toho, z čeho se bytí rozvíjí z jistého počátku... správně se tedy podotýkalo, že jestliže Bůh jest, pak neexistuje“. Tato Gilsonova kniha je plná poznámek k filozofické lexikografii, kterými se volně inspiroji v následujících odstavcích.
- ⁵ K tomuto kolísání srov. M.-D. Philippe, 1975. Například v *De ente et essentia* máme *quod quid erat esse, esse actu simpliciter, esse quid* jakožto *esse substantiale*, božské *esse tantum, esse receptum per modum actus, esse* jako účinek formy v látce, *esse in hoc intellectu, esse intelligibile in actu, esse abstractum, esse universale, esse commune*... O tom, že tyto nejednoznačnosti přetrvávají, hovoří i Heidegger 1973, iv B.
- ⁶ „One, Two, and Three“, 1867, WR 2, s. 103.
- ⁷ Doufám, že jednoho dne tento výraz přeloží do němčiny. Pak alespoň v Itálii ho budou brát filozoficky vážně.
- ⁸ „On a new list of categories“, 1867, WR 2.
- ⁹ [Eco v originálu básně vynechává dva verše; integrální text básně včetně překladu Josefa Palivce (Paul Valéry, *Básně*, Praha, Mladá fronta 1966, s. 122) zní: Soleil, soleil!... Faute éclatante! / Toi qui masques la mort, Soleil, / Sous l'azur et l'or d'une tente / Où les fleurs tiennent le conseil; / Par d'impénétrables délices, / Toi, le plus fier des mes complices, / Et de mes pièges le plus haut, / Tu gardes les cœurs de connaître / Que l'univers n'est qu'un défaut / Dans la pureté du Non-être. Ach, slunce, slunce!... Zjevná vado! / Smrt sama zakuklena tkví / v tvém zlatomodrém stanu, rádo / kde kvítí radi se a skví! / Svou neproniknutelnou slastí / ty, jež jsi nejvyšší z mých pastí, / má pomoc obzvlášť mohoucná, / ty bráníš srdcím poznat rázem, / že v čistém štítu Nejsoucna / svět všečen není nežli kazem.]
- ¹⁰ „O realitě jakožto čisté realitě nelze říci, že je, protože mohla být, ani že je, protože nemohla nebýt: ale jen a pouze, že je, protože je. Je zcela nahodilá a není v ničem založena: je zcela zavěšena na svobodě, která není základem, nýbrž propastí, popřípadě základem, který neustále popírá sám sebe jakožto základ“ (Parreyson, 1989, s. 12).
- ¹¹ V textu *Co je metafyzika?* nám Heidegger připomíná, že je rozdíl mezi tím, když uchopujeme celek jsoucna, a tím, když se uprostřed celku jsoucna nacházíme. To první je nemožné, to druhé se nám stává neustále. Důkazem jsou podle něho stavy nudy (které zjevují jsoucno v celku), ale i stavy radosti z přítomnosti milované osoby.
- ¹² Problém je v tomto: získávám definici z toho, co mi poskytují smysly (společně s abstrakcí z *phantasmata*), anebo mi dovoluje extrahovat esenci předem daná znalost definice? Pokud není činný rozum jen uložštěm předem daných forem, ale pouze mechanismem, který mi umožňuje identifikovat aktuální formy v jednotlivinách, co tedy tento rozum jako schopnost je? Je snadné upadnout do arabské hereze a říci, že je společná všem; ale i v tom případě říci, že je jednotná, ještě neznamená, že by byla neměnná a univerzální; tato schopnost by mohla být kulturním činným rozumem, mohla by spočívat v tom, že pomocí ní identifikujeme a vystiháváme formy obsahu. V takovém případě by ale kód, získaný ze segmentace, již *uskutečňuje* činný rozum, určoval povahu a přesnost reference! V *Poetice* 1456b, 7 (jak poznamenává

Aubenque) stojí: „Neboť co by bylo úkolem řečníka, kdyby události vzbuzovaly zamýšlený dojem samy, a ne působením jeho řeči?“ Aubenque (1962, s. 116) cituje jednu pasáž ze *Sofistických důkazů*. Jelikož není možné vnést do diskuse věci samy, ale musíme si vždy vystačit s jejich jmény jakožto symboly, předpokládáme, že to, co platí pro jména, platí rovněž pro věci, jako tomu je s kamínky, které používáme k počítání. Mezi jmény a věcmi však není přímá podobnost, jména existují v omezeném počtu, stejně tak jako mnohost definic, zatímco věci je nespočet (a nespočet je jejich akcidentů, případků).

¹³ [V českém překladu *Meze interpretace*, Praha, Karolinum 2004, tato kapitola nefiguruje, protože české vydání vychází z anglické verze *The limits of interpretation*, která se v mnoha ohledech od italské verze liší.]
¹⁴ Peirce (CP, 2.37) si stěžuje, že Andronicus dal *Kategorie* na začátek spisu *Organon*, protože nejde o knihu o logice, ale o metafyzice, v níž jsou vyjmenovány stavební prvky reality. Možná i Peirce byl ovlivněn tradiční novoplatónskou interpretací *Kategorií*, hned ale poznamenává, že je zde metafyzika založena na jazykových kategoriích. A jinde zopakuje, že první věc, která čtenáře *Kategorií* ihned zarazí, je Aristotela neschopnost věst „jakoukoli dělici čaru mezi gramatikou a metafyzikou, mezi modelem významovým a modelem existenciálním“ (CP, 3.384).

¹⁵ [Citováno podle českého překladu Petra Rezka, Plótinos, *O klídu*, Praha 1997 s. 173].
¹⁶ [„*Moc obraznosti velké docházela*.“ Dante Alighieri, *Božská komedie*, Ráj, 33, v. 142, v překladu O. F. Bablera]

¹⁷ [V překladu Karla Hubky. *Etika*. Praha, Svoboda 1977.]

¹⁸ [Překládáme údajné citace přímo z italského znění, neboť se zdá, že zde Eco necituje přesně (nemluvě o závěrečné interpretaci). Úvodní formulace totiž pravděpodobně pochází z § 50 (na s. 281 v českém překladu), kde stojí, že „[úzkost] je základní rozpoložení bytí, v němž je odemčeno, že pobyt existuje jako vržené bytí ke svému konci“. První z následujících dvou citací pochází pak nejspíš z uváděného § 40, kde na s. 213 v českém překladu čteme, že „je v ní [v úzkosti] pobyt skrze své vlastní bytí přiváděn před sebe sama, (...)“. A druhá citace pravděpodobně odráží Heideggerovy formulace z téhož paragrafu 40 (např. na s. 216 v českém překladu), kde se praví, že „oč úzkosti jde, je samo bytí ve světě“. Přesná citace by však na tomto místě byla nutná, protože na ní závisí důrazné Ecovo prohlášení, že „bytí bytí“ je pouhá tautologie a že „pobyt“ je jsoucno jako každé jiné.]

¹⁹ Gianni Vattimo také upozorňuje, že existuje Heideggerova levá a pravá strana (ve stejném smyslu, v jakém se hovořilo o Hegelově levé a pravé straně). Pravá strana nás vede k návratu k bytí ve formě interpretace apofatické, negativní a mystické; levá strana nás naopak vede k téměř „historizující“ interpretaci týkající se oslabení bytí, a tedy k tomu, abychom znovu objevili dějiny „dlouhého loučení“, aniž bychom toto loučení jakkoli zpřítomňovali, „ani jako termín, který vždy přesahuje jakoukoli formulaci“ (1994, s. 18).

²⁰ K experimentu, který se ubírá tímto směrem, viz můj článek *Charles Sanders Personal. Modelli di interpretazione artificiale*, in Eco et al., 1986, (nyní v Eco, 1990; v českém překladu *Meze interpretace*, kap. XV).

²¹ [„*Básník se stane vidoucím dlouhým, nesmírným a soustavným vyřazováním všech smyslů z řádu*.“ Citováno podle Rimbaud, A., *Sezóna v pekle, Illuminace, Dopisy vidoucích*, překl. Aleš Pohorský, Praha, Garamond 2003, s. 102.]

²² [„*A, černý korzet, plný rudých much; O, zvučná polnice, klid vesmírného vřídla*.“ Z Rimbaudovy básně *Samohlásky*, v překladu Vítězslava Nezvala.]

²³ Podobně jako toužíme po nesmrtelnosti a po schopnosti umět létat, věříme stále v příslib, že někde existuje prostor absolutní svobody. Meze nám však klade právě svoboda. Luigi Pareyson na sklonku života hovořil o Ontologii Svobody. Zdůraznil akt svobody, jímž se k bytí vztahujeme, abychom o něm mohli mluvit, a poukázal na to, že skutečný boj se odehrává mezi svobodou a nicotou. Zdá se nám, že Pareyson tak překonával onen rozkol, který Heidegger vyvolal mezi jsoucnem a bytím. Stále jde o aristotelické bytí, o němž se vypovídá mnoha způsoby, a tím, že o něm vypovídáme, neustále vymezujeme hranice toho, co je. Avšak boj s nicotou, jakož i vítězství nad ní – jejím námým triumfem by byl konec slova – spočívá v odvážném činu, kterým klademe otázky horizontu bytí, v němž žijeme. Je-li tu úzkost, je tomu tak proto, že před mnohoznačností bytí pocítujeme úzkost z vlastní svobody. Tím, že promlouváme, riskujeme, že prohlásíme něco, co jiní zítra označí za omyl; riskujeme, že prosadíme či navrhne jako to nejlepší něco, co se pak ukáže jako zlo. Meze se rodí právě z této situace absolutní svobody a tyto meze se nakonec prosazují i před nejsvobodnější bytostí, tedy před Bohem. V této perspektivě, jež je vlastní Pareysonovi (který byl věřícím křesťanem), ani Bůh zjevených náboženství nás neuchrání před rizikem omylu a zla a před závatí, kterým svoboda před bytím pocítuje: neboť Bůh se tu jeví jako první a nejvyšší akt svobody, ale v tomto svém prvotním riziku by byl Bůh v sobě pohltit jakýkoli stín zla. Budíž

nám dovoleno toto tvrzení zbavit jeho gnostických konotací. Problém je v tom, že není pravda, že kdyby Bůh neexistoval, všechno by bylo možné. Ještě před Bohem nám bytí vychází vstříc svými „ne“, která jsou pouhým potvrzením toho, že my některé věci říkat nemůžeme. My pocítujeme jako Mantinel či Zed toho hluboké a skryté upozornění, které bez ustání vystavuje riziku (včetně rizika, jakým je zlo) jakékoli naše hledání pravdy a jakékoli naše prohlášení o svobodě.

Ke kapitole 2

¹ [V překladu Miroslavy Mattušové. *Milión: o záležitostech Tatarů a Východních Indií*. Praha, SNKLU 1961.]

² Jednou Polo také obohacuje zoologické univerzum a na základě přímé zkušenosti (nebo rekonstrukcí věrohodných vyprávění) do něho přidává jakýsi druh kočky (v toskánské verzi; ve francouzské verzi jde o jakousi gazelu), která ze „žlázy“ (*postema*) umístěné v podpupeční části břicha vydává „pižmo“ (*moscado*) výtečné vůně. Dnes víme, že takové zvíře existuje a že jde o kabara pižmového (*Moschus Moschiferus*); nejde sice přímo o gazelu, ale o druh jelena, který z kůže v oblasti břicha v blízkosti vylučovacího ústrojí produkuje pižmo pronikavé vůně.

³ Viz Lowell Lecture IX, 1865 (WR 1, s. 471–487). „On a method of searching for the categories“, 1886 (WR 1, s. 515–528) a „On a new list of categories“, 1867 (WR 2, s. 49–58).

⁴ Pokud jde o hříchy nutkavého triadismu, Peirce nám nabízí jeden dobrý příklad v jedenácté Lowell Lecture, kde se odvažuje srovnávat první třídu s Nejsvětější Trojicí a připodobňuje *Ground* k Duchu svatému. To by nás mohlo opravňovat k tomu, abychom celou záležitost nebrali zcela vážně, pokud by ovšem v této vágnosti nebylo skryto hledání daleko většího významu.

⁵ Je pravda, že v souvislosti s Bezprostředním Předmětem panuje často mnoho nejasností, jako když se říká, že je také ikonou (CP 4.447), že je ideou podobně jako *Ground*, smyslovou kvalitou, kterou identifikujeme v rovině percepce (8.183), že je počítkem (4.539), zatímco jinde byl ztotožňován s významem (2.293). Tyto oscilace nanejvýš naznačují, že při tvorbě Bezprostředního Předmětu se slévají všechny předchozí momenty procesu, který se v něm stabilizuje.

⁶ Srov. *Detached ideas on vitally important topics*, 1898 (CP 4.1–5). V CP 7.540 se však Peirce plete v datu Kantovy smrti, když ji klade do roku 1799.

⁷ V *Antropologii* (I, s. 38–39) je dobře vidět, jak Kant i ke staru načrtával (byl jen jako didaktické cvičení) hlavní body teorie znaků – teorii nikterak originální a spíše poplatnou tradičním doktrínám, od Sexta Empirica po Locka a možná až po Lamberta. Toto úsilí ale dokazuje Kantův vážný zájem o sémiotická témata. Tento zájem se objevuje i v některých spisech vydaných před *Kritikou*, jako „Formy a principy smyslového a inteligibilního světa“ § 10. Ke Kantovi a sémiotice viz Garroni, 1972, 1977, Albrecht, 1975, kap. IV, a Kelemen, 1991.

⁸ Srov. poznámku 12 v Úvodu Diega Marconio a Giannio Vattima k italskému vydání Rortyho (1979).

⁹ „Je pravda, že v Kantově myšlení hrají logické kategoriální funkce velmi významnou roli: Kant ale nedochází k zásadnímu rozšíření pojmů vnímání a názoru na oblast kategorií... Proto nerozlišuje ani mezi pojmy jakožto obecnými významy slov a pojmy jakožto druhy obecné a *přímé* představy a nakonec mezi pojmy jakožto obecnými předměty, tedy jakožto intencionálními korelátory obecných představ. Kant hned zkraje sklouzává do oblasti metafyzické teorie poznání, neboť si zajišťuje kritikou „záchranu“ matematiky, přírodovědy a metafyziky ještě dříve, než poznání jako takové, tedy jako souhrnný soubor všech aktů, v nichž se realizuje předlogické zpředmětnění a logické myšlení, podrobí kritice a zásadnímu analytickému objasnění, a ještě dříve, než pro prvotní logické pojmy a zákony nalezne jejich fenomenologický původ.“

¹⁰ Srov. Marconio a Vattimovy námítky v Úvodu k it. vydání Rortyho, 1979, xix.

¹¹ Za tuto úvahu vděčím Ugovi Vollimu (osobní rozhovor). Pokud jde o taxonomie týkající se univerzálních jazyků, srov. Eco, 1994. Viz též v této knize kap. 3.4.2. a 4.2.

¹² Pro Kantova díla budu používat následující zkratky: *Kritika čistého rozumu* (KČR); *Kritika soudnosti* (KS); *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou* (P); *Logika* (L). [Citace a stránkové odkazy pocházejí z následujících českých překladů, uvedených rovněž v bibliografii. KČR = *Kritika čistého*

rozumu. Přeložil Jaromír Loužil ve spolupráci s Jiřím Chotašem a Ivanem Chvatíkem. Praha, OIKOY-MENH, 2001. KS = *Kritika soudnosti*. Přeložil Vladimír Špalek a Walter Hansel. Praha, Odeon 1975. P = *Prolegomena ke každé příští metafysice, jež se bude moci stát vědou*. Přeložil Jaroslav Kohout a Jiří Navrátil. Praha, Svoboda-Libertas 1992. V případě *Logiky*, která v českém překladu neexistuje, je překlad pořízen z italského znění, s nímž Eco pracuje].

¹³ Ačkoli by pro tyto *Grundsätze* byl vhodnější Colliho překlad („Propozizioni fondamentali dell' intelletto puro“, základní propozice čistého rozvažování), dávám přednost tradiční terminologii z prostého důvodu, že budu často používat termínu *propozice* jako obsahu nějaké výpovědi; vyhneme se tak možné konfuzi. [Český překlad se drží rovněž běžné terminologie podle vydání *Kritiky* uvedené v bibliografii.]

¹⁴ *Lezioni di psicologia*. Bari, Laterza 1986, s. 60.

¹⁵ *Prolegomena* (§ 18) uvádějí ještě jeden nadřazený druh empirických soudů (*empirische Urteile*), které mají základ ve smyslovém vjemu a ke kterým zkušenostní soudy přidávají pojmy pocházející z čisté rozvažovací schopnosti. Není mi jasné, jak se tyto empirické soudy liší od soudů vjemových, ale myslím, že (pokud se nechceme pustit do filologického rozboru Kanta) na tomto místě postačí, když se omezíme na rozlišení soudů vjemových a zkušenostních.

¹⁶ KČR, s. 107. A tak vrátíme-li se k rozdílu mezi vjemovým soudem a zkušenostním soudem, „otázka není nikterak vyřešena“ (Martinetti, 1946, s. 65). Toho si byl vědom i Cassirer (1918), který na to sice upozorňuje jen v poznámce 20 kapitoly III, 2. „Je nutné zdůraznit, že takový výklad empirického poznání... není ani tak popisem skutečné danosti, jako spíše konstrukcí krajního případu... Pro Kanta neexistuje sám o sobě žádný jedinečný soud, který by nevyžadoval nějakou formu „obecnosti“; neexistuje žádný empirický výrok, jenž by v sobě nezahrnoval nějaké tvrzení „a priori“, neboť už sama forma soudu obsahuje požadavek objektivní univerzální platnosti.“ Proč je taková významná poznámka jen v poznámce pod čarou? Protože Cassirer věděl, že extrapoluje v souladu se zdravým rozumem a v rámci systematické koherence to, co Kant měl výslovně říci a vyloučit tak jakoukoli dvojnásobnou formulaci. Což neudělal.

¹⁷ Nechme na tomto místě stranou, zda kameny vnímal, ale takřkajíc odsunul počítke, anebo zda vnímá jen ve chvíli, kdy odpovídá, a tím interpretuje vzpomínky na ještě neuspořádané vizuální vjemy.

¹⁸ Marconiovi kniha (Marconi, 1997) se ke mně dostala až ve chvíli, kdy jsem tento esej měl už dopsaný, ale zdá se mi, že stránky věnované kantovskému schematismu (146 a násl.) vhodně zdůrazňují jeho procedurální povahu.

¹⁹ Viz k tomu Garroni (1968, s. 123; 1986, III, 2, 2). Ale i De Mauro (1965, II, 4), jenž si stěžoval na Kantovo mlčení, pokud jde o jazyk, dobře viděl, že problém se nachází (bez řešení) právě na cestě, která spojuje schéma s významem.

²⁰ K znepokojivé historii přezývkačů viz *Druhé analytiku* (II, 98, 15 a násl.) a *Části zvířat* (De partibus animalium) (642b–644a, 10 a 663b a násl.); viz též můj článek „Corna, zoccoli, scarpe: tre tipi di abduzione“, nyní v Eco, 1990, s. 229–233. [Český překlad *Meze interpretace*, Praha, Karolinum 2004 tuto kapitolu neobsahuje, protože je pořízen z anglického vydání *The Limits of Interpretation*, které se značně liší od vydání italského.]

²¹ Můžeme se na druhou stranu také vztít do situace hypotetického Adama, který vidí poprvé kočku, aniž by předtím spatřil jakékoli jiné zvíře. Tento Adam by kočku nejspíš schematizoval jako „něco, co se hýbe“ a v tuto chvíli by tato vlastnost kočku neodlišovala od vody či od oblaků. Lze si ale představit, že velmi brzy by Adam kočku zařadil mezi psy a slepice, mezi tělesa, která reagují nepředvídatelným způsobem na nějaký jeho stimul a spíše předvídatelným způsobem na jeho zavolání; Adam by tak odlišil kočku od vody a od oblaků, které se sice také pohybují, ale zcela nezávisle na jeho přítomnosti. Někdo by v tomto případě hovořil o formě *pre-kategoriální percepcce*, jež předchází pojmovou kategorizaci; životnost, kterou v této prekategoriální percepci vnímáme, když vidíme psa nebo kočku, ještě nemá nic společného s rodem živočichů, na němž staví sémantika již od dob Porfyriova stromu kategorií. Nemám zatím v úmyslu tento pojem zavádět, protože, jak uvidíme v 3.4.2., kde bude řeč o „kategorizačních“ procesech, tento způsob vyjadřování implikuje pojem kategorie, který je Kantovi cizí.

²² Jde o to, co jsem v „Corna, zoccoli e scarpe“ (nyní v Eco, 1990) v českém překladu kapitola nefiguruje, viz výše pozn. 20) nazval *kreativní abdukci*. Viz k tomu Bonfantini a Proni, 1980.

²³ *Opus Postumum*, s. 231, pozn. 1. Mathieu v Úvodu poznamenává, že „i když podržíme nutnou strukturu kategorií, je stále možné vztít v úvahu následnou spontánní činnost, kterou rozum realizuje vycházející od kategorií, aniž by však u nich zůstal... konstruuje přítom nejen to, co lze z kategorií *odvodit*, ale všechno

to, co lze myslet, aniž by si protiřečil“ (s. 21). Možná proto, aby se dostal k této odvážným úvahám, potřeboval Kant projít estetickou reflexí třetí *Kritiky*; teprve tehdy „se rodí nový schematismus – svobodný schematismus bez pojmů, schematismus obrazotvornosti jakožto prvotní schopnosti percepční organizace“ (srov. Garroni, 1986, s. 226).

²⁴ V. Mathieu, Úvod k *Opus Postumum*, s. 41–42. Nejzajímavější aspekt této proměny spočívá v tom, že čím více Kant přisuzuje konstrukční schopnost rozumu, tím více tak činí z přesvědčení, že *kontinuum* (jak jsme řekli v první kapitole této knihy) vykazuje tendenci mantinely; tím více chce vysvětlit to (řečeno Peirceovými slovy), že tu jsou funkční obecné zákony v přírodě, a že tu tedy samozřejmě je i objektivní realita druhů. Bylo by pak zajímavé ukázat, že Peirce se blíží této realistické koncepci tím více, čím více se vzdaluje od raného Kanta. Srov. k tomu Hookway, 1988, s. 103–112.

²⁵ Srov. Apel, 1995. Transcendentálním subjektem poznání se stává společenství, jež se téměř „evolucionisticky“ přibližuje k tomu, co je poznatelné „in the long run“, prostřednictvím metody pokusu a omylu. Srov. též Apel, 1975. To nás vybízí k tomu, abych reinterpretovali antikarteziánskou polemiku a odmítnutí přijmout nepoznatelná data, což by bylo možné definovat jako opatrný a preventivní odstup od kantovského pojmu věci o sobě. Dynamický Předmět začíná jako věc o sobě, ale v procesu interpretace se stává více a více – být třeba jen potenciálně – přízpůsobuje.

²⁶ V tomto smyslu je také třeba číst Popperův (1969) návrat ke Kantovi. „Když Kant říkal ‚naš rozum nezískává vlastní zákony z přírody, ale naopak jí je vnucuje‘, byl na správné cestě. Mýlil se však, když tvrdil, že tyto zákony jsou nutně pravdivé a že my je vždy dokážeme přírodě vnutit. Příroda se dost často velmi účinně brání a nutí nás, abychom tyto zákony opustili jakožto vyvrácené; avšak dokud jsme naživu, můžeme to dál zkoušet“ (I, 1, v). Proto Popper reformuluje: „Rozum nezískává vlastní zákony z přírody, ale snaží se jí vnutit – s různým stupněm úspěšnosti – zákony, které sám vytváří“ (I, 8).

²⁷ „Je zábleskem okamžiku, neuchopitelným, věčným“ (Fabbrichesi, 1981, s. 483).

²⁸ Nebo ještě: „Pojmem *feeling* rozumím onen typ vědomí, jež neimplikuje žádnou analýzu, srovnání či jakýkoli jiný proces, ani nespočívá celkově nebo jen zčásti v nějakém aktu, prostřednictvím kterého by se jeden fenomén vědomí odlišoval od jiného: je něčím, co má vlastní pozitivní vlastnost, která nespočívá v ničem jiném a která je sama o sobě tím, čím je“ (CP 1.306).

²⁹ Habermas (1995) zdůrazňuje kritiku psychologismu, kterou Peirce zahájil už s Harvard Lectures. Samotný proces interpretace je „anonymizovaný“, „depersonalizovaný“: „mysl je možné vidět jako vztah mezi znaky. To Habermase vede k tomu, aby v Peirceovi objevil nezáměr o proces komunikace jakožto intersubjektivní události; Oehler (in Ketner, 1995) odpovídá Habermasovi naopak poukazem na místa, v nichž se Peirce k otázce komunikace mezi subjekty jeví jako pozorný. Jak je známo, Peirce je možné vykládat všemožně, podle toho, z jakého úhlu naň pohlédneme. Zdá se mi nicméně, že je možné vysvětlit proces primárního ikonismu bez odkazu na mentální události či reprezentace, aniž bychom tím Peirce jakkoli falšovali.

³⁰ Všimněme si, že v této fázi nelze ani tvrdit, že počítke vykazuje nějakou podobnost s *něčím*, co bylo v předmětu nebo ve stimulačním poli (když vnímáme červenou barvu, víme moc dobře, že v předmětu žádná červená barva není, je v něm nanejvýš nějaký pigment či světelný jev, na který my reagujeme vjemem červené barvy). Mohli bychom si dokonce představit dvě osoby, jednu barvoslelou (která si plete červenou a zelenou), takže vjem první osoby se liší od vjemu druhé osoby, ale pro obě zůstává stejná odezva na daný stimul a obě osoby jsou stejně naučené reagovat na stimul slovy „červená“. Chceme tím říci, že by pro obě osoby existoval konstantní vztah mezi stimulem a počítkem (a díky kulturní náhodě obě osoby mohou klidně komunikovat a označovat oheň jako červený a louky jako zelené).

³¹ Srov. Marni (1997, s. 4): „Vzhledem k tomu, že se Peirce domnívá a zároveň ukazuje, že inteligibilita není náhodnou charakteristikou univerza, že není jen epifenomenem toho, jak se věci mají, nýbrž je charakteristikou, jež ‚formuje‘ vesmír, plyne z toho, že teorie inteligibility je také metafyzickou teorií o struktuře univerza.“

³² K tomuto tématu odkazují na Sebeoka, 1972, 1976, 1978, 1979, 1991, 1994.

³³ V tomto smyslu může Ransdell (1979, s. 61) tvrdit, že jsou-li dány dvě možné teorie poznání (poznání je reprezentací předmětu *versus* poznání je nezprostředkovanou percepcí toho, co je předmět sám o sobě), jeví se Peirceův návrh jako dynamická syntéza obou pozic.

³⁴ Fumagalli (1995, s. 167) poznamenává, že „teorie vjemového soudu je jedním z posledních kamínek v mozaice Peirceovy teorie, který spatřil světlo světa“, a zdůrazňuje zároveň, že jde o novinku. Mimo jiné objasňuje, že Peirceův *percept* není nějaké *sense datum* či *quala*, ale je už „plodem nevědomého kognitivního

zpracování, které syntetizuje data do strukturované formy“ neboli „konstruktem, který pochází z psychologických zásahů do čistě smyslových dat, do nervových stimulů“ (1995, s. 169).

³⁵ Jako jeden z nejpłodnějších pokusů o interpretaci přechodu mezi percepčním procesem a vjemovým soudem se mi jeví Innis (1994, s. 2), kde jsou nastíněny přesvědčivé paralely mezi Peircem, Deweyem, Bühlerem, Merleau-Pontym a Polanym.

³⁶ Za tyto úvahy musím vyjádřit svůj dík Perrimu (1996, I.II.3) a Nesheroovi, 1984.

³⁷ Ms 410, uvedeno v Roberts, 1973, s. 23–24. V CP 2.277 Peirce objasňuje, že vzhledem ke kategorii ikon to, co obsahuje jen jednoduché kvality, jsou *obrazy*, to, co představuje dyadické vztahy, jsou *diagramy*, a to, co představuje paralelu mezi vlastnostmi dvou předmětů, jsou *metafory* (a zdá se mi, že tento termín je tu použit v širším slova smyslu „konceptuální podobnosti“).

³⁸ K pojmu motivovanost znaků, jež nevyklučuje jejich konvenční povahu, a k spolupřítomnosti alternativních reprezentací, které jsou obě *motivované*, viz *Teorie sémiotiky*, 3.5.

Ke kapitole 3

¹ Někdy je tato descendance výslovně, jakkoli jen v rychlosti, zmiňována (srov. mezi mnoha jinými Johnson, 1989, s. 116), jindy kriticky rozebírána (srov. Marconi, 1997, s. 145–148 – není náhodou, že jde o autora, který je navzdory všemu autorem „kontinentálním“).

² „Je pravda, že v Kantově myšlení hrají logické kategoriální funkce velmi významnou roli: Kant ale nedochází k zásadnímu rozšíření pojmů vnímání a názoru na oblast kategorií... Proto nerozlišuje ani mezi pojmy jakožto obecnými významy slov a pojmy jakožto druhy obecné a *přímé* představy a nakonec mezi pojmy jakožto obecnými předměty, tedy jakožto intencionálními korelátory obecných představ“ (*Logická zkoumání*, VI, § 66).

³ Mnoho z těchto otázek by mě nenapadlo, kdybych nečetl ještě jako rukopis knihu P. Violiové (Violi, 1997) a – v závěrečné fázi této své práce – knihu G. Marconioho (1997), ke kterým budu často odkazovat. Shoda s Violiovou je téměř naprostá; pokud jde o Marconioho, když bude třeba, jen zdůrazním některé body, kde se mi zdá, že se náš přístup trochu rozchází.

⁴ V *Teorii sémiotiky* (Trattato di semiotica generale, 1975, s. 247; v českém překladu na s. 211) jsem tvrdil, že percepční semióza je postulátem sémiotiky. V oné knize a ve fázi, v níž se sémiotická diskuse zrovna nacházela, se zdálo důležité zdůraznit sociální a kulturní charakter znakových systémů. Úsilí podat definici obsahu pomocí interpretantů, které jsou všechny veřejně dostupné prostřednictvím „veřejného“ repertoáru encyklopedie, směřovalo k tomu, aby problém významu vymanilo z osidel mentalismu, popř. z nadvlády subjektu, který byl v té době hledán (podle mě poněkud riskantně) v hlubinách nevědomí. *Teorie sémiotiky* končila právě poznámkou, že problém subjektu je bezesporu důležitý, ale že prozatím musí zůstat mimo sémiotiku pojatou jako logika kultury. Toto vyloučení mě vždycky znepokojovalo a snažil jsem se vše napravit v úvodu k francouzskému vydání té části *Teorie*, která se týká způsobů znakové produkce: „Dnes bych poopravil tvrzení, podle něhož je naše schopnost rozpoznat nějaký předmět jakožto *token* neboli vřysket nějakého obecného typu postulátem sémiotiky. Je-li semióza už v percepčních procesech, pak jsou tu i elementární procesy, do nichž vstupuje semióza, jako je naše schopnost považovat list papíru, na který píšu, za duplikát jiných listů papíru, rozpoznat vyslovené slovo jako repliku nějakého lexikálního typu či identifikovat Jeana Duponta, kterého dnes vidím, jako téhož Jeana Duponta, s nímž jsem se seznámil vloni. A tak možnost rozpoznat vztah mezi *typem* a *vřyskem* může být definována jako postulát jen v rámci tohoto současného diskursu o znakové produkci, a to ve stejném smyslu, v jakém považujeme za prokázané, že se Země otáčí okolo Slunce, když chceme vysvětlit, jak funguje přístroj, kterým se na moři zjišťuje zeměpisná šířka a délka – zatímco se tento postulát znovu stane hypotézou, kterou chceme dokázat nebo vyvrátit, v rámci nějakého astronomického diskursu“ (*La production des signes*, Paris, Livre de Poche 1992). Jde o to, že i v *Teorii sémiotiky* byl kladen důraz na společenský život znaků, nikoli na problémy gnozeologie, jinak by ona kniha nezačínala kapitolou o Logice kultury (a ne přírody). Toto vyloučení nicméně nebylo tak radikální, jak by se mohlo zdát, a jsem vděčný Innisovi (1994), že zdůraznil všechny body *Teorie sémiotiky*, v nichž (třebaže jen jako postulát) opakují, že percepční semióza je ústředním sémiotickým problémem a že je nezbytné uvažovat o sémiotické

definici *perceptů* (např. v kap. 3.3.3). Nemohl jsem zůstat lhostejný k tomuto problému, když už ve svých pre-semiotických pracích jako *Opera aperta* jsem se široce inspiroval fenomenologií od Husserla po Merleau-Pontyho a psychologií vnímání od transakcionalistů po Piageta. Zjevně však toto „postulování“ spíše než přímé řešení (což mělo být v danou chvíli jen prostě omezení oblasti výzkumu) předpokládalo a vytvářelo zásadní dvojznačnost: nebylo totiž jasné, zda inferenční výkony vyžadovaný k tomu, abychom něco pochopili, je předmětem psychologie vnímání a poznání, a zda je tedy jen problémem vstupním, nikoli ústředním, anebo zda je poznání a signifikace jedním a týmž procesem, a tedy jediným předmětem výzkumu, jak tomu chtěla fenomenologická tradice, z níž jsem vycházel. Jeden z důvodů této dvojznačnosti jsem nastínil na předcházejících stránkách: *Teorie sémiotiky* byla strukturována tak, aby ve středu jejího zájmu byl Dynamický Předmět jakožto *terminus ad quem* semiózy (a proto kniha začínala teorií znakových systémů jako systémů, které jsou už společensky konstituované). Aby bylo možné uvést na prvním místě problém percepční semiózy, bylo by nutné, jako to dělám v této knize, pojmut Dynamický Předmět jakožto *terminus a quo*, tedy jako něco, co semiózu předchází a co zakládá možnost vjemových soudů.

⁵ Je sice pravda, že lze považovat (podle empirické teorie zrakového vnímání, o níž mluví Helmholtz) počítky za „znaky“ předmětů či vnějších stavů, z kterých inferenčně (a nevědomě) vycházíme, abychom aktivovali interpretační proces (musíme se naučit tyto znaky „číst“). Ale zatímco nás slovo, obraz či symptom odkazuje k něčemu, co tu není ve chvíli, kdy znak vnímáme, Helmholtzovy znaky nás odkazují k něčemu, co zde je, totiž k stimulačnímu poli, z něhož odebíráme či přijímáme tyto znaky-stimuly, a na konci této percepční inference nám tyto věci, které tu byly, objasňují to, co tu už bylo.

⁶ V tomto bude spočívat rozdíl mezi modalitou *Alfa* a *Beta*, o níž budu mluvit v 6.15.

⁷ Řekl bych, že v tomto případě se realizuje onen proces (popisovaný Pareysonem, 1954), v němž umělec, který vyjde z doposud beztvarého námětu či nápadu, jež mu vnucuje látka, na které pracuje, získává cosi jako nápoředu, díky které záhledné formu, která pak, když bude dílo dokončeno, dá smysl celku, ale která tu na počátku tohoto procesu ještě není a kterou námět či nápad jen *předznamenává*.

⁸ Odkazují na Ouelleta (1992), který představuje jeden z nejzajímavějších pokusů sloučit husserlovskou a sémiotickou problematiku, a to novou diskusí o vztazích mezi smyslovým a propozicním poznáním, mezi percepcí a významem, o protikladu sémiotiky přirozeného světa a sémiotiky přirozeného jazyka (v Greimas a Courtés, 1979, s. 233–234). K problémům primární semiózy viz také Petitot, 1995.

⁹ Už v 2.8.2 jsem připouštěl, že bychom mohli uznat jako pre-semiózické (avšak jako základ semiózy) organické jevy, jako je stěrické „rozpoznávání“.

¹⁰ Přestože jde jen o myšlenkový experiment, snažil jsem se příliš se nezdát od toho, co skutečně víme, ale spíše se toho držet. Všechny faktografické informace mi laskavě poskytl Alfredo Tenoch Cid Jurado, který jen pro mou osobní potřebu sepsal doposud nepublikovaný esej „Un cervo chiamato cavallo“ [Jelen jménem kůň]. Srov. též postřehy k sémiotickým aspektům *conquisty* u Todorova, 1982, kap. II.

¹¹ K diskusí mezi Lockem a Berkeleyem viz Santambrogio, 1992, kap. I.

¹² Případy zdařilé reference jsou vážnou výzvou teoriím, podle kterých neexistuje „transcendentální význam“. Možná že je obtížné, občas přímo nemožné, definovat transcendentální význam nějakého textu či nějakého propracovaného a složitějšího systému propozic, a možná že v takovou chvíli dochází k interpretačním excesům. Když však někomu řeknu *někdo zvoní, jdi otevřít*, a ten, koho žádám (jestliže spolupracuje), jde otevřít dveře, a ne okno, pak to znamená, že v rámci každodenní zkušenosti máme tendenci nejen přisuzovat výpovědím doslovné významy, ale také spojovat s jistou stálostí některá slova s některými věcmi.

¹³ Jelikož mám za to, že není třeba zacházet do detailů této debaty, omezím se jen na bibliografické odkazy: věrný historický přehled podává Gardner (1985, s. 11), několik rozumných návrhů předkládá Johnson-Laird (1983, s. 7). K obrazům viz také Varela, 1992 a Dennett, 1978.

¹⁴ Neisser (1976) by postuloval i v případě verbálních instrukcí aktivaci „kognitivních map“, které by měly stejnou povahu jako *schémata*, jež usměrňují percepci.

¹⁵ I zdařilá reference jakožto chování, které interpretuje znaky, je jakýmsi interpretantem. K referentu jakožto implicitnímu interpretantu srov. Ponzio, 1990, kap. 1.2.

¹⁶ K této velmi diskutované otázce navrhuje Goodman (1990), abychom si zkusili nahradit substantivum slovesem: jako bychom se místo otázky po „odpovědnosti“ ptali, co znamená „být nebo cítit se za něco odpovědným“.

- ¹⁷ Marconi (1995, 1997) mluví o dvoji lexikální kompetenci, a to *inferenční* a *referenční*. Zdá se mi, že druhý typ kompetence by se měl ještě dále rozdělit na tři různé případy instrukcí k rozpoznávání, k identifikaci a k lokalizaci či nalezení, a samozřejmě tuto kompetenci nelze ztotožňovat s vykonáváním mluvního aktu reference (jak uvidíme v kap. 5).
- ¹⁸ Kdysi jsem se v Paříži podíval nad tím, že mnoho taxikářů asijského původu město příliš dobře nezná, zatímco by člověk předpokládal, že aby taxikář mohl získat licenci, měl by prokázat znamenitou znalost plánu města. Když jsem se na to jednoho takového taxikáře zeptal, odpověděl mi s neskrývanou upřímností: „Když se jeden z nás ke zkoušce dostaví s papíry v ruce, vy byste byl schopen poznat, jestli je na fotce v papírech právě on?“ Takže na základě této pověstné domněnky, podle níž si jsou v očích Západoevropanů všichni Asiaté podobní (a naopak), jeden a týž schopný a připravený uchazeč se opakovaně dostavoval ke zkouškám a předkládal průkazy totožnosti svých neschopných krajanů. Tyto průkazy totožnosti poskytovaly JO spojený s vlastním jménem držitele (a to se vši vyžadovanou přesností), ale mezikulturní situace způsobovala, že instrukce k identifikaci byly velmi slabé, a vedly proto examinátorů k tomu, aby si vytvořili a udržovali generický, a nikoli individuální KT.
- ¹⁹ Na stejných principech jsem se pokusil založit elementární etiku (srov. „Quando entra in scena l'altro nasce l'etica“, in Martini, F. M. a Eco, U. *In cosa crede chi non crede?*, Roma, Atlantide 1996; nyní i v *mych Cinque scritti morali*, Milano, Bompiani 1997).
- ²⁰ Bruner (1990, s. 72). Viz také Piaget, 1955, II, vi. Dítě v různých stádiích svého vývoje zpočátku aplikuje ideu života na cokoli, co se hýbe, a pak postupně jen na zvířata a na rostliny, ale tato ideu života předchází všem naučeným kategoriím. Když dítě vnímá slunce jako něco živého, třídí tím *kontinuum* ještě překategoriálním způsobem. Srov. také Maldonado (1974, s. 273).
- ²¹ K diskusím některých Tomášových textů k tomuto tématu (*De ente et essentia* vi; *Summa Theologiae* I, 29 2 ad 3; I, 77, 1 ad 7; I, 79, 8 co; *Contra Gentiles* III, 46) viz Eco, 1984, 4.4.
- ²² Ke klasifikacím, jež jsou daleko blíže našemu skutečnému jazykovému úzu, viz Rastier, 1994, s. 161 a násl.
- ²³ Wierzbicka má za to, že pojem vyjadřovaný osobním zájmenem *Já* je jeden z jejích *primes* – a zdá se mi docela rozumné připustit, že vlastní subjektivita ve vztahu k okolnímu světu takovou prvotinou opravdu je, avšak jen v jistých ontogenetických stádiích –, a tvrdí, že tato ideu, univerzální a společná všem kulturám, nepodléhá interpretaci. Proto v reakci na námitku, že *Já* lze interpretovat jako „zájmeno denotující či odkazující k subjektu mluvního aktu“, předkládá jako negativní důkaz skutečnost, že v takovém případě výpověď jako *já nesouhlasím s tím, kdo mluví* by měla být přeložena jako „ten, kdo mluví, nesouhlasí s tím, kdo mluví“. Výsledek by samozřejmě byl nesmyslný a předpokládal by naprosto hloupého mluvčího. Ve skutečnosti je třeba takovou výpověď interpretovat takto: „Subjekt tohoto mluvního aktu nesouhlasí se subjektem mluvního aktu, k němuž odkazuje.“
- ²⁴ Rozpaky spojené s tímto ztotožněním významu a propozice či verbálně vyjádřeného znaku se objevují také, když máme interpretovat nejen viditelné předměty nebo skutečné či domnělé mentální obrázky, ale i hypoikony, tj. obrazy a kresby. Viz např. knihu Nelsona Goodmana *Languages of art* (1968). Goodman využívá svých zkušeností filozofa jazyka, aby se pokusil obhájit existenci vizuálních jazyků, a snaží se zformulovat adekvátní sémiotické kategorie, jak se dočteme na stránkách věnovaných „vzorkům“ a „exemplifikacím“ či rozdílu mezi uměním autografickým a allografickým. Goodman se nicméně drží propozičního (a verbálního) pojetí denotace. Když si Goodman klade otázku, zda obraz šedé tonality, který představuje krajinu a bezpochyby denotuje krajinu, denotuje také vlastnost „šedá“, anebo zda je denotován predikátem „šedý“, zda nějaký červený předmět exemplifikuje vlastnost „červená“, anebo zda exemplifikuje predikát „červený“ (a v tom případě vzniká problém, zda exemplifikuje také predikát „rouge“ pro nějakého Francouze), anebo zda exemplifikuje denotát téhož predikátu, snaží se jen jazykově postihnout jev, který náleží vizuální komunikaci, ale neříká nic o jeho významové funkci, kterou může (a protože tomu) nabýt v nějakém filmu červená barva pro někoho, kdo byl chvíli před tím svědkem krvavé scény. Goodman načrtává jemné distinkce mezi *man-picture* a *picture of a man* a formuluje početné problémy týkající se způsobů denotace obrazu, který vypodobňuje společně vévodu a vévodkyni z Wellingtonu. Obraz prý současně denotuje vévodský pár, částečně denotuje vévodu, ve svém celku jde pak o *two-person-picture* a částečně *man-picture*, ale nepředstavuje prý vévodu jakožto dvě osoby, a tak dále. Jsou to otázky, které vznikají, jen když pojímáme obraz jako ekvivalentní s nějakou sérií výpovědí. Kdo se však na obraz dívá (vyjma krajních případů, kdy je obraz použit k historicko-dokumentárním nebo signalizačním účelům), svou zkušenost obvykle do slova takto nepřevádí. Podívejme se spíše, jak Calabrese (1981) identifikuje

plastické *označující* pro výhradně vizuální *označované*. Kategorie, s nimiž pracuje, necháme-li stranou problém vzájemné podobnosti, jsou např. opozice týkající se záběru, pozice rukou, vztah mezi postavou a prostorem-pozadím, směr pohledu, a tedy i opozice týkající se vztahu mezi portrétem, který ví, že se na něj dívá divák, a mezi portrétem, kde postava na něco hledí, ale ne na diváka, a tak dále. Portrét mi neříká jenom, že se dívám na *man-picture*, a ani to, že se zrovna dívám na vévodu z Wellingtonu (to mi mimochodem říká jen štítek na rámu, nikoli obraz sám), ale také to, zda portretovaný muž je sympatický, zdravý, smutný, znepokojený. Vyjádřit slovy, že úsměv Mony Lisy je „dvojnáčný“ či „záhadný“, je jen chudou interpretací toho, co mi obraz sděluje. Mohl bych ale zjistit (kdybych Leonardův obraz počítačově zpracoval), jaké minimální rysy způsobují, že onen úsměv je tak záhadný, a kdybych je pozměnil, úsměv by se změnil v úšklebek či jen v nevýraznou tvář. Tyto vylučně vizuální rysy jsou zásadní i pro to, abychom mohli interpretovat portrét jako něco, co referuje k nějaké osobě nebo k nějaké situaci.

- ²⁵ Nové kognitivistické přístupy se tohoto předjazykového a mimojazykového prostoru opět zhostily, i když se občas zdá, že se stále zdřáhají považovat ho za prostor sémiotický. Podívejme se například na Jackendoffovo pojetí. Jackendoff vychází z předpokladu, že myšlení je mentální funkcí nezávislou na jazyce a že *inputy* pro mozkové procesy nepřicházejí jen prostřednictvím sluchu, ale i jinými smyslovými cestami, jako je zrak, hmat, propriocepcie. Za zmluku stojí, že každý z těchto smyslových „kanálů“ byl zkoumán v rámci speciálních sémiotik, které studovaly sémiotické procesy probíhající právě v těchto rovinách. Problém percepční sémiotiky nespočívá v tom, zda nějaký obrázek či hudební sekvence mohou být analyzovány pomocí „gramatických“ termínů, což je problém právě speciálních sémiotik. Zásadní otázkou spíše je, zda kognitivní typ obsahuje i informace, které pocházejí z těchto různých kanálů. Zdá se, že Jackendoff uznává roli vizuálních informací a zdůrazňuje například, že reprezentace slova v dlouhodobé paměti nevyžaduje jen částečnou trojici fonologických, syntaktických a konceptuálních struktur, ale může obsahovat zčásti i 3D strukturu, neboť „znát význam slova, které denotuje nějaký fyzický předmět, implikuje také znalost toho, jak tento předmět vypadá“ (1987, 10.4). Totéž prý platí i pro propozice, které vyjadřují nějaké scény či složité situace. U Jackendoffa (1983, s. 9) by disambiguace věty *the mouse went under the table* vyžadovala vizualizaci dvou situací. V první by se něco *nacházelo* pod stolem, v druhé by toto něco jen *procházel* prostorem pod stolem. Pokud vím, žádné další smyslové kanály se už předmětem takové diskuse nestaly, možná i proto, že je obtížné tyto zkušenosti verbalizovat.

- ²⁶ To, že vizuální vlastnosti, jak poznamenává i Violová (1997, 1.3.4), jsou snadněji interpretovatelné než vlastnosti čichové či chuťové, závisí na struktuře naší fyziologie a na evoluční historii: i středověk věděl, že existují smysly *maxime cognoscitivi*, jako jsou zrak a sluch. Dokážeme si lépe zapamatovat a interpretovat počítky, které jsme schopni reprodukovat: můžeme zachytit kresbu, byť nepovedenou, to, co jsme viděli, a můžeme reprodukovat zvuk či melodii, kterou jsme zaslechli; nemůžeme však reprodukovat nebo produkovat (záměrně) vůni či chuť (kromě zvláštních případů parfumérů nebo kuchařů, kteří to však nedělají vlastním tělem, nýbrž tím, že míchají různé substance). Tato neschopnost udělat něco *vlastním tělem* stojí tedy za neschopností (nebo za sníženou schopností) interpretovat a pamatovat si (pamatujeme si nějakou melodii a jsme schopni ji reprodukovat, nepamatujeme si se stejnou intenzitou vůni fialky, kterou si vybavujeme spíše ve spojení s obrázkem této květiny nebo se situací, při níž jsme ji vnímali). Zvláštním případem je hmat: dokážeme na svém těle či na těle někoho druhého reprodukovat, a to vlastním tělem, mnoho taktilních počítků (ne však všechny, např. ne počítek sametu). Tato smíšená charakteristika hmatu vysvětluje, proč se někdy používá jako poznávací *medium*, například v případě Braillova písma, nemluvě o mnoha dalších případech záměrného vyvolávání příjemných či nepříjemných pocitů a počítků např. v erotických, nebo naopak konfliktních situacích. Nebudu se pouštět do vztahu mezi smyslovou recepcí a reprodukcí týkající se zvířat, která mají jiné smyslové zdroje.

- ²⁷ *K frames* viz Minsky, 1985. K pojmu *scripts* viz Schank a Abelson, 1977. K 3D reprezentaci chování a tělesných činností srov. Marr a Vaina, 1982. Ke greimasovské zlobě viz Greimas, 1983.

- ²⁸ Nebo bychom mohli použít 3D modely *à la* Marr a Vaina, 1982. Předpokládejme, že existuje člověk (například jeden z těch velezáhadných vědců, o nichž se říká, že studovali od narození, a že si tedy nikdy nehráli), kterému je třeba během diskuse o překladu vysvětlit, jak vypadá *skákat* ve smyslu *to skip*. Vzhledem k situaci by nebylo vhodné a důstojné podat přímou ostenzivní definici, a tak se spoléháme na jeho schopnost formulovat propozice a rozumět jim, a poskytneme mu slovy ony instrukce, které jsme viděli v Nidové tabulce na obr. 3.2. Tento člověk by se pak mohl vrátit na svou zahrádku a získat poprvé přímými zkušenostmi odpovídající dané aktivitě.

- ²⁹ Gibson, 1966, s. 285; Prieto, 1975. Srov. také Johnson-Laird, 1983, s. 120: artefakt je vnímán jako člen nějaké kategorie ani ne tak z morfologických důvodů, ale proto, že se jeví jako vhodný k výkonu určité funkce. Viz také Vaina, 1983, s. 19 a násl. [V českém překladu budeme *affordances* překládat jako *afordance* v souladu s úzrem, který nalezneme v knize *Kognitivní psychologie* autorů Michaela W. Eysencka a Marka T. Keana. Praha, Academia 2008, s. 80–81. Upozorňujeme také, že v českém překladu Lakoffovy knihy *Oheň, ženy a nebezpečné věci*, Praha, Triáda 2006, s. 214, tomu odpovídá pojem *skýtanosti*.]
- ³⁰ Ke vztahu mezi kognitivními typy a tělesnými a motorickými reakcemi viz Violiová, 1997, 5.2.4: „Jestliže jsme byli ve whorfovské perspektivě navyklí přemýšlet o jazyce jako o pojítku mezi myšlením a kulturou, teď naopak jazykový systém získává funkci prostředníka mezi tělem a myšlením.“
- ³¹ Mluvit jenom o „obrazech v mysli“ by znamenalo postulovat tradičního *homuncula*, který by je vnímal, a tedy i následnou nekonečnou regresi *človíčků*; viz k tomu Edelman (1992, s. 79–80). Mohli bychom však říci, že 3D reprezentace není součástí sémantické reprezentace, ale spíše slouží k přístupu k této reprezentaci (Caramazza et al., 1990). Srov. k tomu i Job, 1995. K problému, o kterém je řeč dále, totiž k dvojímu kódování, srov. např. Benelli, 1995.
- ³² Obvykle si ráno pamatujeme docela zřetelně a živě to, co jsme den předtím dělali, viděli nebo říkali (a to nejen v rovině vizuální, ale například i sluchové). Když se však probudíme po zvlášť prohyžné noci, vybavujeme si, že jsme něco říkali a něco dělali (a jsme schopni to verbálně nějak popsat jak sami sobě, tak i ostatním), ale nedokážeme to, co se stalo, rekonstruovat „ikonicky“. Komentujeme to slovy, že jsme přesáhli jistou hranici, kvůli níž si ikonicky vybavujeme, co se přihodilo od devíti do půlnoci (tedy ještě předtím, než jsme překročili únosnou míru alkoholu), zatímco to, co se pak přihodilo po půlnoci, si pamatujeme jen „propozičně“ (což je situace, kterou využilo mnoho komických filmů, v nichž si hrдина pamatuje moc dobře, že den předtím řekl nebo udělal něco strašného, a moc dobře to ví, ale není už schopen to rekonstruovat).
- ³³ Srov. Fillmore, 1982, Lakoff, 1987, Wierzbicka, 1996, Violi, 1997, 2.2.2.1 a 3.4.3.1.
- ³⁴ Tato diskuse o starých mláděncích docela dobře ukazuje rozdíl mezi sémantikou formální a sémantikou kognitivní. Připomíná to známý paradox vesnického holiče: je-li vesnický holič ten, kdo holí všechny muže, kteří se neholí sami, kdo pak holí vesnického holiče? V kognitivním slova smyslu je odpověď (a jednou jsem tuto otázku položil i dvěma dětem) mnoho a všechny jsou rozumné: holič je žena, holič se nikdy neholí a nosí dlouhý plnovous, holič je ochočený orangutan, holič je robot, holič je ještě mladý holobrádek, holič si vouse nikdy neholí, ale spaluje (proto se mu říká Fantom Opery), a tak dále. Aby však otázka dávala smysl z hlediska logiky, je zapotřebí si představit svět, v němž jsou jen muži, kteří se *per definitionem* holí.
- ³⁵ Mimo chodem – a opusťme na chvíli naši mystickou sci-fi: existuje vědecká konference, na níž astronomové diskutují o hvězdě N4, která zmizela z dosahu před milionem let a jejíž světlo zachycují složité přístroje; astronomové vědí moc dobře, jak ji identifikovat, a spojují s jejím jménem MO, složený z poměrně sofistikovaných informací; přesto když o ní hovoří, má každý z astronomů její KT, který zahrnuje procedury, jimiž se řídí, aby ji dokázali identifikovat, a zahrnuje i signály (ať už jsou jakéhokoli druhu), které přijímají, když její obraz zaostří.
- ³⁶ Neisser (1987, s. 9) hovoří o kognitivních schématech, ale hned dodává, že nejde ani o kategorie, ani o modely; jeví se spíše jako systémy očekávání založené na předcházející zkušenosti a usměrňující tvorbu vjemového soudu. Příznává však: „Nedokážu říci, co tato schémata jsou: nebudeme vědět, jak charakterizovat strukturální předpoklady percepce, dokud nebudeme schopni popsat informace, které vnímající přijímá. Máme málo důvodů věřit, že tyto předběžné struktury mají mnoho společného s kognitivními modely, na nichž závisí kategorizace; a máme dobré důvody věřit, že jsou skvěle sladěné s relevantními ekologickými vlastnostmi reálného světa.“
- ³⁷ V následujících úvahách se opírám o tato díla: Rosch, 1978, Rosch a Mervis, 1975, Rosch et al., 1976, Neisser, 1987, Lakoff, 1987, Reed, 1988, Violi, 1997.
- ³⁸ Bylo by možné namítnout, že tyto testy jsou zkreslené tím, že dotazované osoby musejí odpovídat verbálně: vsadil bych se, že z hlediska percepce a emocí kdokoli rozezná smokigové kalhoty od růžových *hot pants*, a to se stejnou rychlostí, s jakou rozeznává kalhoty od saka. Určitě jsem ale zvolil zlomyslné příklad, neboť je evidentní, že rozeznáváme banán od jablka daleko lépe než jednu odrůdu jablka od jiné.
- ³⁹ „Jelikož je sémantika nějakého jazyka neoddelitelná od sémantiky přirozeného světa, schémata, která používáme, abychom porozuměli jazyku, se neliší od schémat, která používáme k porozumění světu. Jestliže

zkušenost okolního světa není redukovatelná na uzavřené a prefabrikované inventáře, totéž platí i pro jazykový význam“ (Violi, 1997, kap. 11.1).

- ⁴⁰ Violiová (1997, kap. 5.2.2) poznamenává: „Vezměme si předměty, které vyrábějí lidé: židle, postel, košile jsou věci, které lze definovat s poukazem na intencionální akt, jenž stanovuje pohybový program, který je společně definován pro všechny předměty tohoto typu. Židle jsou předměty, na které si sedám a vykonávám přítom stejný sled činností; skleničky jsou předměty, z nichž piju vždy stejným způsobem, atd. Když přejdu z této úrovně k nadřazeným kategoriím, např. ke kategoriím nábytku, už nemůžu identifikovat společný pohybový program, neboť nábytek nepředpokládá jednu a touž společnou interakci, ale naopak rozličné typy činností.“ Tento důraz na roli, jakou má naše tělesnost pro konstituci významu a kategorii, nás přivádí zpět k pojmu *afordance* a představuje jedno z míst, kde se současný kognitivismus rozchází s tradiční sémantikou.
- ⁴¹ Reed (1988, s. 197) si klade otázku, proč je obtížnější, vezmeme-li si kategorii šatů, uznat za šaty motýlka spíše nežli košili. Je to tím, že šaty se definují jako něco, co si bereme na sebe a co nás hřeje, a tak v tomto smyslu motýlek ani není typ ošacení. Test by nám však přinesl jiné výsledky, kdybychom místo šatů navrhli nějaký obecnější termín, jako třeba oděv. Obávám se však, že v takovém případě by tato kategorie fungovala spíše v rovině obchodní, a pak by motýlek mohl klidně figurovat vedle košile či pásku, neboť je obvykle zakoupíme ve stejném obchodě; nebo by také mohl figurovat vedle kalhot a kapesníků, protože tyto věci obvykle uchováváme v šatní skříni v ložnici spíše nežli v knihovně nebo v kuchyni. Na jisté úrovni kategorizační schopnosti můžeme mít vedle sebe jízdní kolo a auto jako kategorii dopravních prostředků, ale pokud změním kategorii na dárkové předměty k narozeninám, očitne se jízdní kolo nejspíš vedle hodinek či šály, zatímco auto z takového seznamu asi vypadne.
- ⁴² Mám za to, že to, čemu říkáme křížené typy, odpovídá tomu, co Violiová (1997, kap. 9.1) nazývá „průměrnou hodnotou“.
- ⁴³ Kdosi uvádí, že pokud jsme požádáni, abychom nakreslili trojúhelník, obvykle nakreslíme rovnostranný trojúhelník. Nemám v úmyslu diskutovat o tom, zda je to vlivem toho, co jsme se učili ve škole, nebo spíše tím, že jak v přírodě, tak v kultuře vidíme trojúhelníkové formy (jako hory či egyptské pyramidy), které odpovídají spíše modelu rovnostranného než pravouhlého trojúhelníku (i když hory se obvykle jeví jako různostranné trojúhelníky). Těmto experimentům ubírá na významu pro diskusi o kognitivních typech jejich statistická hodnota. Předpokládejme, že 99% světové populace by nakreslilo rovnostranný trojúhelník. Zůstalo by 1%, zhruba odpovídající veškerému italskému obyvatelstvu, které by se zachovalo jinak. Kdybychom pak chtěli po jednom zástupci oněch 99% a jednom zástupci onoho 1%, aby odlišili trojúhelník od čtverce a od kruhu, řekl bych, že by tu panovala naprostá shoda. To by znamenalo, že není nutné, aby se KT trojúhelníku ztotožňoval se statisticky nejrozšířenějším prototypem.
- ⁴⁴ Lakoff (1987, s. 49; v českém překladu na s. 59) rozlišuje mezi *kinds* [druhy] a klasifikačními jevy, ale neodlišuje od sebe *druhy* a kategorie. Na s. 54 [v českém překladu na s. 64] nazývá kategorií příčinnost, neboť existuje prototyp toho, jak a proč může být něco považováno za příčinu (agens něco vykonává, patiens něco podstupuje, jejich interakce je jedinou událostí: část toho, co agens dělá, mění stav pacientu, dochází k přenosu energie mezi agentem a pacientem atd. – to všechno jsou rysy, které se podle mě týkají jen lidské kauzality). Takže v případě příčinnosti hovoří Lakoff o kategorii v kantovském slova smyslu; avšak seznam těchto *frames* či gramatických případů, které tu definují příčinu, připomíná (v kantovských termínech) nikoli kategorii, ale schéma. Objevuje se tu znovu dvojznačnost, kterou by bylo možné zmírnit, kdyby se byla pečlivěji vzala v úvahu historie tohoto pojmu, totiž kategorie.
- ⁴⁵ Zdá se mi divné, že běžní respondenti výtah nedefinovali i jako něco, co vypadá jako krabice, co lze stěžejně otevřít, když je v pohybu nebo když je mezi dvěma patry uvízně, uvážíme-li, že právě tyto dvě vlastnosti vysvětlují instinktivní klaustrofobii, již tento dopravní prostředek u mnoha lidí vzbuzuje. Možná je v celém vzorku respondentů žádný klaustrofob nebyl; možná byl složen jen z těch, kdo trpí agorafobií.
- ⁴⁶ Lakoff (1978, s. 66) poznamenává: „Prototypové jevy jsou reálné, ale povrchové. Pocházejí z různých zdrojů. Je důležité nezaměňovat prototypové jevy se strukturou kategorií, jak je dána v kognitivních modelech.“ Viz také záslušnou konfúzi, kterou Lakoff vytváří, když je řeč o běžných názorech na obsah a možná použití termínu *matka* (a jeho stránky se jeví jako zvlášť prorocké anebo přinejmenším výostně průkopnické, když pomyslíme na současné diskuse o klonování a o umělém oplodnění).
- ⁴⁷ K rozdílu mezi kategoriální prototypičností a významovou typičností odkazují k Violiové (1997, 6.13.2).
- ⁴⁸ Situace by se téměř blížila tomu, co o vjemech předpokládal Locke (*Essé o lidském rozumu*, Druhá kniha, 32, §15, s. 231–232 v českém překladu Anny Dokulilové, Praha, Svoboda 1984): „A také by nebylo možné

vztahovat žádnou výtku z nepravdy na naše jednoduché ideje, kdyby na základě rozdílné struktury našich orgánů to bylo zařízeno tak, že by tyž objekt vyvolával v myslích různých lidí rozmanité ideje současně; např. kdyby idea, kterou nějaká fialka vyvolává v myslí jednoho člověka díky jeho očím, byla shodná s tím, co v myslí jiného člověka vyvolává aksamitník, a naopak. Vždyť toto by nemohlo být nikdy poznáno (...); a tak by tímto způsobem vůbec nebyly zaměňovány ani ideje, ani jména, a ani by na jednom či druhém nespočívala žádná nepravda. Neboť všechny věci, které by měly uspořádání fialky, vyvolávaly by nepřetržitě ideu, kterou by člověk nazval „modrá“; a ty věci, které by měly uspořádání aksamitníku, vyvolávaly by nepřetržitě ideu, kterou by právě tak nepřetržitě nazýval „žlutá“; ať už by tyto úkazy v jeho myslí byly jakékoli, byl by schopen právě tak pravidelně rozlišovat věci k vlastnímu použití podle těchto úkazů a chápal by a významově sděloval ona rozlišení označená jmény „modrý“ a „žlutý“, jako kdyby tyto úkazy – čili ideje v jeho myslí – přejaté z oněch dvou květin byly přesně shodné s ideami v myslích jiných lidí.“ A Wittgenstein reformuluje tento problém takto: „Dejme tomu, že by každý měl krabičku, v které by bylo něco, co označujeme jako „brouka“. Nikdo nemůže nikdy nahlédnout do krabičky druhého; a každý říká, že ví jediné z pohledu na svého brouka, co brouk je. – Tu by se pak mohlo zajisté stát, že by každý měl ve své krabičce něco jiného. Ba bylo by možno si představit, že se nějaká taková věc ustavičně proměňuje“ (*Filosofická zkoumání*, I, 293, s. 125 v českém překladu Jiřího Pechara, Praha, Filosofía 1998).

⁴⁹ Jen Maria Cortiová se na mě překvapeně podívala se slovy: „Jé, to jsi ty, ale co se stalo, máš nový účes?“ (Historická poznámka.)

⁵⁰ Variaci na tuto zkušenost jsem zažil na našem univerzitním oddělení. Vešel jsem (prost svého plnovousu) do pracovních jedné své kolegyně, která se mnou několik minut mluvila, aniž vypadala jakkoli překvapeně. Teprve když jsem odešel, se jí jeden přítomný student zeptal, zda jsem to byl opravdu já, a když se této otázce podivila, zdůraznil, že jsem neměl vousy. V tu chvíli to mé kolegyni došlo. Lze to vysvětlit tak, že ona mě znala už mnoho let, tedy ještě od dob, kdy jsem plnovous nenosil. Ale též odpovedne prošla tato moje koleyně kolem mé pracovní a otevřenými dveřmi zahlédla u mého stolu někoho, kdo tam vůbec neměl co dělat. Chvilí váhala, ale pak si samozřejmě uvědomila, že jsem to já bez plnovousu. Ona mě sice znala už z pre-plnovousové doby, avšak v oné pracovní (byli jsme na tom místě teprve krátce) mě vždycky viděla už v době post-plnovousové. Vypadá to tedy, jako by v mém případě disponovala dvěma rozdílnými fyziognomickými typy, jedním takřkajíc soukromým a druhým pracovním. Jiná podobná zkušenost, kterou by měli sdílet ti, kdo zažívají výkyvy v tělesné hmotnosti po pravidelných dietách, je, že potkávají jiné lidi, kteří jim hned ochotně sdělují, jak podle nich vypadají hubeně či naopak při těle; takové prohlášení obvykle nikdy neodpovídá skutečnému stavu takového člověka, protože obvykle slyší, že je tlustý, zrovna když shodil osm kilo, a hubený, když jich naopak osm přibral. To znamená, že ten, kdo takový soud vynáší, porovnává tohoto člověka s typem, který si vytvořil už dávno a který vycházel z prvního či nejvýznamnějšího setkání. V mezilidských vztazích jsme hubení nebo naopak při těle nikoli podle toho, co ukáže váha, nýbrž podle fyziognomických typů ostatních lidí.

⁵¹ Všimněme si mimochodem, že kdyby existovaly techniky absolutního klonování, které by klonu zajistily nejen identické tělo, ale i myšlenky, vzpomínky, jakož i tutéž genetickou výbavu, jakou má archetyp, pak by se i jednotliviny, jako je Gianni, staly replikovatelnými jako román nebo hudební skladba: existovala by „partitura“ sloužící k libovolné produkci jakéhokoliv Gianniho.

⁵² Je potřeba samozřejmě předpokládat, že já i Roberto SV2 dobře známe. Jinak totiž všichni pocítujeme tuto nejistotu: někdo je například schopen poznat hned z prvních tónů *Appassionatu* (nebo *Michelle*), ale už ne sonátu *Les adieux* (nebo *Sergeant Pepper*) – je to však totéž, jako kdybychom řekli, že poznáme Johanna Sebastianu, protože s námi pracuje každý den, a s potížemi poznáváme Ludwiga, když ho pokáme jednou za deset let.

⁵³ Viz k tomu některé zajímavé Merrellovoy (1981, s. 165 a násl.) postřehy.

⁵⁴ Pokud témbrový parametr hraje tak malou roli, mohli bychom říci, že když zahrajeme Beethovenovu *Osudovou* na mandolínu, je to tatáž skladba? Intuitivně ne – nanejvýš bychom poznali hlavní melodickou linii. Proč se nám naopak líbí přepis SV2? Zřejmě proto, že SV2 je skladba pro sólový nástroj, zatímco *Osudová* je orchestrální skladba, a v provedení na mandolínu přecházíme nejen od jednoho témbru k druhému, ale ztrácíme témbrovou rozmanitost, jež je dílu vlastní. Nicméně tato odpověď není zas tak uspokojivá. Jaké redukce v orchestrálním provedení jsme schopni připustit, abychom ještě mohli říci, že takové zredukované provedení je stále ještě *Osudová*? Byla by SV2 v přepisu pro okarínu stále SV2 tak, jak je i pro flétnu? Když si hvízdám začátek SV2, můžu říci, že „provádím“, „hrajú“ SV2, nebo jen

předvádím jakousi její parafrázi, jako kdybych řekl, že *Snoubenci* jsou příběhem o dvou snoubencích? Anebo je moje hvízdání jen mnemotechnickou pomůckou k tomu, abych si vybavil typ, jako když řeknu, že *Snoubenci* jsou oním románem, který začíná slovy „Quel ramo del lago di Como“? A co se stane, když *Snoubence* otevřeme ve francouzském překladu? Je to totéž jako přepis SV2 pro flétnu? Musím prozatím odložit odpovědi na tuto a další otázky, jež jsou velmi důležité pro teorii tzv. intersémiotického překladu (odkazuji k tomu na Nergaarda, 1995), ale o něco méně z hlediska problému, jímž se tu zabývám.

⁵⁵ Myslí, že tohle se trochu blíží druhému případu, o němž mluví Marconi (1997, s. 3): netknutá inferenční kompetence a špatná referenční kompetence versus dobrá referenční kompetence a chabá inferenční kompetence.

⁵⁶ Brügger by byl schopen ztotožnit svůj KT se svým MO, ale v takovém případě bychom tu měli tutéž kompetenci, jakou má zoolog o myších, a nás zajímá, jak už jsme řekli, jen kompetence, kterou se zoologem sdílíme.

Ke kapitole 4

¹ Diego Marconi (1986, Dodatek) prozkoumal celou řadu jednojazyčných i dvoujazyčných slovníků, od středověku po 18. století, a zjistil, že definice (či glosy) se objevují (pokud se objevují a nejde jen o prosté výčty přípustných slov): (i) jako synonyma v jiném jazyce; (ii) jako instrukce k identifikaci či konstrukci referentu (viz například Sextus Pompeius Festus, 2. století, *De verborum significatu*, podle něhož se *muria* (slaný nálev, lák) připravuje tak, že se v hmoždíři rozdrtí hrubá zrnka soli a uchovají se v hliněné nádobě atd.); (iii) jako prosté hesláře obtížných slov převedených na slova jednoduchá (avšak problém slovníkové kompetence spočívá právě v tom, jak definovat jednoduchá slova!); (iv) jako synonyma (*adulterare* = to counterfeit or to corrupt); (v) v latině jako v *lingua franca* (*ambiguo* = „anceps, obscurus“).

² Obtížie spojené s Wilkinsovou (1668) metodou jsou ty, které jsem už vytýkal definici *starého mládence* u Katze a Fodora (srov. Eco, 1975, 2.10).

³ Také když kognitivní psychologové hovoří o kategorizační činnosti, mají na myslí převážně prvotní schopnost organizovat zkušenost do tříd, které bychom mohli vidět jako primitivní. Bruner et al. (1956, s. 1) například mluví o třídě „nebezpečných situací“, do níž máme přirozenou tendenci klást vřezný poplach, křávu vyrušenou, zrovna když se pokouší vylézt na strom, či kárávy proslav nadřízeného.

⁴ K těmto informacím srov. Alain Rey, ed., *Le Robert. Dictionnaire Historique de la Langue Française*, Paris, 1992.

⁵ Jinými slovy postupujeme tak, jak mnozí z nás organizují vlastní knihovnu. Pokud Croccho *Estetika* byla ještě před deseti lety v sekci zvané „Estetika“, jakmile se pustíme do gnozeologických úvah, lze knihu přesunout (do té doby, než s takovou reflexí skončíme) do sekce „Poznání“. Takové kritérium je sice osobní, ale přesto kategoritní, jsou-li stanovena pravidla, podle kterých knihy vyhledáváme.

⁶ Do této kategorie vlastností nestálých v rovině JO nepatří jen ty, které jsou taxonomické povahy. Marconi (1997, s. 43) uvádí příklad dvou tvrzení, jež jsou z jeho pohledu obě nutná, ale zároveň součástí běžné kompetence, jakkoli první je obecně a druhé částečně: (i) *atomové číslo zlata je 79*, (ii) *37 je třinácté prvočíslo*. Výrok (i) určitě není součástí běžné kompetence, ale přijal bych ho jako „nutný“, a tedy stálý v rámci nějakého vědeckého diskursu. Hned zitra by ale mohlo být vše jinak, kdyby se přišlo na to, že dnešní paradigma adekvátně nevysvětluje rozdíl mezi prvky. Zlatník rozoznává pravé zlato od kočičího na základě svých kritérií (a nezajímá mě jakých), která bych definoval jako empirická, a jinak mají lidé poměrně vágní KT zlata, což umožňuje různým podvodníkům a padělatelům vydávat za zlato něco, co zlatem vůbec není. Výrok (i) by mohl být ještě „závažnější“ než (ii), kdybychom přijali Kantovu distinkci mezi soudy analytickými a syntetickými *a priori*. Kant by totiž nejspíš řekl, že naše znalosti o číslech závisí na transcendentálním schématismu, zatímco zlato je empirický pojem (Kant měl totiž za to, že lze zjistit, jak vytvořit číslo 37, ale ne, jak určit, co je zlato). Mezi oběma výroky je rozdíl, který podle mé úplně nepostihuje opozice „obecně a nutné“ versus „jednotlivě a nutné“. (ii) určitě nepatří do sféry JO: nám stačí vědět, že 37 je číslo menší než 38 a větší než 36 a jak k němu dojít. Kdyby nám někdo řekl, abychom došli nakoupit tolik oříšků, kolik jich odpovídá třináctému prvočíslu, nejspíš bychom se vrátili s prázdnou rukama. Tyto poznámky nám tedy dovolují říci, že negace toho, že myši jsou savci, že

zlato má to či ono atomové číslo a že 37 je trinácté prvočíslo, je z hlediska JO zcela irrelevantní, a to právě proto, že je důležitá (a nikoli nestálá) jen s ohledem na specializované propracované poznání.

- 7 Co vlastně vnímáme, když vidíme někoho, kdo má pod sakem košili? Sice to nevidíme, ale víme, že košile pokrývá i záda. Víme to, protože máme KT košile založené na percepčních (a praktických) zkušenostech. Je pak volitelnou součástí košile to, zda má límeček a jaký, zda má dlouhé či krátké rukávy, ale pokud má manžety, pak má i dlouhé rukávy. Ve filmu *Totò e la dolce vita* nesmírně lakomá manželka donutí manžela, aby si oblékl košili, jež sestává pouze z límečku, přední části a manžet. Zbytek bude zakrývat sako, a proto není třeba zbytečně plýtvat drahou látkou. Totò rozumně namítne, že pokud by se mu v tramvaji udělalo nevolno a museli by mu sundat sako, všichni by si ostudného podvodu všimli: říká vlastně, že v takovém případě by přihlízející zjistili, že spojili neúplné percepční stimuly se silným KT, a vyslovili tak chybný vjemový soud. V tu chvíli by tito lidé došli k přesvědčení, že to, co vnímali jako košili, byla ve skutečnosti *falešná* košile. Avšak manželka (zcela vylučující možnost takového incidentu) trvá na své neotřesitelné důvěře v existenci KT, který obsahuje stálé, nesmazatelné rysy.
- 8 Mimočodem i Walt Disney nás dokázal přimět k tomu, abychom rozpoznali myš ve zvířeti, které má sice myši ocas i uši, ale také jen dvě nohy a lidský trup. Můžeme si oprávněně klást otázku, zda bychom ve zvířeti hned viděli myš, kdyby nám nebylo okamžitě představeno jako Mickey Mouse. V takovém případě můžeme říci, že pojmenování, s nímž je spojen konkrétní JO, nás usměrnilo v tom, abychom shovivavě aplikovali příslušný KT (a ikonografická konvence pak dokonala zbytek).
- 9 Tento příběh je natolik pozoruhodný, v mnoha ohledech dosud kontroverzní (některá svědectví či vědecké články jsou velmi obtížně dohledatelné, jak sami historici přiznávají), a bibliografie je natolik rozsáhlá, že se zde budu držet jen toho, co jsem se dozvěděl z Burrella (1927) a Goulda (1991), a budu k nim odkazovat pro ucelenější bibliografické informace. Tam, kde jsou i Burrellovy reference neúplné, poznamenávám v závorce „cit. Burrell“. Upozorňuji také, že jsem na internetu našel zhruba 3000 odkazů týkajících se ptakopyskovi svůj klub, knihovnu *et similia*), a některé naopak stojí za pozornost: od univerzitních center po ty, kdo v ptakopyskovi spatřují nejdokonalější důkaz boží existence, včetně fundamentalistických skupinek, které si na základě toho, že je ptakopysk považován za evolučně starší druh než všichni savci, kladou otázku, jak se mohlo toto zvířátko na konci potopy dostat z hory Ararat až k australským břehům.
- 10 *Account of the English colony in the New South Wales*, 1802, s. 62 (cit. Burrell).
- 11 *The Naturalist Miscellany*, Plate 385, 386 (cit. Burrell).
- 12 *General Zoology*, vol. I (cit. Burrell).
- 13 K Homovi srov. „A description of the anatomy of the *Ornithorhynchus paradoxus*“, *Philosophical Transactions of the Royal Society*, part 1, n. 4, s. 67–84. K Geoffroyovi de Saint-Hilaire viz „Extraits des observations anatomiques de M. Home, sur l'échidné“, *Bulletin des Sciences par la Société Philomatique*, 1803; „Sur les appareils sexuels et urinaires de l'Ornithorynque“, *Mémoires du Muséum d'Histoire Naturelle*, 1827. K Lamarckovi *Philosophie zoologique*, Paris 1809.
- 14 Ledaže by se projevovala nikoli prostřednictvím jazyka, nýbrž v chování. Zanechte deset mužů v poušti a po několika dnech zřízného pochodu je doveďte k třem palmám a jedné studni: všech deset se jich vrhne k vodě, nikoli k palmám. Znamená to, že vodu poznali? Otázka není dobře položena; sice jistě všichni rozpoznali to, po čem stejnou měrou toužili, ale můžeme prohlásit, že by vodu rozpoznali teprve poté, co bychom je přiměli, aby své chování verbálně interpretovali, anebo teprve poté, co by se dva z nás shodli na téže interpretaci – a tak bychom se už vrátili k původnímu východisku.
- 15 Hjelmslevova analýza (1943), podle níž sémantické pole pokryté francouzským termínem *bois* [dřevo, les] neodpovídá tomu, které pokrývá italské slovo *legno* [dřevo], nám určitě říká, že kategorie „bois“ zahrnuje pro francouzského mluvčího dřevo určené k topení, dřevo určené ke stavebním účelům (které by pro anglického mluvčího bylo pouze *timber*) a také soubor stromů, kterému v italtině říkáme *bosco* [les]. Taková segmentace *continua* by mohla odpovídat tomu, co Davidson nazývá, byť to sám popírá, konceptuální schéma. Je však jisté, že Francouzi mají jeden KT pro strom a druhý KT pro les jako celek stromů, i když je jejich jazyk nutí používat jeden a týž homonymní termín. A to úplně stejným způsobem, jakým my Italové dobře rozeznáme syna vlastní dcery od syna vlastního bratra, ačkoli pro oba máme (na rozdíl od Francouzů) jeden a týž homonymní termín *nipote*.
- 16 Hjelmslevova *Prolegomena* jsou z r. 1943. Quinova „Dvě dogmata empirismu“ jsou z r. 1951 Kuhnova *Struktura vědeckých revolucí* vyšla v roce 1962. To, že pak oba proudy jdou každý svou cestou, je jiná věc.

Hjelmslev znal Carnapa, díky osobním vztahům mohl dosvědčit, že Kuhn neznal Hjelmsleva, ale předsevzal si, že se se strukturalistickou tradicí seznámí dříve, než se pustí do textů, které pak před svou smrtí nemohl dokončit; ale netuším, nakolik je se strukturalistickou tradicí obeznámen Quine.

- 17 V každém případě stojí za pozornost, jak celou věc viděl Tarski v „The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics“ (*Philosophy and Phenomenological Research* 1944): „Můžeme přijmout sémantický pojem pravdy, aniž bychom se vzdali jakéhokoli gnozologického postoje; můžeme zůstat naivními, kritickými či idealistickými realisty, empiristy nebo metafyzickými transcendentalisty – nebo čimkoli jsme předtím byli. Sémantické pojetí je naprosto neutrální vůči všem těmto otázkám.“ Srov. Bonfantini, 1976, III, 5 a Eco, 1997.
- 18 Kdybychom přijali Tarského příklad poněkud naivně, ocitli bychom se v téže situaci, v jaké se ocitli vydavatelé Saussurova *Kursu*, kteří zobrazili vztah označujícího a označovaného pomocí oválného obrázku rozděleného na dvě části, kde je vespod slovo *arbre* a nahoře obrázek stromu. Označující *arbre* je samozřejmě slovo, avšak obrázek stromu není a ani by neměl být označován či mentálním obrázkem (neboť je nanejuvšším dalším, neverbálním označujícím, který interpretuje dané slovo). Jelikož neměl obrázek, který Saussurovi vydavatelé vypracovali, žádné formální cíle, ale měl být jen mnemotechnickou pomůckou, nemusíme se jím zabývat. S Tarskím však stojíme před vážnějším problémem.
- 19 Konference se pod názvem „W.V.O. Quine's Contributions to Philosophy“ konala v *International Center of Semiotic and Cognitive Studies* na univerzitě v San Marinu v květnu 1990. Sborník z konference vyšel jako Leonardi, P. a Santambrogio, M., eds., 1995.
- 20 Hovořími samozřejmě o mapě, ne o „fyzionomii“ jednotlivých míst: k tomuto problému viz poznámky v podkapitole 3.7.9.
- 21 Rád bych tu připomněl starý výzkum o psím štěkotu (dnes v Eco a Marmo, 1989). Výzkum vznikl (během semináře o středověké sémiotice), když jsme si všimli, že různí autoři té doby, když měli zmínit různé výrazové formy protikladné k lidskému artikulovanému jazyku, citovali vždy *latratus canis* (společně s nářkem nemocných a kohoutím kokrháním). Jelikož se jednalo o velmi složité klasifikace, pokusili jsme se pro každého autora načrtnout jakýsi taxonomický strom a přitom jsme zjistili, že u každého z autorů psí štěkot, nářek nemocných a kohoutí kokrhání zaujímá odlišný uzel (a někdy šlo o příklady téhož sémiotického chování, někdy o příklady odlišné). Středověcí autoři měli ve zvyku (nevím, nakolik to byl zvyk zavřenímohodný, ale v každém případě byl protikladný k našim zvyklostem) říkat nové věci tak, jako by opakovali to, co jiní řekli už před nimi, takže je vždy obtížné poznat, kdy zastávají stanoviska jdoucí proti předcházející tradici. Oden experiment nám jasně ukázal, že zdánlivě analogické diskuse týkající se komunikace skrývají hluboké systematické rozdíly. Stručně řečeno, aniž bychom se pouštěli do detailů, pro jednoho autora představoval psí štěkot jednu věc, pro druhého autora zase jinou. Totéž chování nabývalo ve světle systému různých významů. Přesto se jednalo o jeden a týž jev, který každý autor vnímal stejně jako všichni ostatní (šlo o společnou zkušenost, že všichni slyšeli psa štěkat). Šlo zase o analogické pozorovací výpovědi (*tady nějaký pes štěká*) nebo o vesměs podobné sémiotické výpovědi (*psi jsou zvířata, která štěkají*), takže vznikl dojem, že všichni i po několika stoletích sdílejí tentýž JO pojmu *pes*. A přesto ve světle různých rámců předpokladů, v nichž se jednotliví autoři pohybovali, a tedy v rámci rozdílných MO onen pes, který štěká, představoval pokaždé něco jiného. Psí štěkot je jako cihlový dům ve Vanville.
- 22 Srov. k tomu, co píše Picardi v úvodu k Davidsonovi, 1984 (it. vyd.) a v Picardi, 1992. Klade si otázku (1992, s. 253), jaký je vztah mezi teoriemi, jež si musí interpret osvojit, aby porozuměl danému jazyku, a teoriemi, které si musí během konverzace případ od případu vytvářet pro jednotlivé mluvčí. Zdá se mi, že Davidson nedělá vůbec nic pro to, aby tento problém vyřešil, a to právě proto, že snad z jazykových důvodů nerozlišuje mezi *langue* a *parole* nebo – jinými slovy – mezi *významem* termínů daného jazyka a *smyslem* výpovědi.
- 23 Viz k tomu poznámky u Alacové, 1997.
- 24 Viz k tomu Zijno, 1996, který analyzuje pozice Davidsonovy i Sperbera a Wilsonové. Samozřejmě že žádný z těchto autorů netvrdí, že neexistují žádné jazykové konvence a že se konečnicí všichni řídíme určitými pravidelnostmi, jak proto, abychom u mluvčího předpokládali nějaká přesvědčení, tak i proto, abychom vyjednávali o relevanci a prováděli inferenci týkající se komunikační situace. Klade se však důraz na proces, kterým se „minimalizuje nesoulad“, a naznačuje se tím, že pokud máme dobrou teorii mluvčího, lze se obejít bez teorie jazyka. Přesto když čteme, že „komunikovat znamená pokoušet se

modifikovat *kognitivní prostředí* druhého člověka“ (Zijno, 1996, 2.1.2) a že „*kognitivní prostředí* nějakého člověka je soubor faktů, které mu jsou zjevné“ (Sperber a Wilson, 1986, s. 65), připomíná toto kognitivní prostředí to, co jsem nazval KT, a abych je mohl u mluvčího předpokládat, musím mít i já nějakou reprezentaci tohoto prostředí ve formě JO. Inference a smlouva se týkají úsilí, jehož cílem je učinit naše soukromá kognitivní prostředí veřejně kompatibilními. Je to případ a mého příkladu s Ayers Rock. Je jasné, že když mi někdo řekne, že Ayers Rock je vyvodím z toho, že jeho kognitivní prostředí se dost liší nejen od mého kognitivního prostředí, ale i od veřejně smlouvaného. Minimalizovat nesoulad znamená přimět druhého k tomu, aby alespoň částečně přistoupil na JO, který Společensví vesměs přijímá. Nanejvýš mohu princip vstřícnosti maximálně rozšířit, když budu hovořit s nějakým divochem, který v Ayers Rock vidí opravdu zvíře. Přistoupím však na adaptaci svého kognitivního prostředí pouze za účelem komunikační interakce, kterou chci za každou cenu udržet. Pak si budu dál myslet, že Ayers Rock zvíře *není*. Když to řeknu poněkud hrubě, pak lidová zásada, podle níž máme dát bláznům vždycky za pravdu, ještě neznámá, že Společensví přijímá jejich hledisko. To, že se pak Společensví může zmýlit a ukáže se, že pravdu měl blázen, je jiná věc: historie nám říká, že k tomu často dochází, a Společensví se pak velmi rychle přizpůsobilo tomu, co dle sociálních pravidel považovali všichni za správné. Na závěr: vyjednávání nevytváří kognitivní prostředí, jen bere v úvahu ta předchozí, koriguje je a pokouší se je homogenizovat.

²⁵ Říci, že se vyjednává vždy případ od případu, neznámá, že se postupně nesedimentují silnější a stabilnější konvence. Srov. Dummett, 1986, s. 447–458. Krásné smluvní pojetí významu lze nalézt u Brunera, jehož zásluhou je, že přesunul problém významu (*meaning*) do středu pozornosti kognitivních věd. Nejenže tvrdí, že kultura činí významy *veřejnými* a *sdělitelnými* (a není mu cizí ani peirceovská představa, podle níž jsou interpretaty *veřejné*), ale stejně tak prohlašuje, že jakkoli jsou naše projevy dvojznačné a mnohoznačné, jsme vždycky schopni zveřejnit jejich význam tím, že o něm *vyjednáváme* (1990, s. 13).

²⁶ O *Šmoulech* přemýšlí i Marconi, 1997, s. 5, a cituje můj článek „Schtroumpf und Drang“, in *Alfabeto*, 5. září 1979 (nyní v *Sette anni di desiderio*, Milano, Bompiani 1983, s. 265–271).

²⁷ Cituji originál, protože jak už jsem psal ve svém článku, italský překlad používá menší počet slov na *puffi* než francouzský text. [Totéž platí i o české verzi. V češtině by šmouli projev mohl vypadat zhruba takto: *Zítří se odšmoulíte k volebním urnám, abyste zšmoulili toho, kdo bude váš šmoula! A komupak šmoulnete svůj hlas? Nějakému šmoulovi, který si nešmouli ani na špičku šmouly? Ne! Je důležité, abyste měli šmoulu, na které se budete moci šmoulnout! A já takový šmoula jsem! Někteří – které tu nebudu šmoulovat – budou šmoulit, že šmoulím jen po počtách a po slávě! To ale není šmoula!... Já chci jen šmoulo pro vás pro všechny a budu se šmoulovat až do konce svého šmouly, aby šmoulo zavládlo v našich šmoulovištích. A to, čeho chci šmoulnout, toho také šmoulnu, to je má devíza! Proto vy všichni, šmoulu v šmoule, zvolte mě! Ať žije šmoulov!*]

²⁸ Jak vypadá kognitivní univerzum Šmoulů? Když bez rozdílu říkají *šmoula* domu, kočce, myši a starým mládencům, znamená to snad, že tyto pojmy vůbec nemají a že nedokážou rozeznat kočku od starého mládence? Anebo mají poměrně chudý výrazový systém (zvlášť slovní zásobu), ale jejich obsahový systém je rozsáhlý a artikulovaný alespoň do té míry, v jakém jim to umožňuje okolní prostředí? Anebo je to ještě tak, že když jim jejich jazyk dovoluje říkat *Pátá Beethovenova šmoulie*, *Šmoulá Beethovenova symfonie* či *Pátá Šmoulovenova symfonie* (ale nikdy *šmoulá Šmoulovenova šmoulie*), mají sice velmi bohaté lexikum, ale používají tato univerzální homonyma jen z lenosti, z rozmaru, kvůli afázii nebo z přísně tajných důvodů? A nevede je náhodou to, že používají jednoho a téhož slova pro tolik věcí, k tomu, že tyto věci vidí jako spojené nějakým podivným vztahem? Jestliže vejce, vidle a houba jsou všechno *šmouloviny*, nežijí náhodou ve světě, kde vztahy mezi vejci, vidlemi a houbami jsou daleko složitější, než je tomu v našem světě a ve světě Gargamelově? A kdyby tomu tak opravdu bylo, znamenalo by to, že mají šmoulové hlubší a bohatší vztah k celému univerzu, anebo že jsou naopak neschopní správně analyzovat realitu, neboť jsou uvězněni v rozmazaném světě svého *pidžinu*? To všechno jsou otázky, na které se teď vůbec necítím být s to odpovědět, které ale uvádím proto, abych naznačil, že šmouli příběhy, i když jsou určené dětem, kladou sémiotické problémy i dospělým.

Ke kapitole 5

¹ Jako je např. ten, kterého se drží Santambrogio (1992), jenž se zabývá referencí k „obecným předmětům“. Santambrogiovým cílem je zkoumat, jak lze z hlediska kvantifikace pracovat s výroky o obecných předmětech, a v rámci sémantiky pravdivostních podmínek není samozřejmé tento problém bez zajímavosti, ale řekl bych, že v takovém případě *k něčemu referovat* se stává synonymem o *něčem mluvit*. A o něčem mluvíme pokaždé, takže pak nevidím žádný specifický fenomén, který bychom mohli označit termínem *reference*.

² K rozdílu mezi výroky sémiotickými a faktuálními viz *Teorie sémiotiky*, 3.2. Kdybych pak řekl, že všichni ptakopyskové kladou vejce a kdybych i použil všeobecného kvantifikátoru, jak jsem to udělal pro vlastnost „být savec“, určitě bych tím neodkazoval ke všem ptakopyskům, kteří existují a kteří kdy existovali, protože nelze vyloučit, že existují také sterilní ptakopyskové. Jednoduše bych znovu jen říkal, že na jakékoli zvíře bychom chtěli aplikovat termín *ptakopysk*, musí jít o zvíře, které má tu vlastnost, že klade vejce. Mohli bychom diskutovat o tom, zda „savecovitost“ je vlastností odlišnou od kojení mláďat: na první pohled by se zdálo, že tomu tak je, protože to, že ptakopysk kojí svá mláďata, bylo už dokázáno na základě mnoha pozorovacích výpovědí, zatímco to, že je savec, závisí na taxonomické konvenci; avšak vzhledem k tomu, že taxonomie považuje za savec právě ta zvířata, jimž je přisuzována schopnost kojit svá mláďata, a mnoho pozorovacích výpovědí nám říká, že ptakopysk mláďata kojí, můžeme oba výroky považovat za našeho hlediska za ekvivalentní. Kdo tyto výroky pronáší, k ničemu neodkazuje, ale jen připívá k tomu, že se utvrzuje společenská shoda ohledně MO, který je třeba přisoudit danému termínu, tj. shoda ohledně formátu kategoriálního systému, který je v rámci nějakého konceptuálního schématu přijímán.

³ Referenční funkce není nutné signalizována gramatickou formou výroku. Vezměme si výpověď jako *Napoleon zemřel 5. května*. Takový výrok lze brát jako referenční, pokud jej pronese téhož měsíce posel, který ze Svaté Heleny přijede do Londýna; historik, který by tvrdil, že na základě nových dokumentů, jež právě objevil, *Napoleon nezemřel 5. května*, by určitě odkazoval k Napoleonovi jakožto k individu, a kdyby tvrdil, že *ve všech učebnicích historie, které prostudoval, je chybná informace o Napoleonovi*, určitě by odkazoval ke všem jednotlivým učebnicím, které měl k dispozici. Kdyby však student při zkoušce z historie řekl *Napoleon zemřel 5. května*, pochyboval bych, že se stále ještě jedná o výpověď s referenční funkcí. Tento žák, kterého Napoleon a jeho život vůbec nezajímají, jen cituje z encyklopedie, aby se učitelé zalíbil. Snaží se tedy jen prokázat, že zná kulturní konvenci, podle níž spojujeme s pojmem Napoleon tu vlastnost, že zemřel 5. května 1821, podobně jako by při hodině chemie odpověděl „H₂O“ na otázku, co je voda (a zcela zřejmě by tím neodkazoval na vodu, ale na to, co o ní říkájí platné učebnice). Mimoto je asi pravda, že kdyby student řekl, že Napoleon zemřel 18. června 1815, učitel by mu na to nejspíš odpověděl, že si nepamatuje správně, co je v učebnici, protože tohle datum je spojováno s bitvou u Waterloo. Kdyby však učitel posměšně reagoval slovy *řekl bych, že v tu dobu byl Napoleon ještě živ a zdrav*, měl by v takovém případě v úmyslu odkazovat k Napoleonovi jakožto k individu. Souhlasím, že by bylo možné tento můj příklad zpochybnit, a docela bych byl i rád, kdyby to někdo udělal, protože by mě tím utvrdil v přesvědčení, že rozhodnutí, zda má nebo nemá nějaká výpověď referenční funkci, je věcí hodoty.

⁴ Proč to nikdy nebylo jasně řečeno či připuštěno, obdivuhodně vysvětluje Ducrot. Pro Saussura a jeho následovníky byly významy ryze diferenciální a nebyly definovány s ohledem na jejich obsah. Význam znaku registroval pouze distinktivní rys, které ho odlišovaly od ostatních znaků, ale nezaznamenával žádný popis jeho možných referentů: „Abychom použili jednoho aristotelského příkladu, význam slova *homme* neobsahuje rys „neopeřený“, neboť přirozená klasifikace inherentní francouzštině neklade proti sobě *homme* [člověk] a *oiseau* [pták] v rámci kategorie *bipède* [dvounožci], nýbrž *homme* a *animal* v rámci kategorie *être animé* [životný]“ (1995, s. 303).

⁵ Musím přiznat, že i já sám jsem ve svých předcházejících pracích přispěl k nedorozumění: tvrdil jsem, že by se na jedné straně sémiotika neměla zajímat o problém reference a zároveň by se na straně druhé měla pokoušet jednotně pojímat jak otázku identifikace referentu, tak problém referenčních aktů. V textech od *Struttura assente* [Chybějící struktury] po *Le forme del contenuto* [Formy obsahu], od *Segno* [Znak] po *Teorie sémiotiky* jsem se usilovně snažil vymýšlet názvy a formulace, které nemohly nikoho zanechat na pochybách, jako bylo „l'equivoce del referente“ [nedorozumění nad referentem] a „la fallacia referenziale“

- [referenční klam]. Polemika však byla dána tím, že v oněch pracích jsem chtěl zdůraznit, jak kultura vytváří nějaký obsahový systém a jak diskurs produkuje své pravdivostní efekty, takže se zdálo, že je o něco méně důležité stanovit, k jakému individuui nebo k jakému stavu světa odkazujeme, když říkáme, že Dioné běží. Nikdo si samozřejmě nemyslel, že nepoužíváme jazyk k tomu, abychom k něčemu odkazovali. Šlo o to, abychom viděli referenci jako funkci významu, a ne naopak. Přesto byl „protireferencialistický“ důraz patrný. Ve *Forme del contenuto* (Eco, 1971) jsem rozlišoval soudy sémiotické a soudy faktuální, ale tvrdil jsem, že ani faktuální soudy nevypouštějí do sémiotického univerza žádný referent: „Faktuální soud má sémiotickou relevanci, pouze je-li přijímán jako pravdivý, a to nezávisle na jakékoli verifikaci nebo na tom, zda je lživý“ (s. 90). Což sice bylo naprosto správné, pokud chtěl člověk připomenout, že znaky jsou kulturní jevy, ale nebralo to dostatečný ohled na to, že ještě dříve, než je nějaký faktuální soud Společenstvím závazně přijat, je přece jen zapotřebí, aby byl za nějakých okolností vysloven a aby byl intersubjektivně odsouhlasen. Avšak celá jedna podkapitola v *Segno* (Eco, 1973) je věnována historické diskusi o vztahu mezi znakem, myšlením a realitou. Druhá část *Teorie sémiotiky* hovoří o tom, co se děje, když pronásíme indexně senzitivní soudy, a o tom, jak při referenci konfrontujeme percepční data s kulturními; zatímco kapitoly o způsobech znakové produkce se z velké části týkají práce, která je vykonávána při interpretaci stop, otisků, příznaků, toposenzitivních vektorů, jejichž prostřednictvím se něco o něčem dozvídáme; a je také o tom, jak vytváříme a považujeme za znaky příklady, vzorky, projekce a používáme je k referenci k předmětům okolního světa. A nakonec to, že jsem se tolik zabýval abdukcí, a to nejen v rovině referenční zákonitosti, ale i pokud šlo o běžná fakta – jak tomu je v případech Sherlocka Holmese (Eco a Sebeok, 1983) –, znamená, že jsem se zajímal o mentální mechanismy, prostřednictvím kterých dokážeme říkat něco pravdivého nebo alespoň pravděpodobného o individuích a konkrétních událostech. Jsem vědecký Augustus Ponziovi (1993, s. 89), že si povšiml toho, jak v *Teorii sémiotiky* přecházím od zdánlivě „antireferencialistické“ sémiotiky k sémiotice „ne bezprostředně referenční“. To znamená, že pokud se zpočátku zdálo, že podle mých vyjádření nemá sémiotika nic společného s našimi vztahy s realitou, ve druhé fázi jsem říkal, že nelze vysvětlit, jak k realitě odkazujeme, jestliže nejprve nezjistíme, jakým způsobem dodáváme význam slovům, která používáme.
- 6 Shrnou tu Bonomiho (1994, kap. 4) argumentaci. V roce 1934 Carlo Emilio Gadda zveřejnil článek „Matinata ai macelli“ [Dopoledne na jatkách]. Článek popisoval milánská jatka, avšak kdyby text nebyl nikdy vydán a nezmiňoval Milán a nějaký filolog by jeho rukopis našel v Gaddově pozůstalosti, mohl by ho považovat za příklad narativní fikce. I kdyby pak zjistil, že šlo o novinový článek, který měl být posuzován jako pravdivý, nemusel by ho filolog znovu číst, přestože mezitím změnil názor na jeho povahu. Popisovaný svět s lidmi, kteří jej obývají, a jejich vlastnosti by zůstaly takové, jaké jsou, a filolog by jedno-duše „propojil“ tuto reprezentaci s realitou. Takže „aby byl pochopen obsah zprávy, která popisuje nějaký stav věcí, není nutné, aby na tento obsah mohly být aplikovány kategorie pravdivosti a nepravdivosti“.
- 7 Moje námitky vůči rigidní designaci srov. Eco, 1984, 2.6.
- 8 Necháme-li stranou technický aspekt, pak Campanini postupuje jako pseudointeligentní počítač projektu Eliza. V tomto experimentu byl počítač, který samozřejmě nerozuměl tomu, co říkal lidský mluvčí, naučen pochytit ve výpovědi mluvčího nějaké téma a na něm vystavět zdánlivě inteligentní otázku: když mluvčí řekl, že má problémy s otcem, počítač ho vyzval: „Řekněte mi něco o svém otci.“ Ve scéně se sarchiapone se Campanini omezuje jen na to, že pochyti vlastnost, kterou Chiara navrhne, a v podstatě jako by říkal: „Ale vlastnost, kterou uvádíte, sarchiapone nemá.“
- 9 K tomuto typu existenčních presupozic viz Eco a Violiová, 1987 a Eco, 1990, kap. 4.4. [V českém překladu *Meze interpretace*, Praha, Karolinum 2004, XIV, s. 239–289].
- 10 V tomto bodě by bylo možné znovu otevřít starý středověký spor o tom, zda je existence akcidentem esence (atributivně, Avicenna), anebo jejím aktem (Tomáš). Určitě bychom ale měli pro existenci rozlišit užití predikativní a existenční (pronikavou syntézu podává Piattelli Palmarini, 1995, kap. 11). Tato distinkce nám umožní objasnit bod, o němž jsem diskutoval v podkapitole 2.8.3, když jsem se odvolával na Fumagalliho (1995) interpretaci, podle které tři Peirceovy kategorie *Firstness*, *Secondness* a *Thirdness* jsou u raného Peirce prvky propozice, a u pozdního Peirce naopak momenty zkušenosti. Jako moment zkušenosti není existence predikát, je to střet s něčím, co stojí proti mně či přede mnou a předchází jakékoli konceptuální operaci – a je to vlastně onen bezprostřední pocit bytí, o němž jsem mluvil v 1.3. Je to pre-predikativní existence. Když ale řeknu, že Paříž má vlastnost existence v tomto světě, zatímco Calvinova *Neviditelná města* tuto vlastnost nemají, přešel jsem už k existenci jako k predikátu.
- 11 K paradoxům rigidní designace ve vědeckých kontextech srov. Dalla Chiara a Toraldo di Francia, 1985.

- 12 Alessandro Zizno mě upozorňuje, že i v tomto případě by zavřená krabice stále měla nějakou minimální nálepku (ono *.it* nebo *.fr*, tj. „doménu“, která je značena na konci adresy a díky níž můžeme přinejmenším zjistit místo či oblast křtu). Pripusťme ale, že indikace je natolik slabá (a pro mnoho počítačových nováčků neprůhledná), že ji nemusíme považovat za relevantní.
- 13 Mohli bychom říci, že ve skutečnosti řešení nikoho nezajímá. Kdyby se však ze vztahu Jekyll-Mary narodil syn Charles, který by ve dvaceti letech přišel na to, že Jekyllové jsou vlastně dva, mohl by mít vážný zájem zjistit, kdo je jeho biologický otec. Avšak vzhledem ke každodenním sexuálním stykům mezi Jekylllem a Mary by bylo nemožné určit, v jaký den byl Charles počat, a tak bychom tu měli případ někoho, kdo by s jistotou věděl, že jeho vlastním otcem je jeden z bratří Hydeových, a stále by se přesto snažil přijít na to, který z nich to je.
- 14 Holmes si jako Putnam (1992) myslí, že věc o sobě není ani tak něco z definice nepoznatelného jako spíš ideální hranice poznání. Proto souhlasím i s Føllesdaalem (1997, s. 453): rigidita designace je regulativní ideou, normativním pojmem v kantovském slova smyslu.
- 15 Z nespočtu příspěvků k diskusi o Smithově vražovi cituji jen tři texty, kterých jsem se držel, když jsem psal tento odstavec: Bonomi, 1975, 4, Santambrogio, 1992, a především Berselli, 1995, 1.3.
- 16 V původním znění si Nancy chtěla vzít Nora. Pokud vím, příklad se objevuje v McCawleym, 1971, ale možná s ním někdo přišel už předtím. Zajímavých nápadů k tématu se mi dostalo (jen ve formě rukopisu) od Franze Guenthera v sedmdesátých letech během jedné diskuse v *Centru sémiotiky* v Urbinu.
- 17 Vždycky mě rozladí, když dostanu pohled například z Bali a na něm stojí „Srdečné pozdravy z Bali, Giovanni“. Který Giovanni? Jak je možné, že tento Giovanni neví, že na světě je podobných Giovanniů nespočet a že já jich znám alespoň dvacet? Jak si může myslet, že je jediný Giovanni, kterého znám? Mluvív tu o něčem, co je zcela běžné. Znamená to, že lidé považují svoje jméno za rigidní designátor. Avšak to, že lidé se této chyby dopouštějí (či tomuto klamu podléhají), ještě není důvod k tomu, aby ji dělali i filozofové.
- 18 Jak už jsem uvedl v poznámce 16, převzal jsem příklad s Nancy od McCawleyho. Jde o tutéž Nancy? Je sice pravda, že jeho Nancy se chtěla provdat za Nora, a ta moje za analytického filozofa, ale tatáž Nancy by mohla být docela přelétavá. Anebo by mohla chovat podivné přesvědčení, že všichni analytici filozofové jsou Norové. A když budeme hovořit o mé Nancy, budeme tím hovořit i o té McCawleyho Nancy? Jak je vidět, vyjednávat o referenci je velmi složitý proces.
- 19 Nemyslitelné světy (v literatuře a ve výtvarném umění) jsou příkladem *impossibilit*, tedy příkladem světů, které si čtenář dokáže představit jen do té míry, v jaké to postačí k tomu, aby pochopil, že není možné si je představit. Doležel (1989, s. 238 a násl.) tu hovoří o „self-voiding texts“ a „self-disclosing meta-fiction“. V těchto případech na jedné straně jako by tyto možné entity vstupovaly do narativní či fikční existence, neboť tu jsou aplikovány konvenční verifikační postupy; na straně druhé je status této existence oslabován, protože samotné základy verifikačních mechanismů jsou podkopány. Tyto nemožné fikční světy v sobě zahrnují vnitřní spory. Doležel zmiňuje Robbe-Grilletovu *La maison de rendez-vous* [v českém překladu *Dům milostných schůzek*], v němž je jedna a táž událost ztvárněna v několika konfliktních verzích, jedno a též místo je i není dějištěm románu, události jsou řazeny do kontradiktorních časových sekvencí, jedna a táž narativní entita opakovaně vystupuje v různých způsobech existence.
- 20 Nestačí jen namítnout, že tady jde o reprezentaci, a nikoli o referenci. Kromě toho, že bychom tím protičili poměrně stabilnímu názoru, podle něhož prostřednictvím obrázku nějaké věci můžeme k této věci referovat (vezmeme si např. nějakou fotografii zachycující nějakou událost či zprávu), paradoxy nemyslitelnosti – důmyslně vyloučené z fenomenologie reference – by se vynořily ve fenomenologii reprezentace a nic bychom tím tak nezískali.
- 21 Dobrým *résumé* různých diskusí je Salmon, 1981, Appendix 1.
- 22 Mimoto by tentýž argument mohl být použit i v případě zemí, které mají o něco stabilnější historii, včetně Francie, a nebylo by snadné říci, k čemu referuje výraz *Spojené státy americké*, pokud si nepoložíme otázku, jestli výraz použijeme před, nebo po koupi Louisiany a Aljašky.
- 23 Nejnovější je Santambrogiova kniha (1992), v níž jsou fiktivní postavy přirovnávány k „obecným předmětům“.
- 24 [Citován český překlad Otakara Levého. Praha, Rozmluvy / Voznice, Leda 2009, s. 350.]
- 25 Pokud se vlastnosti (d) nezadají jako zvlášť významné pro encyklopedickou definici fiktivní postavy, podívejme se na tuto kuriózní zprávu, kterou jsem objevil v deníku *La Repubblica* 1. září 1985 (vzhledem

k tomu, že zprávu v mírně odlišné verzi přinášel téhož dne i *Corriere della Sera*, lze předpokládat, že pochází z nějaké tiskové agentury): „Falešný nekrolog publikovaný v minulých dnech v londýnských Timesech byl pomstou žárlivé ženy, a ne šifrovanou zprávou nějakého špiona. Přišel na to deník The Sun. Nekrolog oznamoval, že v Cornwallu náhle zemřeli Mark, Timotha a James, „milovaní“ synové jedné německé hraběnky Rita Colmanová, londýnská státní zástupkyně, přiznala, že nekrolog dala publikovat na žádost hraběnky Margarete von Hessen, matky oněch tří chlapců. Deník však nyní zjistil, že současný manžel Rity Colmanové se s hraběnkou von Hessen před pěti lety rozvedl a že je také otcem Marka, Timotha a Jamese. Všichni tři chlápci jsou živi a zdrávi a jeden z nich, Mark, zrovna tráví dovolenou v Cornwallu, kde se s ním The Sun sešel. Osoba, která je za tímto morbidním zřetím, je toutéž osobou, která se pokusila spopínit jméno mé matky i před dvěma roky“, komentoval celou situaci mladík. V roce 1983 totiž jeden anglický deník rozšířil falešnou zprávu, podle níž měl Robert Parker, duchovní anglikánské církve, opustit svou práci i manželku a nastěhovat se k hraběnce von Hessen. Rita Colmanová není v Londýně od včerejška k zastížení: odjela i s manželem na dovolenou do Devonu.“ Všímněme si, že text přesně pojmenovává aktéry celé záležitosti, vzájemně je propojuje prostřednictvím S-nutých vztahů a přisuzuje jim jak „matriční“ vlastnosti, tak poměrně konkrétní činy. Kdybychom však chtěli považovat tento text za vyprávění, upadli bychom do jistých rozpaků. Určitě existuje jistá Rita Colmanová, která přiznala, že nechala zveřejnit nepravdivou zprávu p. Proč ji však dala publikovat? Na žádost hraběnky von Hessen, bývalé manželky jejího muže, stojí v textu. Když ale hraběnka ví, že ti tři chlápci jsou naživu, proč přiměla Colmanovou, aby zprávu zveřejnila? Aby ex-manželka vyděsila? A proč s tím Colmanová souhlasila, když je hraběncin exmanžel teď jejím manželem a když si evidentně přeje, aby byl v dobré náladě, chystá-li se s ním na dovolenou do Devonu? Dělá to Colmanová z laskavosti vůči hraběnce? Proč ale, když podle toho, co jeden ze synů tvrdí, Colmanová žádnou zvláštní náklonnost k hraběnce nepocituje a také, aby pošpinila její pověst, už předtím rozšířila falešnou zprávu o jejím vztahu s anglikánským duchovním? Kdyby tato zpráva byla vyprávěním, nedokázali bychom ji smysluplně převyprávět právě proto, že v ní panuje zmatek ohledně vlastností typu (d). Anebo bychom text brali jako začátek nějaké aféry, jejíž záhady budou teprve objasněny. Text je samozřejmě pomatený i jako bulvární zpráva, a tak v tuto chvíli stačí, když si pomyslíme, že redaktor tiskové agentury je popleta nebo že italské noviny špatně přeložily původní anglický text, tot vše.

- ²⁶ Semprini (1997) věnuje celý odstavec podmínkám, za jakých rozpoznáváme legendární postavy v dějinách komiků, a ukazuje, jak je lze identifikovat na základě jména, výrazných fyziognomických rysů, nezaměnitelného oděvu, občanského stavu a celé řady specifických dovedností a dalších detailů (typické fráze, zvuky, které konstantně doprovázejí některá kanonická gesta atd.). Existuje hodně reálných osob, pro které bychom disponovali tolika instrukcemi k rozpoznávání?
- ²⁷ Indexní nebo deiktický termín má význam nezávisle na kontextu i okolnostech. Avšak za nějakých konkrétních okolností musí být vyjednan způsob, jakým jej použijeme k referenčnímu aktu. Ducrot (1995, s. 309) zmiňuje příklad, který nám připomene nejistotu Quinova cestovatele před domorodcovým *gavagai*: „*Tento a tamten*, i když vezmeme v úvahu průvodní gesto, nestačí k tomu, abychom vymezili nějaký předmět. Jak poznat, že to, co mi někdo na stole ukazuje, je kniha ve svém celku, její obálka, barva, nebo kontrast mezi barvou knihy a barvou stolu, anebo zvláštní dojem, který na mě v tu chvíli dělá? Pro referenční akt je nezbytné nějaké substantivum, byť by bylo jen implicitní.“
- ²⁸ Viz u Eca (1979, 1.3; v českém překladu *Role čtenáře* na s. 31–32) analýzu dvou kontextuálních užití výrazu *invece* [naopak].
- ²⁹ Kdybychom chtěli deiktický výraz, jehož obsah by byl naprosto totožný s vlastní referencí (tedy s tím, co je použito ke zmiňování), museli bychom si představit nejelementárnější indexální pohyb, tedy ukazující prst doprovázený třeba verbálním výrazem jako *tenhle* nebo *poďivej!* Přesto i v takovém případě je zapotřebí znát význam deiktického gesta. Existují kultury, v nichž se neukazuje prstem, ale jazykem (Sherzer, 1974), zatímco v jiných kulturách znamená vypláznutý jazyk posměch, nikoli ukazování.
- ³⁰ Obsah mají i spojky nebo logické operátory, a to je zřejmé, když někdo (bez sebemenší znalosti logiky) na Internetu používá vyhledávač a potřebuje vědět, jak se používají operátory AND a OR. To, že instrukce jsou poskytovány nikoli ve formě definice, ale jako sekvence operací, není podstatné. I pro definici slovesa *saltellare* [poskakat], jak jsme viděli v 3.4.6, používáme jakýsi scénář, který ukazuje sled činností.

Ke kapitole 6

- ¹ Pro shrnutí celé diskuse viz Calabrese, 1985, Fabbrichesi, 1983, Bettetini, 1996, 1.3 a II.1.1.
- ² Podle Fabbrichiesiové (1983) diskuse neskončila „přirozenou smrtí“, protože sémiotika odmítala přemýšlet „filozoficky“ o pojmu podobnosti, a tato podobnost, již bylo třeba vysvětlit, nebyla korespondencí mezi dvěma předměty (dejme tomu mezi obrázkem a jeho předlohou), ale peirceovská *Firstness* jako „vnitřní rozdíl, který nerozlišuje konkrétní předměty, ale teprve jejich rozlišení a konstituci připravuje“ (1983, s. 109). Myslím, že odkaz je správný, a pokusil jsem se této výzvě dostat v kapitole 2 této knihy. Fabbrichiesiová poznamenala, že téma je předurčeno k tomu, aby se pak objevilo v textuální sémiotice, v diskusi o metaforách, o abdukcích procesech, o interpretační spolupráci a o rozpoznávání *frames* – a to je seznam všeho toho, čím jsem se po „nepřirozené“ smrti diskuse o ikonismu zabýval. Je vidět, že bylo alespoň v mém případě nutné podniknout takovou výchovnou cestu dříve, než se vrátím k ikonám. Dvacet let je vlastně minimum pro to, aby se zasvěcovací cesta nezredukovala na *charterový* let na předplacenou dovolenou. Aniž bych se snažil vyjmenovat všechny ty, díky nimž jsem svoje myšlení o ikonismu mnohokrát revidoval, zmíním jen některé kolegy, kteří k tomuto tématu zasahovali přímo do mých textů a poskytli mi tak někdy útechu nebo mě daleko častěji zahnali do úzkých. Bez abecedního pořádku a s odkazem na bibliografii to jsou: Tomás Maldonado, Giorgio Prodi, Massimo Bonfantini, Rossella Fabbrichesi, Antonio Perri, Peter Gerlach, diskuse s Alessandrem Zinnou o semisymbolickém, Omar Calabrese, Thomas Sebeok, Giampaolo Proni, Ferrnande Saint-Martin, Göran Sonesson, Groupe µ, Francisca Pérez Carreño, Søren Kjørup, Martin Krampen, Floyd Merrell, Robert Innis, Ivo Osolobě, s nímž jsem vedl živou debatu o ostenzi, Winfried Nöth a jeho polemika o spodním prahu sémiotiky na kolokviu v Cérýsu v r. 1996, různí autoři, kteří přispěli do Bouissac et al., eds., 1986 (zvláště Alain Rey, Michael Herzfeld a Monica Rector), jakož i Pierre Fresnault Deruelle a Michel Costantini a jejich soustavná práce na aktualizaci bibliografie k pojmu obrazu, kterou vedou v časopise *Eidos. Bulletin international de sémiotique de l'image*.
- ³ Tato distinkce není zcela shodná s tou, kterou Dennett (1978, III, 10) označuje za rozdíl mezi *ikonofily* a *ikonofoby* v rámci kognitivních věd. Řekl bych, že je-li dán rozdíl mezi (i) ikonickou povahou poznání a (ii) ikonovou hypoikou, stává se Dennettova opozice jen bodu (i). V každém případě podle už citovaných pramenů jsou mezi ikonoklasty obvykle řazeni Goodman, Gombrich, většina těch, kdo následují Greimase, skupina z Liège, dokonce i psychologové jako Gregory, zatímco mezi ikonisty lze počítat raného Barthesa a Metzse, Gibsona, raného Wittgensteina a Maldonada.
- ⁴ To mi spravedlivě vyčítá Fabbrichiesiová (1983, s. 3), i když možná podceňuje to, jakým způsobem tento problém vyplývá na povrch v *Teorii sémiotiky* v případě „invence“, a nebere v úvahu (v době, kdy svůj text píše) to, jak jsem se pokusil problém znovu uchopit v eseji o zrcadlech z roku 1985.
- ⁵ To, že jsem se zabýval jen vizuálním ikonismem, mi vyčítá například Sonesson: já jsem však zrovna v těch letech ve VS publikoval dvě státy Osmonda Smitha (1972, 1973) o hudebním ikonismu a také jsem uváděl například zkušenosti se syntaktickým ikonismem. Je ale také pravda, že alespoň při dvou příležitostech jsem napsal, že hovořím o ikonismu v případě Peirceových existenčních grafů je pouhá metafora, protože nezachycují morfologické a prostorové vztahy. To je důkaz toho, že kdokoli v oné kulturní atmosféře vyslovil slovo „ikona“, byl hned spojován se světem *kresby*.
- ⁶ Diskuse k tomuto tématu je velmi rozsáhlá. Na jedné straně existují experimenty, které dokazují, že i zvířata dokážou rozpoznávat obrazy (počínaje už legendou o Zeuxidovi); na straně druhé tu jsou etnografické zprávy, které říkají, jak „primitivní“ domorodci (v každém případě někdo, kdo žil bez jakéhokoli kontaktu s fotografii nebo vůbec s jakýmkoli zobrazovacími technikami), dostanou-li do ruky fotografii důvěrně známé osoby, projevují jistý ostych, smutek, nebo dokonce naprostý nezájem. Téměř vždycky jde o experimenty, které nejsou dostatečně vyzkoušené: v některých případech domorodce zaujme to, že je mu nabízen kus papíru, jemu neznámý předmět, zatímco když je obrázek vytištěn na kusu látky, přistupuje k němu s větší jistotou; v jiných případech je to dáno špatnou kvalitou obrázku; v dalších případech to, že je domorodec v rozpacích, neznamená, že vyobrazenou osobu nepoznal, ale že nechápe, jak se rysy známé osoby mohou jakoby zázrakem objevit na kusu papíru; a v jiných případech jde evidentně o špatně formulované otázky, které připomínají nedorozumění Quinova radikálního překladu.
- ⁷ Jinak by týž Maldonado, který měl vyzývat k úvaze o motivovanosti vztahů mezi ikonou a realitou, netrval tolik na „optimálních“ podobnosti (similarity), tj. na studiu technik, které by umožnily a do budoucna

- i umožní „najít v technickém slova smyslu co nejlepší možnou shodu mezi konvenčními požadavky, které vycházejí od pozorovatele, a těmi nekonvenčními, které spouští pozorovaný předmět“ (1974, s. 291).
- ⁸ [Kurs obecné lingvistiky. Praha, Academia 1996, s. 52.]
- ⁹ To vysvětluje, proč byl Metz (1968b, s. 115 a násl.) hned připraven přijmout moji kritiku týkající se pojetí hypoikony jakožto *analogon* a prozkoumat její kulturní složky.
- ¹⁰ K tomu, že se tento impuls ukázal jako velmi plodný, existuje bohatá literatura, ale rád bych tu citoval jen tu nejnovější: Jean Fiset, 1995.
- ¹¹ Je potřeba říci, že spíše než o chirurgický zákrok šlo o preventivní operaci, protože byla provedena se značným předstihem předtím, než se objevila teorie rigidní designace.
- ¹² K postupnému oslabování jednotlivých pozic srov. Bettetini, 1971 a 1975.
- ¹³ Někdo by dnes definoval podobnost jako dyadický vztah něčeho se sebou samým, zatímco similarita by byla v každém případě triadický vztah (srov. Goodman, 1970): A je podobné B z hlediska C, a možná právě to bylo definováno jako „multi-place predicate“ (srov. Medin a Goldstone, 1995). Přesto viz v 3.7.6 diskusi o rozdílu mezi tím, když rozpoznáváme individuuum jako *stejně* individuuum, a tím, když je rozpoznáváme jako *podobně* ostatním jedincům téhož biologického druhu. Vzhledem k tomu, že je rozpoznávání základových kategorií (jako pes nebo židle) zabudováno do percepčního procesu, neměli bychom i v těchto případech mluvit o podobnosti, a nikoli o založené similaritě?
- ¹⁴ Problém připomíná „vzorové formy“ v *Kratylovi*, srov. Dionigi, 1994, s. 123 a násl.
- ¹⁵ „Náhlá změna intenzity v obrazu odhaluje obrysové linie, a tedy formy předmětů ve vizuálním světě“ (Vaina, 1983, s. 11).
- ¹⁶ Přesto stále převažovala nutnost hypoikony bezprostředně spojovat s nějakým významem, kognitivním typem, a proto jsem tvrdil, že z hypoikonické zkušenosti lze přímo přejít k „abstraktní reprezentaci ruky.“ Jinými slovy šlo o problém (individuálního) Dynamického Předmětu jakožto (ideální) *terminus ad quem* poznávacího procesu, při němž lze kontrolovat pouze (obecný) Bezprostřední Předmět. A tak tu bylo stále riziko, že se nebude brát v úvahu předmět jakožto *terminus a quo*, tedy prostý fakt, že aby se konstituovala jakákoli abstraktní reprezentace ruky, musíme (my nebo ten, kdo její typ předal) přece jen vyjít z nějaké smyslové zkušenosti.
- ¹⁷ Za tyto postřehy vděčím Paolu Fabbrimu, který se mimochodem odvolával na některé diskuse s Ruggerem Pierantonim. Fabbrini navrhuje, aby si sémiotika percepce vypůjčila pojem „výpovědi“, v níž je obsaženo i hledisko mluvčícího. Myslím, že tento návrh je plodný, a zdá se mi, že jsem to už v těchto esejích naznačoval. Fabbrini mi doporučuje, abych všechny následující odstavce i kapitoly o protézách a o zrcadlech a otiscích založil na ústředním pojmu výpovědi. Mám za to, že přítomnost subjektu s vlastním hlediskem je zásadní – i když není formulována v termínech „výpovědi“ – v různých částech této kapitoly a zvláště v odstavcích o zrcadlech.
- ¹⁸ Viz například Gombrich (1982, s. 333): „Fotografie není arbitrární, protože postupný přechod od tmy po světlo, který je u subjektu patrný, zůstane takový, byť v redukované velikosti, i na fotografii.“ V *Teorii sémiotiky* jsem se vyhýbal tomu, abych nahlížel do černé skříňky, a když jsem převzal pojem náhradních podnětů, nazval jsem je (v rámci typologie znakové produkce) *programovanými stimuly*.
- ¹⁹ [Citován český překlad Jana Bindera. Denis Diderot, *O umění*, Praha, Odeon 1983, s. 280.]
- ²⁰ [Tamtéž.]
- ²¹ Neviděl ji i přesto, že žil už v kultuře, které dominovala maličká teorie perspektivy. To je zvláštní a zdá se, že to je v rozporu s dvěma protichůdnými pozicemi, totiž že perspektivní vztahy nám jsou dány už v předmětu a že jsou naopak vštěpovány jakožto interpretační schéma kulturního původu. Řekněme tedy, že ať už je tomu jakkoli, předmět Galileovi neposkytoval dostatečné stopy k tomu, aby perspektivu zachytil, a že mu kultura prozatím neposkytla schémata dostatečná k tomu, aby ji viděl.
- ²² Až na to, že tam typ předpokládá čtyři kroky: (i) stimuly (to, co teď nazývám Měsíc o sobě); (ii) transformace (práce spočívající v kresbě); (iii) perceptuální model; (iv) sémantický model. Ve světle toho, co jsem doposud řekl v této knize, by teď kognitivní typ vykonával dvojí funkci obou „modelů“, perceptuálního i sémantického. Popř. kdybychom chtěli uvažovat o sofistikovanějším stadiu (ale zároveň i chudším než kognitivní typ a jeho obhaceni pocházející z encyklopedické interpretace), pak to, co jsem tehdy nazýval sémantickým modelem, by se rovnalo velmi abstraktní reprezentaci, vizuálně dosti stylizované, anebo jen verbálně-kategoriální, jako „planeta sluneční soustavy, okolo níž obíhají plynné prstence“. Je-li v tomto bodě jasno, zdá se mi přesto, že už na onom místě jsem uváděl příklad velmi podobný příkladu

Galileovu, když jsem říkal, že ten, kdo kreslí „perceptuální model víceméně obchází a ponořuje se přímo do až dosud beztvářého perceptuálního kontinua, promítá svou percepci tak, jak ji organizuje“ (Eco, 1975, 3.6.8; citován český překlad *Teorie sémiotiky*). To, že pak na těch stránkách jsou téměř všechny příklady radikální invence umělecké povahy, nemělo nijak podsouvat představu, že by existovala radikální invence jen v oblasti umění: a Galileův příklad je toho teď důkazem, jak se mi zdá. Podívejme se znovu na obr. 4.4. na s. 318 [na s. 285 v českém překladu], kde (jak věřím) se už pokousím ukázat, jak by asi postupoval cestovatel, kdyby poprvé spatřil ptakopyska a kdyby měl nějaké kreslířské nadání. Jelikož by nebyl schopen pochopit to, co před sebou vidí, a zkoordinovat fakta, která žádná kategorie nebo pojem existujících druhů nedokázaly kontrolovat, musel by se pustit do kresby rysů, které zkusmo rozeznával, takže teprve až by kresbu dokončil, jevil by se mu ptakopysk jako organismus, jenž má alespoň morfoloogicky vzato nějakou existenciální legalitu. A kdyby pak tímto cestovatelem navzdory veškeré chronologické pravděpodobnosti byl Leonardo, mohli bychom se stát svědky spojení mezi Estetikou jakožto *gnoseologia inferior* a Estetikou jakožto teorií umění.

- ²³ Valentina Pisantová se mě (v rozpačitém osobním rozhovoru) zeptala, co bych uviděl, kdybych namířil svým „očním“ ukazováčkem na své oči (ty, které mám na hlavě). Zdá se dost obtížné představit si oba obrazy současně, možná by bylo třeba zavřít obě normální oči, kdybychom měli použít třetí oko, ale nevím, zda by to stačilo. Nejrozumnější závěr zní, že by bylo zapotřebí přeprogramovat náš mozek. Možná je to kvůli této obtíži, že se nikdy ještě experimentálně netestovaly implantace třetího oka na ukazováček. Ale to je problém, který už nespadá do mé kompetence.
- ²⁴ Vyhradil bych naopak termín *nástroj* pro artefakty, jako jsou nůž, nůžky, pazourek, kladivo, které dělají nejen to, co by lidské tělo nikdy nedokázalo, ale ve srovnání s protézami, jež nám jednoduše usnadňují interakci s tím, co tu už je, produkují něco, co tu dříve nebylo. Tyto nástroje stříhají, rozdělují, modifikují formy. Vylepšenými nástroji jsou ještě zároveň stroje. Ty pracují, aniž by je musel věst orgán, jehož schopnosti umocňují. Jakmile se jednou spustí, pracují samy od sebe. Mohli bychom ale diskutovat o tom, zda lokomoční stroje, jako je jízdní kolo nebo i automobil, které předpokládají ještě přímou spolupráci (spojenou s jistým úsilím) rukou a nohou, nejsou zároveň i (maximálně) magnifikativními protézami; a v takovém případě by primitivní letadlo bylo ještě zároveň strojem a magnifikativní protézou, zatímco jumbo jet by byl jen čistým strojem, jako je tkalcovský stav. Substitutivní, extenzivní a magnifikativní protězy, nástroje a stroje jsou však abstraktní typy, pod něž můžeme zařadit různé předměty podle toho, jak se používají, a podle stupně jejich složitosti.
- ²⁵ V osmdesátých letech jsem napsal esej o zrcadlech (nyní v Eco, 1985). Vycházel z některých postřehů *Teorie sémiotiky*, ale směřoval k zásadní revizi pojmu ikony a hypoikony. Proto se na tomto místě vrátím k základním aspektům této otázky.
- ²⁶ Co znamená „virtuální“ v protikladu k „reálnému“? Maltese (1976) „se chytá“ jedné mé pasáže (Eco, 1975, s. 256; [ve skutečnosti jde o s. 267; v českém překladu *Teorie sémiotiky*, 3.5.5, s. 230]), kde říkám, že virtuální obraz není materiálním výrazem (samozřejmě v tom smyslu, že není obrázkem nebo zarámovaným obrazem a že mizí, jakmile se zrcadlený předmět vytratí), a obviňuje mě z idealistického antimaterialismu – ale jen klid, taková byla dobová rétorika. Rozdíl mezi virtuálním a reálným obrazem nezavádím já, ale optika, která považuje za reálné čínské stíny nebo filmové snímky, a dokonce i obrazy konkávních zrcadel, které lze zachytit na obrazovce, a za virtuální považuje obrazy zrcadlové (spekulární) (srov. např. Gibson, 1966, s. 227). Virtuální zrcadlový obraz je virtuální, protože divák ho vnímá, jako by sám byl uvnitř zrcadla, zatímco zrcadlo nemá „vnitřek“.
- ²⁷ Člověka opravdu zaráží, když vidí, že se vědec, který je s okem tak důkladně obeznámen (Gregory, 1986), nadále nad tímto jevem (a nad tím, že zrcadlo nepřevrací hořešjek s dolejškem) podivuje. Gregory si je vědom toho, že musí jít o kognitivní fakt (my si sami sebe představujeme v zrcadle, jak už jsem o tom mluvil), ale nezdá se, že by ho odpověď uspokojovala, neboť má za to, že kdyby tomu tak bylo, byli bychom vybaveni „mimořádnou“ mentální schopností, jako bychom neměli žádné jiné, které se přece jen jeví jako podobně mimořádné. Gregory cituje i Gardnera (1964), který také říká naprosto zřejmou věc, že zrcadlo nepřevrací vůbec nic. Ale ani to ho nijak neuklidňuje a dodává ještě jeden důvod k podivu, totiž že zrcadlo převrací i hloubku, tedy to, že když se od nich vzdalujeme řečně směrem na sever, obraz se od nás vzdaluje směrem na jih a také se zmenšuje (a ještě by tak scházelo, dodal bych, aby se proti nám rozběhl); ale že nepřevrací konkávním s konvexním. Stačí považovat zrcadlo za protězu nebo si představit oko na ukazováčku, a hned uvidím to, co bych viděl, kdyby byl někdo přede mnou: kdyby

se ten někdo vzdaloval, jeho obraz by se zmenšoval, ale pokud bude mít vystouplé břicho, zůstane takové, jaké je, a nebude se vřhovat dovnitř.

- ²⁸ I kdyby si stopař udělal na botách pana X nějaký rozpoznávací zářez, měl by jen *velmi silnou* indicii, že ony boty patří panu X. Ve skutečnosti by totiž vnímal jen otisk bot (obecně), které mají nějaký (obecný) zářez podobný tomu, který si udělal na jedné konkrétní botě.
- ²⁹ Z praktického hlediska by bylo dost zvláštní, kdybych někomu ukazoval svoje sako v zrcadle proto, abych mu řekl, že slovem *sako* míním věc, která vypadá tak a tak, ale připusťme přece jen, že díky intruzivně protilehlým zrcadlům je sako, na které ukazuju, ve vedlejší místnosti a že můj divák ho může vidět jen v zrcadle: zrcadlová protěza by mu umožnila vnímat předmět, který je ve druhé instanci povýšen na ostenzivní znak.
- ³⁰ Bacchini (1995) napsal důmyslný esej, v němž sice vychází z mých textů, ale snaží se dokázat, že zrcadlový obraz je znak. Na základě toho všeho, co jsem doposud opakovaně tvrdil, by mělo být už jasné, že lze zastávat různé teze, avšak jen pod podmínkou, že nepřijímáme mou premisu: já mluvím o zkušenosti osoby, která se vidí v zrcadle a která ví, že před sebou má zrcadlo. Bacchini považuje tuto premisu za „ideologickou“ a za něco, co je v „příliš nízké rovině“ (dává totiž přednost složitým zrcadlovým inscenacím, jako je ta ve filmu Orsona Wellesse). Pro mě je však tato nízká rovina naprosto zásadní, a je-li tato premisa ideologická, pak taková je i každá jiná. Jakmile se přes tou nízkou rovinu Bacchini přenesou, všechny příklady, které uvádí, se týkají lži, omylů, triků, katoprických divadel, o nichž jsem už pojednal v Eco, 1985. Bacchini říká, že je potřeba pěstovat *pragmatiku* zrcadla (a s tím souhlasím – už jen proto, že tak zněl i název jedné z podkapitol mého eseje) a že je třeba brát v úvahu různé „epistemické modality“. Jsem pro a myslím, že tento návrh jde ruku v ruce s už zmiňovaným Fabbriho návrhem, podle něhož teorie výpovědi hraje ústřední roli i ve vizuální sémiotice a v percepci obecně. Já si však v tomto kontextu všímám jen jedné epistemické modality (té, kterou zastává ten, kdo vědomě stojí před zrcadlem) a ostatní mě nezajímají. Mám za to, že je povoleno činit jistá rozhodnutí a vybírat si evidentní případy, abychom mohli ukázat, že tak evidentní zas nejsou. Nechávám stranou otázku otisků, ke kterým jsem se vrátil na těchto stránkách. Bacchini říká, že otisk je oddělen od otiskujícího předmětu časově, ale ne prostorově, neboť je „shodný“ s tímto předmětem, kterému odpovídá bod po bodu. Mám dojem, že se tu směšuje časový souběh, prostorová souměřitelnost a vztah shody (jenž je čistě formální a přetrvává i v případě posmrtné masky patřící osobě, která už na tomto světě delší dobu není).
- ³¹ „Pravděpodobně se nikdy nedozvíme, jak vypadala fylogenetická trasa, která nám umožnila přejít od percepcie odráženého obrazu k vývoji technologických postupů, kterými vyrábíme umělé obrazy“ (Maldonado, 1992, s. 40).
- ³² Naprosto souhlasím s Maldonadem (1992, s. 59 a násl.): nové typy ikonických konstruktů až po virtuální realitu – a tedy nikoli statické, ale dynamické ikonické konstrukty – nás staví před nové problémy, které vyžadují nové konceptuální nástroje. Až na to, že rozvoj těchto nástrojů stojí teď na nejasné křižovatce mezi různými kognitivními vědami. Myslím, že obecná sémiotika by měla vysvětlovat *to*, že tyto jevy tu jsou (a kladou nám otázky), a ne *to*, jak kognitivně fungují.
- ³³ Argumentem ve prospěch síly náhradních podnětů by mohl být i to, že lidé obvykle zažívají (opravdové) sexuální reakce, když před sebou vidí *obrázky* lidských těl, jako tomu je v případě herců, modelů/ modelek v pornografických časopisech. Nestačí namítnout, že se pak často stává, že když ten, kdo je těmito obrázky tak okouzlen, náhodou potká zobrazenou osobu ve skutečnosti, uvědomí si, že tato osoba není zas tak přitažlivá: fotografie byla prostě zinscenována (make-up, úhel pohledu a důmyslná hra světla) nebo přímo sofistickovaně upravená. Tohle by jednoduše byl důkaz, že nás hypoikony díky náhradním podnětům mohou přimět, abychom vnímali něco, co v přírodě neexistuje. A nestačí ani namítnout, že v dějinách se lidé sexuálně vzrušovali pohledem na obrázky, které my vůbec nepovažujeme za realistické, jako jsou všelijaké africké Venuse nebo prchavé xylografie, které zobrazovaly Evu v některé z biblí chudých (Biblia Pauperum). Bylo by snadné říci, že v takových excitačních procesech má obrázek jen sekundární roli, zatímco primární roli měla fantazie a síla touhy. Kdyby to bylo pouze tak, nebylo by možné vysvětlit, proč se používaly jako erotická stimulace vždycky hypoikony – nebo proč by někomu, když má touhu takovou sílu, nemohl stačit obrázek kosočtverce. Takže jakkoli některé náhradní podněty mají jen nízké rozlišení, v různých dobách a kulturách hypoikony přesto vzbuzovaly sexuální vzrušení. To nás vede k domněnce, že pojem stimulační „zástupnosti“ nelze definovat na základě přísných kritérií, ale že závisí na kultuře a na sklonech jednotlivců.

³⁴ Z hlediska toho, o čem je tu teď řeč, není podstatné, že tyto postupy se mohou týkat oněch procesů pokročilé pertinence substance obsahu, na níž je založeno mnoho uměleckých aktivit (o nichž viz *Teorie sémiotiky*, 3.7.3).

³⁵ Vzhledem k tomu, že o tom, co tu teď píšu, říká některé věci, s kterými souhlasím, i Sonesson (1989), rád bych jen upřesnil, že jsem se právě tímto problémem zabýval ve svém příspěvku na každoroční konferenci *Italské asociace sémiotických studií* (Associazione Italiana di Studi Semiotici) ve Vicenze v roce 1987 (Eco, 1987).

³⁶ Srov. Simone, 1995. K rozpoznávání fonémů srov. též Innis (1994, s. 5), který přebírá a rozvíjí některé z Bühlerových myšlenek („Phonetik und Phonologie“, 1931): identifikování zvuku jako formy (*Klanggestalt*) a rozpoznávání předmětu (*Dinggestalt*) jsou údajně identickým procesem učení. Když se odvolám na typologii typů abdukce (Eco, 1983 a Bonfantini, 1980, 1983, 1987), mohl bych říci, že fonologické rozpoznávání představuje abdukcí prvního typu, kde je pravidlo už známé a kde je potřeba právě rozpoznat výskyt – výsledek – jako případ onoho pravidla. Ale to, že tato abdukcce je téměř automatická, nevylučuje, že jde přece jen o abdukcce, hypotézu.

³⁷ Kryptografové tvrdí, že každá šifrovaná zpráva je dešifrovatelná: stačí jen vědět, že je to zpráva.

³⁸ „To, co tento typ ikonických znaků má společného (...), je, že jejich použití *jakožto* ikonických znaků předpokládá, že budou bezprostředně vnímány samy o sobě jako plnohodnotné předměty smyslového vnímání ještě předtím, než se stanou zástupnými znaky za něco jiného“ (Ransdell, 1979, s. 58). Po téměř čtyřiceti letech diskusí je tedy třeba dát za pravdu Barthesovi (1964a), když o fotografii (a nikoli o kresbách) hovořil jako o zprávě bez kódu. Nemluvil tehdy o ničem jiném než o tom, čemu tu já říkám modalita Alfa. V tomto smyslu mluvil o tom, že obraz jednoduše denotuje. Přechod k modalitě Beta pro něj spočíval v momentě konotace, když je fotografie viděna jako text a také tak interpretována (za hranicemi toho, co by mohla být percepční interpretace).

³⁹ Za tímto prahem už přecházíme ke konceptuální similaritě. Lze stanovit percepční podobnost mezi mužem a ženou, avšak podobnost (tj. similarita) mezi manželem a manželkou nebo mezi rodiči manželů je čistě konceptuální.

⁴⁰ Peirce na jednom místě říká: „Ikony jsou tak dokonalými náhražkami svých předmětů, že je obtížné je od nich odlišit... A tak když se díváme na obraz, je tu chvíle, kdy ztrácíme ponětí o tom, že to není sám předmět, rozdíl mezi kopií a reálným předmětem mizí, a prozatím je čistým snem – není to zvláštní existence, a přesto ani něco obecného. V tu chvíli pozorujeme ikonu“ (CP 3.362). Připustíme, že náš velký a ctěný mistr v jednu chvíli použil jenom metaforu?

⁴¹ Pravidlo není zas tak jednoduché, protože tu je značné rozpětí jak ve verbální interpretaci obrázků, tak i v tom, jak je spojujeme s nálepkami. Je tu především první *sémio-syntaktické* pravidlo, na základě něhož máme-li S jako vizuální subjekt a E jako nálepkou, pak abychom je spojili v syntagma, tak obě entity mohou být pojmenovány buď *de dicto*, anebo *de re*. To znamená, že písmeno G může být vloženo do věty buď jako grafém (G), anebo jako italský foném [DŽI]. Avšak to, co je důležitější pro sémantiku rébusu, je, že *de dicto* nebo *de re* mohou být pojmenovány i obrázky v tom smyslu, že předmět musí být buď rozpoznán a definován či pojmenován verbálně, anebo vstupuje do hry jen jako něco, co nese vlastní nálepkou na způsob vlastního jména. První *syntaktické* pravidlo říká, že sekvence se musí číst lineárně zleva doprava. Druhé pravidlo (neboli pravidlo správného tvoření minimálních syntagmat) zní, že nálepka může následovat po definici subjektu nebo ji předcházet. Třetí pravidlo pak říká, že když má být subjekt interpretován jako činnost, lze libovolně použít šest různých syntaktických struktur, tedy (je-li S = subjekt, V = verbum, O = objekt) SVO, SOV, VSO, VOS, OVS, OSV. Pokud jde o *sémantická* pravidla pojmenování subjektů, je třeba zvyrazňovat jejich vlastnosti. To, že Subjekty jsou muži a ženy, může hrát roli, ale také nemusí. Podobně lze rozlišovat i pertinence *individuální* (v té či oné postavě lze poznat Napoleona nebo Herkula), *ikonografické* (ta či ona postava je král nebo dáma) nebo *diegetické* (ta či ona postava někoho zabíjí, nebo se právě žení/vdává). Jelikož jsou Subjekty z nutnosti nebo z důmyslného autorova rozhodnutí vkládány do maximálně surreálních scén, je občas potřeba zohlednit i Subjekty, které nálepkou nemají.

K dodatku 1

- ¹ Text je překladem (částečně aktualizovaným tak, aby působil homogenně spolu s ostatními statemi této knihy) článku „Denotation“, který vyšel v Eco a Marmo 1989, s. 43–80. Děkuji Marii Tereze Beoniové Brocchieriové, Andreovi Tabarronimu, Robertu Lambertinimu a Costantinovi Marmovi za to, že se mnou tento spis konzultovali a poskytli mi vzácné postřehy.
- ² V komentáři k *Peri hermeneias*, II, používá Boëthius v diskuzi o tom, zda slova odkazují k pojům nebo k věcem, termín *designare*. A v téže kontextu říká, že „vox vero conceptiones animi intellectusque significat“ [slovo však znamená duševní a intelektuální pojmy] a „voces vero quae intellectus designant“ [ale slova, která označují rozumové představy], a když hovoří o *litterae, voces, intellectus, res*, tvrdí, že „litterae verba nominatae significant“ [písmena znamenají slova a pojmenování] a že „haec vero (nomina) principaliter quidem intellectus secundo vero loco res quoque designant. Intellectus vero ipsi nihil aliud nisi rerum significativi sunt“ [ovšem tato (pojmenování) předně označují rozumové představy, na druhém místě také věci. Samy rozumové představy ovšem nejsou nic jiného než vyjádření věcí]. V *Arist. Categ.* (col. 159 B4–C8) říká, že „prima igitur illa fuit nominum positio per quam vel intellectui subiecta vel sensibus designaret“ [první role pojmenování tedy byla ta, již se označovalo to, na co se vztahoval rozum nebo smysl]. Zdá se mi, že termíny *designare* a *significare* se zde pokládají více méně za ekvivalenty. Avšak zásadní bod tu je, že slova především znamenají pojmy, a teprve následně mohou bezprostředně referovat k věcem. K celé otázce srov. De Rijk, 1967, II, I, s. 178 a násl. Nuchelmans (1973, s. 134) upozorňuje, že ačkoli se zdá, že Boëthius používá také *significare* společně s *designare, denuntiare, demonstrare, enuntiare, dicere* s výrazem-předmětem, chce-li označit to, co je pravdivé či nepravdivé, když pak užívá těchto termínů v nějaké osobě, jež vystupuje jako subjekt, chce tím říci, že někdo tímto způsobem prezentuje mínění, že něco je, anebo není: „Definice *enuntiatio* nebo *propositio* jako výpovědi, která znamená něco pravdivého nebo nepravdivého, odráží to, že z Aristotelova hlediska je v úzkém slova smyslu pravdivá nebo nepravdivá myšlenka či domněnka, že něco je, anebo není. Podíváme-li se tedy na to, jak Boëthius tuto otázku klade, zjistíme, že pravdivost a nepravdivost nejsou ve věcech, nýbrž v myšlenkách a názorech, a teprve poté (*post haec*) ve slovech a v výpovědích. (Srov. Nuchelmans, 1973, s. 134 s odkazy na *In Categ. Arist. a In Periherm.*)
- ³ V *Dialektice* (V, II, *De Definitionibus*, vyd. De Rijk, s. 594) je zřejmé, že jméno je *determinativum* všech možných odlišností něčeho, a právě slyšíme-li vyslovit jedno jméno, můžeme je pochopit (*intelligere*) všechna; *sententia* v sobě zahrnuje všechny tyto rozdíly, zatímco *definitio* jen některé, totiž ty, které pomáhají určit smysl jména uvnitř věty s vyloučením všech nejednoznačností. „Sic enim plures aliae sint ipsius differentiae constitutivae quae omnes in nomine *corporis* intelligi dicantur, non totam *corporis* sententiam haec definitio tenet, sicut enim nec hominis definitio *animal rationale et mortale* vel *animal gressibile bipes*. Sicut enim *hominis* nomen omnium differentiarum suarum determinativum sit, omnes in ipso oportet intelligi; non tamen omnes in definitione ipsius poni convenit propter vitium superfluae locutionis... Cum autem et *bipes* et *gressibilis* et *perceptibilis disciplinae* ac multae quoque formae fortasse aliae hominis sint differentiae, quae omnes in nomine *hominis* determinari dicantur... apparet hominis sententiam in definitionem ipsius totam non claudi sed secundum quamdam partem constitutionis suae ipsius definiri. Sufficiunt itaque ad definiendum quae non sufficiunt ad constituendum“ [Tak totiž i když jsou určující mnohé další jeho diference, které je údajně možné pochopit z označení *corpus* (tělo), tato definice v sobě nezahrnuje celý pojem těla, jako definici člověka není „rozumný a smrtelný živočich“ nebo „chodící dvounohý živočich“. Tak jako totiž označení „člověk“ je determinativní ve vztahu ke všem svým diferencím, je třeba je pod ním chápat všechny; není ale vhodné je všechny zařadit do jeho definice, protože by vzniklo nadbytečné jazykové vyjádření, což je chyba. Protože ale „dvounohý“, „chodící“ a „vnímavý k učení“ a snad i mnohé další vlastnosti patří k diferencím člověka, které jsou údajně všechny vymezeny v označení „člověk“, ... je zjevné, že pojem „člověk“ není možné celý vtěsnat do jeho definice, ale je třeba ho definovat podle nějaké části jeho vymezení. K definování tedy stačí to, co nestačí k vymezení].
- ⁴ De Rijk (1967, s. 206) například tvrdí, že v Abélardovi jako by „převládalo hledisko, které se neopírá o logiku“ a že termín *impositio* „ve většině případů stojí za *prima inventio* a zřídka kdy se s ním setkáváme ve významu denotace nějaké skutečné impozice v té či oné větě pronesené nějakým skutečným mluvčím. Když se pak dokonce *voces* oddělí od *res*, jejich vazba na intelekt vede autora do oblasti psychologie

nebo ho odvádí do oblasti ontologie, vzhledem k tomu, že *intellectus* je vztahován ke skutečnosti. I teorie predikace se zdá silně ovlivněna převahou hledisek, která nepatří do logiky.“ De Rijk, 1982, s. 173, také prohlašuje, že středověcí logici „by dosáhli lepších výsledků, kdyby úplně upustili od samotného pojmu signifikace“. To by však znamenalo požadovat po středověkých filozofech (kteří nebyli čistými logiky v moderním slova smyslu), aby napsali to, co napsat nemohli nebo nechtěli.

- ⁵ Ve videňském komentáři k Priscianovi (srov. De Rijk, 1967, s. 245) jméno „significat proprie vel appellative vel denotando de qua materie rerum sit aliquid“, takže *denotovat* se ještě váže na signifikaci univerzální povahy.
- ⁶ „Oblatum sensui vel intellectui“ znamená, že co se smyslových vlastností znaků týče, Bacon je ve srovnání s Augustinem méně radikální, neboť opakovaně připouští existenci i intelektuálních znaků, a to ve smyslu, že i pojmy mohou být pokládány za znaky vnímaných věcí.
- ⁷ [V překladu Martina Pokorného. R. Bacon, *O znacích / De signis*. Praha, OIKOYMENH 2010, s. 289.]
- ⁸ [Tamtéž.]
- ⁹ Jsou tu pak i jiní, kteří přiznávají jisté rozpaky. Boehner (1958, s. 219) říká, že „Scotus se již s touto aristotelickou interpretací rozešel, když tvrdí, že v obecné rovině významem slov není pojem, ale věc“. V poznámce 29 však dodává: „O problému přímé signifikace věci podle Scota byla pod naším vedením sepsána dílčící práce, jejímž autorem je Fr. John B. Vogel, O. F. M., který poukázal na značný rozpor mezi tím, jak je problém traktován v *Oxonienae* a v *Quaestiones perihermeneias opus primum et secundum*.“ (K intenzionalistické interpretaci viz Marmo in Eco et al., 1989.)
- ¹⁰ Existuje přinejmenším jeden příklad termínu *denotare* v aktivní formě, jež Maierù cituje (1972, s. 98) z *Elementarium logicae*, kde Ockham rozlišuje dva významy slova *appellare*. První je Anselmův, zato o druhém Ockham píše: „Aliter accipitur appellare pro termino exigere vel denotare seipsum debere suam propriam formam“. Zdálo by se, že *denotare* zde znamená „řídít“ (nebo vyžadovat) nebo postulovat určitou koreferenci v rámci jazykového kontextu.
- ¹¹ Pro podobné použití *denotari* viz *Questionem in libros physicorum* 3 (vyd. Corvino, *Rivista critica di storia della filosofia*, X, 3–4, květen–srpen 1955).
- ¹² Maierù (1972) cituje Petra z Mantovy: „Verba significantia actum mentis ut, scio, cognosco, intelligo etc. denotant cognitionem rerum significatarum a terminis sequentibus ipsa verba per conceptum“ [Slov(ěs)a znamenající mentální akty, jako „vím“, „poznávám“, „chápu“, označují poznání věcí označených termíny, jež následují sama slova prostřednictvím pojmu.] Vzápětí po této větě uvádí Petrus příklad: „Unde ista propositio ‚tu cognoscis Socratem‘ significat quod tu cognoscis Socratem per hunc conceptum ‚Socratem‘ in recto vel obliquo“ ([Proto výrok „znáš Sókrata“ znamená, že znáš Sókrata prostřednictvím pojmu „Sókrates“ přímo anebo nepřímě], *Logica* 19vb–20ra). Je jasné, že *denotare* a *significare* jsou víceméně ekvivalentní a že oba termíny se používají, hovoří-li se o větných perspektívách – což je intenzionální téma par excellence.

K dodatku 2

- ¹ Přeprocessovaná verze recenze, která byla sepsána pro *La Rivista dei Libri* (17.1991) a která vyšla u příležitosti reedice Croceho *Estetiky* v nakladatelství Adelphi. Text jsem vložil i do této knihy, protože anticipuje některé úvahy o smyslovém názoru, pojmu a schématu v kapitole 2 a ukazuje, jakým způsobem kantovské rozpaky nad schematicismem a obtžé spojené s vjemovými soudy, které se týkají předmětů v přírodě, ovlivnily následující idealistické myšlení. [Existuje český překlad dr. Emila Franka z r. 1907 *Aesthetika vědou výrazu a obecnou lingvistikou*, 2 sv., Praha, J. Otto 1907, který vychází z druhého vydání Croceho *Estetiky*. Tam, kde to je možné, uvádíme citace převzaté z tohoto překladu a mírně je přizpůsobujeme úzu současně češtiny.]
- ² [Božská komedie, *Očistec*, Zpěv I, v. 117; v překladu Vladimíra Mikeše. Praha, Academia 2009, s. 182.]
- ³ [Božská komedie, *Ráj*, Zpěv XIII, v. 78; v překladu Vladimíra Mikeše. Praha, Academia 2009, s. 409.]
- ⁴ [V překladu Jiřího Pelána. In Vittoria Colonna, *Sladká hořkost*, Praha, Odeon 1976, s. 9.]
- ⁵ [Božská komedie, *Očistec*, Zpěv I, v. 13; v překladu Jaroslava Vrchlického.]

BIBLIOGRAFIE

Alac, Morana

- 1997 *Gli schemi concettuali nel pensiero di Donald Davidson*. Tesi di Laurea in Semiotica. Università di Bologna. Facoltà di Lettere e Filosofia. A.A. 1995–1996.

Albrecht, Erhard

- 1975 *Sprache und Philosophie*. Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften.

Apel, Karl-Otto

- 1972 „From Kant to Peirce: The Semiotical Transformation of Transcendental Logic“. In Beck, L. W., ed. *Proceedings of the Third Kant Congress*. Dordrecht, Reidel: 90–105.
- 1975 *Der Denkweg von Charles S. Peirce*. Frankfurt, Suhrkamp.
- 1995 „Transcendental Semiotics and Hypothetical Metaphysics of evolution: A Peircean or quasi-Peircean Answer to a Recurrent Problem of post-Kantian Philosophy“. In Ketner 1995: 366–397.

Arnheim, Rudolf

- 1969 *Visual Thinking*. Berkeley, University of California Press (it. prekl. *Il pensiero visivo*. Torino, Einaudi 1974).

Aubenque, Pierre

- 1962 *Le problème de l'être chez Aristote*. Paris, P.U.F.

Bacchini, Fabio

- 1995 „Sugli specchi“. *Il Cannocchiale* 3: 211–224.

Barlow, Horace, Blakemore Colin a Weston-Smith, Miranda, eds.

- 1990 *Images and understanding*. Cambridge, Cambridge U.P.

Barthes, Roland

- 1964a „Rhétorique de l'image“. *Communications* 4: 40–51.
- 1964b „Éléments de sémiologie“. *Communications* 4 (it. prekl. *Elementi di semiologia*, Torino, Einaudi 1966).

Baudry, Léon

- 1958 *Lexique philosophique de Guillaume d'Ockham. Étude des notions fondamentales*. Paris, Lethielleux.

Benelli, Beatrice

1991 „Categorizzazione, rappresentazione e linguaggio: aspetti e tendenze dello sviluppo del pensiero concettuale“. In Cacciari, ed. 1991: 5–46.

Beonio-Brocchieri Fumagalli, Maria Teresa

1969 *La Logica di Abelardo*. Firenze, La Nuova Italia.

Berselli Bersani, Gabriele

1995 *Riferimento ed interpretazione nominale*. Milano, Angeli.

Bertuccelli Papi, Marcella

1993 *Che cos'è la pragmatica*. Milano, Bompiani.

Bettetini, Gianfranco

1971 *L'indice del realismo*. Milano, Bompiani.

1975 *Produzione del senso e messa in scena*. Milano, Bompiani.

1991 *La simulazione visiva*. Milano, Bompiani.

1996 *L'audiovisivo*. Milano, Bompiani.

Bickerton, Derek

1981 *The Roots of Language*. Ann Arbor, Karoma.

Boehner, Philothenus

1958 „Ockham's theory of signification“. In Buytaert, E., ed., *Collected Articles on Ockham*. St. Bonaventure, New York-Louvain-Paderborn, The Franciscan Institute: 201–232.

Bonfantini, Massimo A.

1976 *L'esistenza della realtà*. Milano, Bompiani.

1987 *La semiosi e l'abduzione*. Milano, Bompiani.

Bonfantini, Massimo A. a Grazia, Roberto

1976 „Teoria della conoscenza e funzione dell'icona in Peirce“. *VS* 15: 1–15.

Bonfantini, Massimo A. a Proni, Giampaolo

1983 „To guess or not to guess“. *Scienze umane* 6. Nyní in Eco a Sebeock 1983.

Bonomi, Andrea

1975 *Le vie del riferimento*. Milano, Bompiani.

1994 *Lo spirito della narrazione*. Milano, Bompiani.

Bonomi, Andrea, ed.

1973 *La struttura logica del linguaggio*. Milano, Bompiani.

Bouissac, Paul, Herzfeld, Michael a Posner, Roland, eds.

1986 *Iconicity*. Tübingen, Stauffenburg.

Brandt, Per Aage

1989 „The dynamics of modality“. *Recherches sémiotiques–Semiotic Inquiry* 9, 1/3: 3–16.

Bruner, Jerome

1986 *Actual Minds and Possible Worlds*. Cambridge, Harvard U. P. (it. prekl. *La mente a più dimensioni*. Bari, Laterza 1997).

1990 *Acts of Meaning*. Cambridge, Harvard U. P. (it. prekl. *La ricerca del significato*. Torino, Boringhieri).

Bruner, Jerome, et al.

1956 *A Study of Thinking*. New York, Science Edition (it. prekl. *Il pensiero*. Roma, Armando 1969).

Burrell, Harry

1927 *The Platypus. Its discovery, zoological position, form and characteristics, habits, life history, etc.* Sydney, Angus & Robertson.

Cacciari, Cristina

1995 Preface to Cacciari, ed. 1995.

Cacciari, Cristina, ed.

1991 *Esperienza percettiva e linguaggio*. Numero speciale di *VS* 59/60.

1995 *Similarity*. Sl., Brepols.

Calabrese, Omar

1981 „La sintassi della vertigine. Sguardi, specchi, ritratti.“ *VS* 29: 3–32.

1985 *Il linguaggio dell'arte*. Milano, Bompiani.

Caramazza, A., Hillis, A. E., Rapp, B. C. a Romani, C.

1990 „The multiple semantic hypothesis: Multiple confusion?“ *Cognitive Neuropsychology* 7.

Carnap, Rudolf

1955 „Meaning and Synonymy in Natural Languages“. *Philosophical Studies* 7: 33–47 (it. prekl. „Significato e sinonimia nelle lingue naturali“. In Bonomi, A. ed., 1973: 117–133).

Casati, Roberto a Varzi, Achille C.

1994 *Holes and other superficialities*. Cambridge, MIT Press (it. prekl. *Buchi e altre superficialità*. Milano, Garzanti 1996).

Cassirer, Ernst

1918 *Kants Leben und Lehre*, 1918 (it. prekl. *Vita e dottrina di Kant*. Firenze, La Nuova Italia 1977).

Corcoran, John, ed.

1974 *Ancient Logic and its Modern Interpretations*. Dordrecht, Reidel.

Corvino, Francesco et al.

1983 *Linguistica Medievale*. Bari, Adriatica.

Dalla Chiara, Maria Luisa a Toraldo di Francia, Giuliano

1985 „Individuals, Kinds and Names in Physics“. *VS* 40: 29–50.

Davidson, Donald

1984 „On the Very Idea of Conceptual Scheme“. In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford, Oxford U.P., 183–198. (it. překl. *Verità e interpretazione*. Bologna, il Mulino 1994: 263–282).

1986 „A Nice Derangement of Epitaphs“. In Lepore, E. a McLaughlin, B., eds. *Actions and Events. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Oxford, Blackwell: 433–446.

Deleuze, Gilles

1963 *La philosophie critique de Kant*. Paris, PUF (it. překl. *La filosofia critica di Kant*. Bologna, Cappelli 1979).

De Mauro, Tullio

1965 *Introduzione alla semantica*. Bari, Laterza.

Dennett, Daniel

1978 *Brainstorms*. Montgomery, Bradford Books (it. překl. *Brainstorms*. Milano, Adelphi 1991).

1991 *Consciousness Explained*. New York, Little Brown (it. překl. *La coscienza. Che cos'è*. Milano, Rizzoli 1993).

De Rijk, Lambert

1962-67 *Logica Modernorum. A Contribution to the History of Early Terminist Logic*. Assen, Van Gorcum.

1975 „La signification de la proposition (*dictum propositionis*) chez Abélard“. *Studia Mediewistyczne* 16.

1982 „The Origins of the Theory of the Property of Terms“. In Kretzmann et al. 1982.

Dionigi, Roberto

1994 *Nomi forme cose*. Bologna, Fuori Thema.

Doležel, Lubomír

1989 „Possible Worlds and Literary Fiction“. In Allen, S., ed., *Possible Worlds in Humanities, Arts and Sciences*. Berlin, De Gruyter: 221–242.

Donnellan, Keith

1966 „Reference and definite descriptions“. *The Philosophical Review* 75: 281–304 (it. překl. in Bonomi, ed., 1973).

Ducrot, Oswald a Schefer, Jean-Louis

1995 *Nouveau Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langage*. Paris, Seuil.

Dummett, Michael

1973 *Frege. Philosophy of language*. London, Duckworth (it. překl. *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*. Casale Monferrato, Marietti 1983).

1986 „A Nice Derangement of Epitaphs: Some Comments on Davidson and Hacking“. In Lepore, E. ed., *Truth and Interpretation. On the Philosophy of Donald Davidson*. Oxford, Blackwell (it. překl. „Una graziosa confusione di epitaffi“. In Perissinotto, L., ed., *Linguaggio e interpretazione. Una disputa filosofica*. Milano, Unicopli 1993).

Eco Umberto

1968 *La struttura assente*. Milano, Bompiani (2. vyd., 1980).

1971 *Le forme del contenuto*. Milano, Bompiani.

1975 *Trattato di semiotica generale*. Milano, Bompiani [čes. překl. *Teorie sémiotiky*, přel. Marek Sedláček. Brno, Janáčkova akademie múzických umění 2004. 2. vyd. Praha, Argo 2009].

1975b „Chi ha paura del cannocchiale?“ *Op. Cit.* 32: 5–32.

1979 *Lector in fabula*. Milano, Bompiani [čes. překl. *Role čtenáře*, přel. Zdeněk Frýbort. Praha, Academia 2010].

1983 „Corna, zoccoli, scarpe: tre tipi di abduzione“. In Eco a Sebeok 1993: 228–255.

1984 *Semiotica e filosofia del linguaggio*. Torino, Einaudi.

1985 *Sugli specchi*. Milano, Bompiani, 1985 [čes. překl. *O zrcadlech a jině eseje*, přel. Vladimír Mikeš a Veronika Valentová, Praha, Mladá fronta 2002].

1987 „Introduzione“ al XV Convegno dell'A.I.S., Vicenza 1987, su „Il significante“. *Carte Semiotiche* 7, 1990: 11–16.

1990 *I limiti dell'interpretazione*. Milano, Bompiani [čes. překl. *Meze interpretace*, přel. Ladislav Nagy. Praha, Karolinum 2004].

1992 *Interpretation and Overinterpretation*. Cambridge, Cambridge U.P. (it. překl. *Interpretazione e sovrainterpretazione*, Milano, Bompiani 1995)

1993 *La ricerca della lingua perfetta*. Bari, Laterza [čes. překl. *Hledání dokonalého jazyka*, přel. Zora Jandová. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2001].

- 1994 *Six walks in the Fictional Woods*. Cambridge, Harvard U. P. (it. překl. *Sei passeggiate nei boschi narrativi*. Milano, Bompiani 1994) [čes. překl. *Šest procházek literárními lesy: přednášky na Harvardově univerzitě*, přel. Bronislava Grygová. Olomouc, Votobia 1997].
- 1997 „On meaning, logic and verbal language“. In Dalla Chiara, M. L. et al., eds., *Structures and Norms in Science*. Dordrecht, Kluwer: 431–448.
- Eco, Umberto a Marmo, Costantino, eds.**
- 1989 *On the Medieval Theory of Signs*. Amsterdam, Benjamins.
- Eco, Umberto, Santambrogio, Marco a Violi, Patrizia, eds.**
- 1986 *Meaning and Mental Representations*. Special issue of VS 44/45 (nyní Bloomington, Indiana U. P. 1988).
- Eco, Umberto a Sebeok, Thomas A., eds.**
- 1983 *The Sign of Three*. Bloomington, Indiana U.P. (it. překl. *Il segno dei tre*. Milano, Bompiani 1983).
- Eco, Umberto a Violi, Patrizia**
- 1987 „Instructional Semantics for Presuppositions“. *Semiotica* 64, 1/2: 1–39 (pozněný it. překl. in Eco 1990).
- Edelman, Gerald M.**
- 1992 „The science of recognition“. In *Bright Air, Brilliant Fire*. New York, Basic Books: 73–80.
- Eichmann, Klaus**
- 1988 „The control of T lymphocyte activity may involve elements of semiosis“. In Sercarz et al. 1988: 163–168.
- Ellis, Ralph D.**
- 1995 „The imagist approach to inferential thought patterns: The crucial role of rhythm pattern recognition“. *Pragmatics & Cognition* 3, 1: 75–109.
- Evans, Gareth**
- 1982 *The Varieties of Reference*. Oxford, Clarendon.
- Fabbrichesi Leo, Rossella**
- 1981 „L'iconismo e l'interpretazione fenomenologica del concetto di somiglianza in C.S. Peirce“. *ACME, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano*, xxxiv, III: 467–498 (nyní v rozšířené verzi in Fabbrichesi 1986).
- 1983 *La polemica sull' iconismo*. Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane.

- 1986 *Sulle tracce del segno*. Firenze, Nuova Italia.
- Fillmore, Charles**
- 1982 „Towards a Descriptive Framework for Spatial Deixis“. In Jarvella, R. J. and Klein, W., eds., *Speech, Plan and Action*. London, Wiley: 31–59.
- Fisette, Jean**
- 1995 „À la recherche des limites de l'interprétation“. *Recherches sémiotiques-Semiotic Inquiry* 15, 1/2: 91–120.
- Fodor, Jerry A.**
- 1975 *The Language of Thought*. New York, Crowell.
- Fodor, Jerry A. a Lepore, Ernest, eds.**
- 1992 *Holism*. Oxford, Blackwell.
- Føllesdal, Dagfinn**
- 1997 „Semantics and Semiotics“. In Dalla Chiara, M. L. et al., eds., *Structures and Norms in Science*. Dordrecht, Kluwer: 431–448.
- Fredborg, K. M., Nielsen, L. a Pinborg, J.**
- 1978 „An Unedited Part of Roger Bacon's Opus Maius: De signis“. *Traditio*, 34: 75–136.
- Fumagalli, Armando**
- 1995 *Il reale nel linguaggio. Indicalità e realismo nella semiotica di Peirce*. Milano, Vita e Pensiero.
- Gardner, Howard**
- 1985 *The Mind's New Science*. New York, Basic Books (it. překl. *La nuova scienza della mente*. Milano, Feltrinelli 1988).
- Gardner, Martin**
- 1964 *The Ambidextrous Universe*. New York, Penguin.
- Gargani, Aldo G.**
- 1971 *Hobbes e la scienza*. Torino, Einaudi.
- Garroni, Emilio**
- 1968 *Semiotica ed estetica*. Bari, Laterza.
- 1972 *Progetto di semiotica*. Bari, Laterza.
- 1977 *Ricognizione della semiotica*. Roma, Officina.
- 1986 *Senso e paradosso*. Bari, Laterza.
- Geach, Peter**
- 1962 *Reference and Generality*. Ithaca, Cornell U. P.

Gentner, Dedre a Markman, Arthur B.

1995 „Similarity is like analogy: Structural alignment in comparison“. In Cacciari, ed., 1995: 11–148.

Gerlach, Peter

1977 „Probleme einer semiotischen Kunstwissenschaft.“ In Posner, R. a Reinecke, H. P., eds., *Zeichenprozessen*. Wiesbaden, Athenaion: 262–292.

Geyer, B.

1927 *Peter Abaelards philosophische Schriften*. Münster, Aschendorff.

Ghisalberti, Alessandro

1981 „La semiotica medievale: i terministi“. In Lendinara-Ruta 1981: 53–68.

Gibson, James J.

1950 *The Perception of the Visual World*. Boston, Houghton-Mifflin.

1966 *The Senses Considered as Perceptual Systems*. Boston, Houghton-Mifflin (London, Allen and Unwin 1968).

1971 „The information available in pictures“. *Leonardo* 4/2: 197–199.

1978 „The ecological approach to visual perception of pictures“. *Leonardo* 11/3: 227–235.

Gilson, Étienne

1948 *L'être et l'essence*. Paris, Vrin, 2. rozšířené vyd. 1981.

Gombrich, Ernst

1956 *Art and illusion*. The A. W. Mellon Lectures in Fine Arts (nyní New York, Bollingen 1961; it. překl. *Arte e illusione*. Torino, Einaudi 1965) [čes. překl. *Umění a iluze: studie o psychologii obrazového znázorňování*, přel. Miroslava Tůmová. Praha, Odeon 1985].

1982 *The Image and the Eye. Further Studies in the Psychology of Pictorial Representation*. Oxford, Phaidon (it. překl. *L'immagine e l'occhio*. Torino, Einaudi 1985).

1990 „Pictorial instructions“. In Barlow et al. 1990: 26–45.

Goodman, Nelson

1951 *The Structure of Appearance*. Cambridge, Harvard U. P.

1968 *Languages of Art*. Indianapolis-New York, Bobbs-Merrill (it. překl. *I linguaggi dell'arte*, Milano, il Saggiatore 1976).

1970 „Seven Structures on Similarity“. In Swanson, ed., *Experience and Theory*. Boston, University of Massachusetts Press (nyní in Goodman, N. *Problems and Projects*. Indianapolis, Bobbs-Merrill 1972).

1990 „Pictures in the mind?“. In Barlow et al. 1990: 358 – 364.

Gould, Stephen Jay

1991 *Bully for Brontosaurus*. London, Hutchinson Radius.

Gregory, Richard

1981 *Mind in Science*. Cambridge-London, Cambridge U. P.

1986 *Old perceptions*. London, Methuen (it. překl. *Curiose percezioni*. Bologna, Mulino 1989).

1990 „How do we interpret images?“. In Barlow et al. 1990: 310–330.

Greimas, Algirdas Julien

1983 „De la colère“. *Du sens* 2. Paris, Seuil (it. překl. *Del senso* 2. Milano, Bompiani 1985).

1984 „Sémiotique figurative et sémiotique plastique.“ *Actes Sémiotiques* VI, 60.

Greimas, Algirdas J. a Courtés, Joseph

1979 *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris, Hachette (it. překl. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*. Firenze, La Casa Usher 1986).

Groupe μ

1992 *Traité du signe visuel*. Paris, Seuil.

Habermas, Jürgen

1995 „Peirce and Communication“. In Ketner 1995: 243–266.

Hausman, Carl R.

1990 „In and Out in Peirce's percepts.“ *Transactions of Charles Sanders Peirce Society*, xxvi, 3: 271–308.

Heidegger, Martin

1915 „Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus“. *Frühe Schriften*, Frankfurt/M., Klostermann 1972 (it. překl. *La teoria delle categorie e del significato in Duns Scoto*. Bari, Laterza 1974).

1929 *Was ist Metaphysik?* Bonn, Cohen (it. překl. „Che cos'è la metafisica?“ In *Segnavia*. Milano, Adelphi: 59–78) [čes. překl. *Co je metafyzika?*, přel. Ivan Chvatík. Praha, OIKOYMENH 1993].

1950 *Holzwege*. Frankfurt, Klostermann (it. překl. *Sentieri interrotti*. Firenze, Nuova Italia 1984).

1973 *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt/M., Klostermann, 4. vyd. 1973 (it. překl. *Kant e il problema della metafisica*. Bari, Laterza 1981) [čes. překl. *Kant a problém metafyziky*, přel. Jiří Pechar a kol. Praha, OIKOYMENH 2004].

Henry, Desmond P.

1964 *The De Grammatico of St. Anselm. The Theory of Paronymy*. Notre Dame, University of Notre Dame Press.

Hilpinen, Risto

1995 „Peirce on language and reference“. In Ketner 1995: 303.

Hjelmslev, Louis

1943 *Prolegomena to a Theory of Language*. Madison, Wisconsin University Press (it. překl. *I fondamenti della teoria del linguaggio*. Torino, Einaudi 1968) [čes. překl. *Jazyk*, přel. Miloš Dokulil, Praha, Academia 1971].

Hochberg, Julian

1972 „The representation of things and people“. In Gombrich, E. et al., *Art, perception and reality*. Baltimore, Johns Hopkins U. P. (it. překl. *Arte, percezione e realtà*. Torino, Einaudi 1978).

Hofstadter, Douglas

1979 *Gödel, Escher, Bach*. New York, Basic Books (it. překl. *Gödel, Escher, Bach*. Milano, Adelphi 1984).

Hogrebe, Wolfram

1974 *Kant und das Probleme einer transzendentalen Semantik*. Freiburg/München, Alber (it. překl. *Per una semantica trascendentale*. Roma, Officina 1979).

Hookway, Christopher

1988 „Pragmaticism and ‚Kantian Realism?‘“. In VS 49: 103–112.

Houser, Nathan

1992 Introduction. In Kloesel, C. a Houser, N., eds. *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Bloomington, Indiana U. P.

Hubel, David H.

1982 „Explorations of the primary visual cortex, 1955-1978 (a review)“. *Nature* 299, 5883: 515–524.

Hubel, David H. a Wiesel, Torsten N.

1959 „Receptive fields of single neurons in the cat's striate cortex“. *Journal of Physiology* 148: 105–154.

Humphreys, Glyn W. a Riddoch, M. Jane

1995 „The old town no longer looks the same: Computation of visual similarity after brain damage“. In Cacciari ed., 1995: 15–40.

Hungerland, I. C. a Vick, G. R.

1981 „Hobbes' theory of language, speech and reasoning“. In Hobbes, Th., *Computatio sive logica*. New York, Abaris Books.

Husserl, Edmund

1922 *Logische Untersuchungen* (3. vyd.). Halle, Niemayer (it. překl. *Ricerche logiche*. Milano, il Saggiatore 1969) [čes. překl. *Logická zkoumání I*, přel. K. S. Montagova a Filip Karfík. Praha, OIKOMENH 2009].

1970 „Zur Logik der Zeichen (Semiotik)“, in H. L. van Breda, ed., *Husserliana*, sv. XII. Den Haag, Nijhoff: 340–373 (it. překl. *Semiotica*. Milano, Spirali 1984).

Innis, Robert E.

1994 *Consciousness and the Play of Signs*. Bloomington, Indiana U. P.

Jackendoff, Ray

1983 *Semantics and Cognition*. Cambridge, MIT Press (it. překl. *Semantica e cognizione*. Bologna, Mulino 1986).

1987 *Consciousness and the Computational Mind*. Cambridge (Mass.), MIT Press (it. překl. *Coscienza e mente computazionale*. Bologna, il Mulino 1990).

Jakobson, Roman

1970 „Da i net v mimike“. *Jazyk i čelovek* (angl. překl. „Motor Signs for ‚Yes‘ and ‚No‘“. *Language in Society* I; it. překl. „Gesti motori per il ‚sì‘ e il ‚no‘“. VS 1, 1971: 1–20).

Job, Remo

1991 „Relazione tra fattori visivi e fattori semantici nell'identificazione di oggetti: alcuni dati neuropsicologici“. In Cacciari, ed., 1991: 197–206.

Johnson, Mark

1989 „Image. Schematic Bases of Meaning“. *Recherches sémiotiques – Semiotic inquiry* 9, 1/3: 109–118.

Johnson-Laird, Philip

1983 *Mental models*. Cambridge, Cambridge U. P. (it. překl. *Modelli mentali*. Bologna, Mulino 1988).

1988 *The Computer and the Mind*. Cambridge, Harvard U. P. (it. překl. *La mente e il computer*. Bologna, Mulino 1990).

Kalkhofen, Hermann

1972 „Pictorial stimuli considered as iconic signs“. Ulm, mimeo.

Kant, Immanuel

- 1781-87 *Kritik der reinen Vernunft*. In *Kants gesammelte Schriften*, III-IV. Berlin-Leipzig 1903-04 (it. překl. Giorgia Colliho *Critica della ragion pura*. Milano, Adelphi 1976) [čes. překl. *Kritika čistého rozumu*, přel. Jaromír Loužil. Praha, OIKOYMENH 2001].
- 1783 *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. In *Kants gesammelte Schriften*, LX. Berlin-Leipzig 1911 (it. překl. Giorgia Fana *Prolegomena*. Milano, Istituto Editoriale Italiano 1948) [čes. překl. *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, přel. Jaroslav Kohout a Jiří Navrátil. Praha, Svoboda 1992].
- 1790 *Kritik der Urteilskraft*. In *Kants gesammelte Schriften*, V. Berlin-Leipzig 1908 až 1913 (it. překl. Leonarda Amorosa *Critica della capacità di giudizio*. Milano, BUR 1995) [čes. překl. *Kritika soudnosti*, přel. Vladimír Špalek a Walter Hansel. Praha, Odeon 1975].
- 1800 *Logik*. In *Kants gesammelte Schriften*, IX. Berlin-Leipzig 1923 (it. překl. Leonarda Amorosa *Logica*. Bari, Laterza 1984).
- 1936–1938 *Opus Postumum*. In *Kants gesammelte Schriften*, XXI e XXI. Berlin-Leipzig 1936-38 (it. překl. Vittoria Mathieua *Opus Postumum*. Bari, Laterza 1984).

Katz, Jerry a Fodor, Jerrold

- 1963 „The structure of a semantic theory“. *Language* 39: 170–210.

Kelemen, János

- 1991 „La comunicazione estetica nella *Critica del Giudizio*. Appunti per la ricostruzione della semiotica di Kant“. *Il cannocchiale* 3: 33–50.

Kennedy, John M.

- 1974 *A psychology of picture perception*. San Francisco, Jossey-Bas.

Ketner, Kenneth L. ed.

- 1995 *Pierce and Contemporary Thought*. New York, Fordham U.P.

Kjørup, Søren

- 1978 „Iconic codes and pictorial speech acts“. *Orbis litterarum* 4. Copenhagen, Munksgaard: 101–122.

Kosslyn, Stephen M.

- 1983 *Ghosts in the Mind's Machine. Creating and Using Images in the Brain*. New York, Norton.

Krampen, Martin

- 1983 *Icons of the Road*. Special issue of *Semiotica* 43, 1/2.

Kretzmann, Norman

- 1974 „Aristotle on spoken sound significant by convention“. In Corcoran 1974: 3–21.

Kretzmann, Norman et al.

- 1982 *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100-1600*. Cambridge, Cambridge University Press.

Kripke, Saul

- 1971 „Identity and Necessity“. in Munitz, M. K., ed., *Identity and Individuation*. New York, New York U. P. (it. překl. in Bonomi, ed. 1973: 257–294).
- 1972 „Naming and Necessity“. In Davidson, D. a Harman, G., eds., *Semantics of Natural Languages*. Dordrecht, Reidel (2. vyd. Oxford, Blackwell, ital. překlad *Nome e necessità*. Torino, Boringhieri 1982).
- 1979 „A Puzzle about Belief“. In Margalit, A., ed., *Meaning nad Use*. Dordrecht, Reidel: 239–283.

Kubovy, Michael

- 1995 „Symmetry and Similarity“. In Cacciari, ed. 1995: 41–60.

Kuhn, Thomas

- 1989 „Possible worlds in history of sciences“. In Allen, S., ed., *Possible Worlds in Humanities, Arts and Sciences*. Berlin: De Gruyter: 9–31.

Lakoff, George

- 1978 „Cognitive models and prototype theory“. In Neisser, ed., 1978: 63–99.
- 1987 *Women, Fire and Dangerous Things*. Chicago, Chicago U. P. [čes. překl. *Ženy, oheň a nebezpečné věci*, přel. Dominik Lukeš. Praha, Triáda 2006].

Lambertini, Roberto

- 1989 „Sicut tabernarius vinum significat per circulum: Directions in contemporary interpretations of Modistae“. In Eco a Marmo, eds., 1989: 107–142.

Leech, Geoffrey

- 1974 *Semantics*. Harmondsworth, Penguin.

Lendinara, P. a Ruta, M. C., eds.

- 1981 *Per una storia della semiotica: teorie e metodi*. Palermo, Quaderni del Circolo Semilogico Siciliano, 15–16.

Leonardi, Paolo a Santambrogio, Marco, eds.

- 1995 *On Quine. New Essays*. Cambridge, Cambridge U. P.

Lewis, David K.

- 1973 *Counterfactuals*. Oxford, Blackwell.

Lynch, Kevin

1966 *A View from the Road*. Cambridge, MIT Press.

Lyons, John

1968 *Introduction to Structural Linguistics*. Cambridge, Cambridge U. P.

1977 *Semantics I-II*, Cambridge, Cambridge University Press (it. prekl. *Manuale di Semantica*. Bari, Laterza 1980).

Maierù, Alfonso

1972 *Terminologia logica della tarda scolastica*. Roma, Ateneo.

Maldonado, Tomás

1974 „Appunti sull'iconicità“. In *Avanguardia e razionalità*. Torino, Einaudi: 254–298.

1992 „Appunti sull'iconicità“. In *Reale e virtuale*. Milano, Feltrinelli: 119–144.

Maloney, Thomas S.

1983 „The Semiotics of Roger Bacon“. *Medieval Studies* 45: 120–154.

Maltese, Corrado

1978 „Iconismo e esperienza“. In *Aspetti dell'iconismo. Atti del IV convegno della A.I.S.S., settembre 1976* (Mimeo): 55–71.

Mameli, Matteo

1997 *Synechism. Aspetti del pensiero di C. S. Peirce*. Tesi di Laurea in Semiotica. Università di Bologna, Facoltà di Lettere e Filosofia. A.A. 1995–96.

Marconi, Diego

1986 *Dizionari e enciclopedie*. 2. vyd. Torino, Giappichelli.

1995 „On the structure of lexical competence“. *Aristotelian Society Proceedings*: 131–150.

1997 *Lexical competence*. Cambridge, MIT Press.

Marconi, Diego a Vattimo, Gianni

1986 „Nota introduttiva“ k překladu Rortyho 1979.

Marmo, Costantino

1984 „Guglielmo di Ockham e il significato delle proposizioni“. In *VS 38/39*: 115–148.

Marr, David

1987 „Understanding Vision from Images to Shapes“. In Vaina, L., ed., *Matters of Intelligence*. Dordrecht, Reidel: 7–58.

Marr, David a Nishishara, H. Keith

1978a „Visual Information Processing, Artificial Intelligence and the Sensorium of Sight.“ *Technology Review* 81, 1: 2–23.

1978b „Representation and recognition of the spatial organization of three-dimensional shapes“. *Proceedings of the Royal Society of London* 200 (B): 269–294.

Marr, David a Vaina, Lucia

1982 „Representation and recognition of the movements of shapes“. *Proceedings of the Royal Society of London* 214 (B): 501–524.

Martinetti, Piero

1946 *Kant*. Milano, Bocca 1946 (it. prekl. Milano, Feltrinelli 1968).

Mathieu, Vittorio

1984 „Introduzione“ [Úvod] k I. Kant, *Opus Postumum*. Bari, Laterza.

Maturana, Humberto

1970 „Neurophysiology of cognition“. In Garvin, Paul, ed. *Cognition: A multiple view*. New York, Spartan Books.

May, Michael a Stjernfelt, Frederik

1996 „Measurement, diagram, art“. In Michelsen, A. a Stjernfelt, F., eds., *Billeder fra det fjerne / Images from afar*. Sl: Kulturby 1996 (Universitetsforlaget i Oslo): 191–204.

McCawley, James D.

1971 „Where do noun phrases come from?“. In Steinberg, D. D. a Jakobovits, L. A., eds., *Semantics*. London, Cambridge U. P.: 217–231.

1981 *Everything that Linguists have Always Wanted to Know about Logic*. Chicago, University of Chicago Press.

Medin, Douglas L. a Goldstone, Robert L.

1995 „The predicates of similarity“. In Cacciari, ed. 1995., 83–110.

Merleau-Ponty, Maurice

1945 *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard.

Merrell, Floyd

1981 „On understanding the logic of ‚understanding‘: A reincarnation of some Peircean thought.“ *Ars Semeiotica* IV, 2: 161–186.

1991 „The tenuous ‚reality‘ of signs“. *Signs becoming signs*. Bloomington: Indiana U. P.

Metz, Christian

1964 „Le cinéma: langue ou langage?“ *Communications* 4: 52–90.

1968a „La grande syntagmatique du film narratif“. *Communications* 8: 120–124.

1968b *Essais sur la signification au cinéma*. Paris, Klincksieck 1968.

Mill, John Stuart

1843 *A System of Logic*. London, Routledge 1898 (it. překl. *Sistema di logica deduttiva e induttiva*. Torino, UTET 1988).

Minsky, Marvin

1985 *The society of mind*. New York, Simon & Schuster (it. překl. *La società della mente*. Milano, Adelphi 1989).

Moody, Ernest A.

1935 *The Logic of William of Ockham*. New York, Shed & Ward.

Morris, Charles

1946 *Signs, Language, and Behavior*. New York, Prentice Hall (it. překl. *Segni, linguaggio e comportamento*. Milano, Longanesi 1963).

Neisser, Ulrich

1976 *Cognition and Reality*. San Francisco, Freeman.

1978 „From direct perception to conceptual structure“. In Neisser, ed., 1978: 11–24.

Neisser, Ulrich, ed.

1978 *Concepts and conceptual development: Ecological and intellectual factors in categorization*. Cambridge – London, Cambridge U. P. (it. překl. *Concetti e sviluppo concettuale*. Roma, Nuova Città 1989).

Nergaard, Siri, ed.

1995 *Teorie contemporanee della traduzione*. Milano, Bompiani.

Nesher, Dan

1984 „Are there grounds for identifying ‚Ground‘ with ‚Interpretant‘? In *Peirce's Theory of Meaning*. *Transactions of Charles Sanders Peirce Society*, 20, 1984: 303–324.

Neubauer, Fritz a Petöfi, János S.

1981 „Word Semantics, Lexicon Systems, and Text Interpretation“. In Eikmeyer, H. J. a Rieser, H., eds., *Words, Worlds, and Contexts*. Berlin, De Gruyter: 344–377.

Nida, Eugene

1975 *Componential Analysis of Meaning*. The Hague, Mouton.

Nietzsche, Friedrich

1873 „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“. In Grossoktav-Ausgabe. Leipzig 1895 (it. překl. „Su verità e menzogna in senso extramurale“. In *Opere*, III, 2. Milano, Adelphi, 1973) [čes. překl. *O pravdě a lži nikoliv ve smyslu morálním*, přel. Věra Koubová, Praha, OIKOYMENH 2007].

Nuchelmans, Gabriel

1973 *Theories of Propositions. Ancient and Medieval Conceptions of the Bearers of Truth and Falsity*. Amsterdam, North Holland.

Oehler, Klaus

1979 „Peirce's foundation of a semiotic theory of cognition“. *Peirce studies* 1: 67–66.

1995 „A response to Habermas“. In Ketner 1995: 267–271.

Ogden, C. K. a Richards, I. A.

1923 *The Meaning of Meaning*. London, Routledge (it. překl. *Il significato del significato*. Milano, il Saggiatore 1966).

Osmond-Smith, David

1972 „The iconic process in musical communication“. *VS* 3: 31–42.

1973 „Formal iconism in music“. *VS* 5: 43–54.

Ouellet, Pierre

1992 „Signification et sensation“. *Nouveaux Actes Sémiotiques* 20. Limoges, Pulim.

Paci, Enzo

1957 „Relazionismo e schematismo trascendentale“. In *Dall'esistenzialismo al relazionismo*. Messina, D'Anna.

Palmer, Stephen

1978 „Fundamental aspects of cognitive representation“. In Rosch a Lloyd, eds., 1978.

Pareyson, Luigi

1954 *Estetica*. Torino, Edizioni di ‚Filosofia‘ (Milano, Bompiani 1988).

1989 *Filosofia della libertà*. Genova, Melangolo.

Pasolini, Pier Paolo

1966 „La lingua scritta della realtà“. In *Empirismo eretico*. Milano, Garzanti 1972: 198–226.

1967a „Discorso sul piano sequenza ovvero il cinema come semiologia della realtà“. In *Linguaggio e ideologia nel film (Atti della Tavola Rotonda alla III Mostra Internazionale del Nuovo Cinema, Pesaro, maggio 1967)*. Novara, Cafieri 1968: 135–150.

1967b „Il codice dei codici“. In *Empirismo eretico*. Milano, Garzanti 1972: 277–284.

Pavel, Thomas G.

1986 *Fictional Worlds*. Cambridge, Harvard U.P. (it. překl. *Mondi di invenzione*. Torino, Einaudi 1992).

Peirce, Charles S.

- 1934-48 *Collected Papers*. Cambridge, Harvard U. P. (částečný it. překl. in Peirce 1980, 1984, 1992).
- 1980 *Semiotica*. Torino, Einaudi.
- 1982-83 *Writings of Charles S. Peirce*. Bloomington, Indiana U. P. (částečný it. překl. in Peirce 1980, 1984, 1992).
- 1984 *Le leggi dell'ipotesi*. Milano, Bompiani.
- 1992 *Categorie*. Bari, Laterza.

Pérez Carreño, Francisca

- 1988 *Los placeres del parecido. Icono y representación*. Madrid, Visor.

Perri, Antonio

- 1996a *Scrittura azteca, semiosi, interpretazione*. Tesi per il Dottorato di Ricerca in Semiotica, 8° Ciclo, Università degli Studi di Bologna (stručnější verze viz Perri 1996b).
- 1996b „Verso una semiotica della scrittura azteca“. In De Finis, G., Galarza, J., Perri, A., *La parola fiorita. Per un'antropologia delle scritture mesoamericane*. Roma, Il Mondo 3 Edizioni: 141-286.

Petitot-Cocorda, Jean

- 1983 „Paradigme catastrophique et perception catégorielle“. *Recherches sémiotiques – Semiotic inquiry* 3, 3: 207-247.
- 1985a *Les catastrophes de la parole*. Paris, Maloine.
- 1985b *Morphogénèse du sens*, vol. 1. Paris, PUF (it. překl. *Morfogenesi del senso*. Milano, Bompiani 1990).
- 1989 „Modèles morphodynamiques pour la grammaire cognitive et sémiotique modale“. *Recherches sémiotiques – Semiotic inquiry* 9, 1-3: 17-51.
- 1995 „La réorientation naturaliste de la phénoménologie“. *Archives de philosophie* 58, 4: 631-658.

Philippe, M.-D.

- 1975 *Une philosophie de l'être est-elle encore possible? III. Le problème de l'Ens et de l'Esse*. Paris, Téqui.

Piaget, Jean

- 1955 *La représentation du monde chez l'enfant*. Paris, PUF (it. překl. *La rappresentazione del mondo nel fanciullo*. Torino, Einaudi 1955).

Piattelli Palmarini, Massimo

- 1995 *L'arte di persuadere*. Milano, Mondadori.

Picardi, Eva

- 1992 *Linguaggio e analisi filosofica*. Bologna, Patron.

Pierantoni, Ruggero

- 1981 *Fisiologia e storia della visione*. Torino, Boringhieri.

Pinborg, Jan

- 1972 *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog (it. překl. *Logica e semantica nel Medioevo*. Torino, Boringhieri 1984).

Pisanty, Valentina

- 1993 *Leggere la fiaba*. Milano, Bompiani.

Ponzio, Augusto

- 1983 „La semantica di Pietro Ispano“. In Corvino et al. 1983: 123-156.
- 1990 *Man as a sign*. Berlin, De Gruyter.
- 1993 „Aspetti e problemi della filosofia del linguaggio e della semiotica in Italia“. In Calabrese, O. et al., eds. *La ricerca semiotica*. Bologna, Progetto Leonardo: 65-140.

Popper, Karl

- 1969 *Conjectures and refutations*. London, Routledge (it. překl. *Congetture e refutazioni*. Bologna, Mulino 1972).

Posner, Roland

- 1986 „Iconicity in syntax“. In Bouissac et al., eds. 1986: 305-338.

Prieto, Luis

- 1975 *Pertinence et pratique*. Paris, Minuit (it. překl. *Pertinenza e pratica*. Milano, Feltrinelli 1976).

Prodi, Giorgio

- 1977 *Le basi materiali della significazione*. Milano, Bompiani.
- 1988 „Signs and codes in immunology.“ In Sercarz et al., 1988: 53-64.

Proni, Giampaolo

- 1990 *Introduzione a Peirce*. Milano, Bompiani.
- 1992 *La fondazione della semiotica in Ch. S. Peirce*. Tesi per il Dottorato di Ricerca in Semiotica, 2° Ciclo, Università degli Studi di Bologna, A.A. 1991-92.

Putnam, Hilary

- 1975 „The Meaning of Meaning“. In Gunderson, K., ed., *Language, Mind and Knowledge*. University of Minnesota Press. Nyní in Putnam, H., *Mind, Language and*

- Reality. London, Cambridge U.P., 215–271 (it. překl. *Mente, linguaggio e realtà*. Milano, Adelphi 1987).
- 1981 *Reason, Truth and History*. Cambridge, Cambridge U. P. (it. překl. *Ragione, verità e storia*. Milano, Saggiatore 1985).
- 1987 *The Many Faces of Realism*. LaSalle, Open Court.
- 1992 *Il pragmatismo: una questione aperta*. Bari, Laterza.
- Pylyshyn, Zenon W.**
- 1973 „What the Mind's Eye Tells the Mind's Brain: A Critique of Mental Imagery“. *Psychological Bulletin* 8: 1–14.
- Quine, Willard V. O.**
- 1951 „Two Dogmas of Empiricism“. In *From a Logical Point of View*. Cambridge, Harvard U. P. 1953 (it. překl. *Il problema del significato*. Roma, Ubaldini 1966) [čes. překl. *Dvě dogmata empirismu*, přel. Prokop Sousedík. In *Co je analytický výrok*. Praha, OIKOYMENH 1995, s. 79–99).
- 1960 *Word and Object*. Cambridge: MIT Press (it. překl. *Parola e oggetto*. Milano, Saggiatore 1970).
- 1995 *From Stimulus to Science*. Cambridge, Harvard U. P. [čes. překl. *Od stimulu k vědě*, přel. Jaroslav Peregrin. Praha, Filosofia 2002].
- Ransdell, Joseph**
- 1979 „The epistemic function of iconicity in perception.“ *Peirce Studies* 1, 1979: 51–66.
- Rastier, François**
- 1994 „La microsémantique“. In Rastier, F. et al., *Sémantique pour l'analyse*. Paris, Masson.
- Reed, Stephen K.**
- 1988 *Cognition. Theory and Application*. Pacific Grove, Brooks/Cole (it. překl. *Psicologia cognitiva*. Bologna, Mulino 1989, 2. vyd. 1994).
- Roberts, Don D.**
- 1973 *The existential graphs of Charles S. Peirce*. The Hague, Mouton.
- Rorty, Richard**
- 1979 *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton U. P. (it. překl. *La filosofia e lo specchio della natura*. Milano, Bompiani 1986).
- Rosch, Eleanor**
- 1978 „Principles of categorization“. In Rosch a Lloyd, eds., *Conditioned categorization*. Erlbaum: 15–35 (it. překl. in Anolli, L. a Cicieri, R., eds. *Elementi di psicologia della comunicazione*. Milano, LED 1995: 161–191).

Rosch, Eleanor a Lloyd, B. B., eds.

1978 *Cognition and Categorization*. Hillsdale, Erlbaum.

Rosch, Eleanor a Mervis, Caroline B.

1975 „Family resemblances: Studies in the internal structure of categories“. *Cognitive Psychology* 7: 573–605.

Rosch, Eleanor et al.

1976 „Basic objects in natural categories“. *Cognitive Psychology* 8: 382–440.

Rossi, Paolo

1997 *La nascita della scienza moderna*. Bari, Laterza.

Russell, Bertrand

1905 „On denoting“, *Mind*, 14: 479–493 (it. překl. „Sulla denotazione“. In Bonomi ed., 1973: 179–195).

1940 „The object-language“. In *An inquiry into meaning and truth*, London, Allen & Unwin, 1940.

Sacks, Oliver

1985 *The Man who Mistook his Wife for a Hat*. London, Duckworth (it. překl. *L'uomo che scambiò sua moglie per un cappello*. Milano, Adelphi 1986) [čes. překl. *Muž, který si pletl manželku s kloboukem*, přel. Alena Čechová (dědicové). Praha, Dybbuk 2008].

Saint-Martin, Fernande

1987a „Pour une reformulation du modèle visuel de Umberto Eco“. *Protée*, automne 1987: 104–114.

1987b *Sémiologie du langage visuel*. Sillery, Presses de l'Université du Québec.

1988 „De la fonction perceptive dans la constitution du champ visuel“. *Protée* 16, 1/2: 202–213.

Salmon, Nathan U.

1981 *Reference and Essence*. Princeton, Princeton U. P.

Santambrogio, Marco, ed.

1992 *Introduzione alla filosofia analitica del linguaggio*. Bari, Laterza.

Schank, Roger a Abelson, R. P.

1977 *Scripts, Plans, Goals and Understanding*. Hillsdale, Erlbaum.

Searle, John

1979 „Literal meaning“. In *Expression and meaning*. Cambridge, Cambridge U. P.: 116–136.

1985 *The construction of social reality*. New York, Free Press (it. překl. *La costruzione della realtà sociale*. Milano, Comunità 1996).

Sebeok, Thomas A.

1972 *Perspectives in Zoosemiotics*. The Hague, Mouton.

1976 „Six Species of Signs“. In *Contribution to the Doctrine of Signs*. Bloomington, Indiana U. P.: 117–142.

1979 „Iconicity“. In *The Sign & its Masters*. Austin, University of Texas Press: 107–127 (it. překl. *Il segno e i suoi maestri*. Bari, Adriatica 1985).

1991 *A Sign is just a Sign*. Bloomington, Indiana U. P.

1994 *An Introduction to Semiotics*. Toronto, Toronto U. P.

Sebeok, Thomas A., ed.

1978 *Animal communication*. Bloomington, Indiana U. P. (it. překl. *Zoosemiotica*. Milano, Bompiani 1973).

Sellars, Wilfrid

1978 „The Role of Imagination in Kant's Theory of Experience“. In Henry W. Johnstone Jr., ed., *Categories: A Colloquium*. Pennsylvania State University 1978.

Semprini, Valentina

1997 *La rappresentazione del conflitto nella letteratura a fumetti*. Tesi di Laurea in Semiotica. Università di Bologna, Facoltà di Lettere e Filosofia. A.A. 1995–96.

Sercarz, Eli, Celada, Franco, Mitchison, Avron a tado, Tomio, eds.

1988 *The semiotics of cellular communication in the immune system*. Berlin, Springer.

Sherzer, Joel

1974 „L'indicazione tra i Cuna di San Blas“. *VS* 7: 57–72.

Simone, Raffaele

1995 „The search for similarity in the linguist's cognition“. In Cacciari, ed. 1995: 149–157.

Sonesson, Göran

1989 *Pictorial Concepts*. Malmö, Lund University Press.

1994 „Pictorial semiotics, Gestalt theory, and the ecology of perception“. *Semiotica* 99, 3/4: 319–400.

Spade, Paul V.

1982 „The semantics of terms“. In Kretzmann et al. 1982: 188–196.

Sperber, Dan a Wilson, Deirdre

1986 *Relevance*. Cambridge, Harvard U. P. (it. překl. *La pertinenza*. Milano, Anabasi 1992).

Strawson, Peter F.

1950 „On Referring“. *Mind* 59: 320–344. (it. překl. in Bonomi, ed. 1973: 197–224).

Tabarroni, Andrea

1989 „Mental signs and the theory of representation in Ockham“. In Eco a Marmo, eds., 1989: 195–224.

Tarski, Alfred

1944 „The Semantic Conception of Truth“. *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 1944: 341–376 (it. překl. in Linsky, L., ed., *Semantica e filosofia del linguaggio*. Milano, Saggiatore 1969).

Todorov, Tzvetan

1982 *La conquête de l'Amérique*. Paris, Seuil (it. překl. *La conquista dell'America*. Torino, Einaudi 1984) [čes. překl. *Dobytí Ameriky: problém druhého*, přel. Kateřina Lukešová. Praha, Mladá fronta 1996].

Tversky, Amos

1977 „Features of similarity“. *Psychological Review* 81: 327–352.

Vaina, Lucia

1983 „From shapes and movements to objects and actions“. *Synthese* 54: 3–36.

Varela, Francisco et al.

1992 *The embodied mind*. Cambridge, MIT Press.

Vattimo, Gianni

1980 *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti.

1983 „Dialettica, differenza, pensiero debole“. In Vattimo, G. a Rovatti, P. A., eds., *Il pensiero debole*. Milano, Feltrinelli.

1994 *Oltre l'interpretazione*. Bari, Laterza.

Violi, Patrizia

1991 „Linguaggio, percezione, esperienza: il caso della spazialità“. In Cacciari, ed. 1991: 59–106.

1997 *Significato ed esperienza*. Milano, Bompiani.

Volli, Ugo

1972 „Some possible developments of the concept of iconism“. *VS* 3: 14–29.

Wierzbicka, Anna

1996 *Semantics. Primes and Universals*. Oxford, Oxford University Press.

Wittgenstein, Ludwig

- 1922 *Tractatus Logico-Philosophicus*. London, Routledge (it. překl. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Torino, Einaudi 1964) [čes. překl. *Tractatus logico-philosophicus*, přel. Jiří Pechar. Praha, OIKOYMENH 1993].
- 1953 *Philosophische Untersuchungen*. Oxford, Blackwell (it. překl. *Ricerche filosofiche*. Torino, Einaudi 1973) [čes. překl. *Filozofická zkoumání*, přel. Jiří Pechar. Praha, Filosofia 1996].

Zijno, Alessandro

- 1997 *Fortunatamente capita di fraintendersi. Intersezioni tra la concezione di lingua di Donald Davidson e la Teoria della Pertinenza*. Tesi di Dottorato di Ricerca in Semiotica, VIII Ciclo, Università di Bologna, A.A. 1995-96.

POZNÁMKA PŘEKLADATELE

Překlad byl pořízen z 1. vydání knihy z r. 1997 s přihlédnutím k druhému dotisku z r. 1999, který obsahuje jen minimální změny. Snažili jsme se zohlednit existující překlady ostatních Ecových knih a použít jejich terminologii tam, kde se jevila poměrně stabilní. V některých případech jsme zvolili jiná řešení, jejichž důvody obvykle uvádíme v hranatých závorkách v poznámkovém aparátu k jednotlivým kapitolám.

Dodatek 1, O denotaci, je téměř shodný s kapitolou 9, *K historii denotace*, z knihy *Od stromu k labyrintu* (Praha, Argo 2011), a proto jej zde s některými změnami přebíráme v překladu Heleny Giordanové (včetně překladů latinských citátů, které pořídil Martin Bažil). Jmenný rejstřík je převzat z originálu knihy.

Rád bych na tomto místě poděkoval těm, kdo mi s překladem výrazně pomohli. Jsou to: Jindřich Vacek, Jiří Pelán, Alice Flemrová, Josef Fulka, Jakub Čapek, Jaroslav Peregrin, Jaroslav Štichauer a *last but not least* má žena Andrea.

P. Š.

JMENNÝ REJSTŘÍK

- | | | |
|--|--|---|
| Abélard 387–390, 393,
397, 452 | Bach, Johann Sebastian
203, 205, 207–209,
310, 315 | Blasi, Bruno 13 |
| Abelson, R. P. 435 | Barbieri, Daniele 13 | Blumenbach, Johann 233 |
| Alac, Morana 441 | Bartezzaghi, Stefano 12 | Boehner, Philothesus
401, 403, 453 |
| Albrecht, Erhard 429 | Barthes, Roland 328, 381,
447, 451 | Boëthius 385–387, 393,
399, 401, 404, 452 |
| Anceschi, Luciano 423 | Bassi, Bruno 13 | Bonerba, Giuseppina 13 |
| Andronicus 428 | Baumgarten, Alexander
G. 36 | Bonfantini, Massimo A.
13, 95, 430, 441, 447,
451 |
| Anselm z Aosty 22, 385,
387, 453 | Beethoven, Ludwig van
63, 66, 201, 207, 438,
442 | Bonomi, Andrea 444, 445 |
| Apel, Karl-Otto 67, 431 | Benelli, Beatrice 436 | Borges, Jorge Luis 7,
11–12 |
| Aristotelés 15–16, 21–22,
25–28, 32, 43, 67–68,
70, 88, 140–142, 273,
281, 384–385, 391–392,
399, 427–428, 452 | Beonio-Brocchieri
Fumagalli, Maria
Teresa 388, 452 | Bouissac, Paul 447 |
| Arnheim, Rudolf 155,
160 | Bernardelli, Andrea 13 | Brandt, Per-Aage 14 |
| Aubenque, Pierre 21, 29,
428 | Berselli Bersani,
Gabriele 445 | Bruner, Jerome 140, 152,
434, 439, 442 |
| Augustin 386, 390, 396,
453 | Bertuccelli Papi,
Marcella 318 | Buffon, Georges-Louis
232 |
| Averroes 271 | Bettetini, Gianfranco
357, 447, 448 | Bühler, Karl 160, 432, 451 |
| Avicenna 23, 444 | Bewick, Thomas 233 | Bulgari, Simona 13 |
| Bacchini, Fabio 450 | Bickerton, Derek 152 | Burrell, Harry 238, 440 |
| Bacon, Roger 193, 385,
395–401, 403–404,
408–409, 453 | Blainville, Henri-Marie
235 | Cacciari, Cristina 371 |
| | | Caesar, Michael 14 |
| | | Calabrese, Omar 13, 434,
447 |
| | | Caldwell, W. H. 238, 271 |

- Calvino, Italo 444
Caramazza, A. 436
Carnap, Rudolf 441
Casati, Roberto 107
Cassirer, Ernst 83, 430
Cavicchioli, Sandra 13
Celli, Giorgio 11
Cioran, Émile 22
Corti, Maria 438
Corvino, Francesco 453
Cosenza, Giovanna 13
Costantini, Michel 447
Courtés, Joseph 151, 163,
246, 333, 433
Croce, Benedetto
411–425, 439, 453
Da Verona, Guido 425
Dalgarno, George 71
Dalla Chiara, Maria
Luisa 444
Davidson, Donald 245,
260, 440, 441
De Marinis, Marco 13
De Mauro, Tullio 411,
430
De Rijk, Lambert M.
387–388, 393–395,
452–453
Deleuze, Gilles 84
Della Volpe, Galvano 423
Dennett, Daniel C. 98,
113, 447,
Derrida, Jacques 300, 344
Descartes 23, 219
Dewey, John 96, 218,
423, 432
Diderot, Denis 341–342,
448
Dionigi, Roberto 448
Doležel, Lubomír 312,
445
Donnellan, Keith
297–300
Dorfles, Gillo 423
Ducrot, Oswald 274, 443,
446
Dumas, Alexandre 316–
317, 425
Dummett, Michael 382,
442
Duns Scotus, Jan 172,
400
Edelman, Gerald M. 104,
436
Eichmann, Klaus 104
Ellis, Ralph D. 207
Epikúros 18, 325
Escudero, Lucrecia 13
Evans, Gareth 197
Fabbri, Paolo 13–14, 448,
450
Fabbrichesi Leo, Rossella
97, 431, 447
Feyerabend, Paul K. 47
Fillmore, Charles 436
Fisette, Jean 448
Fodor, Jerry A. 439
Føllesdal, Dagfinn 445
Formaggio, Dino 423
Fredborg, K. M. 395
Frege, Gottlob 129, 261,
277, 381–382
Fresnault Deruelle,
Pierre 447
Fumagalli, Armando
96–97, 431, 444
Fusco, Mario 14
Galasso, Giuseppe 411
Galilei, Galileo 244,
256, 273, 344–347,
448–449
Gardner, Howard 433
Gardner, Martin 449
Gargani, Aldo G. 405,
407
Garin, Eugenio 424
Garroni, Emilio 429–431
Gaunilon 22
Geach, Peter 381
Gentner, Dedre 369
Gerlach, Peter 447
Geyer, B. 388, 390
Gibson, James J. 101, 154,
194, 336, 340, 365,
436, 447, 449
Gilson, Étienne 16, 427
Goldstone, Robert 448
Golino, Enzo 14
Gombrich, Ernst 328,
335, 447–448
Goodman, Nelson 145,
202, 326, 433–434,
447–448
Gould, Stephen Jay 11,
90–91, 231, 440
Grandi, Roberto 13
Grazia, Roberto 95
Gregory, Richard 7, 336,
447, 449
Greimas, Algirdas Julien
151, 163, 246–247,
333, 368, 433, 435, 447
Grimm, Jakob a Wilhelm
315–316
Groupe μ 326, 447
Guenther, Franz 445
Habermas, Jürgen 56,
431
Hamann, Johann G. 67
Heidegger, Martin 10, 16,
21, 31–35, 38, 53, 67,
69, 80, 400, 427–428
Helmholtz, Hermann
von 433
Herder, Johann G. 67
Herzfeld, Michael 447
Hjlemslev, Louis 18, 42,
55, 240, 247, 333, 381,
440–441
Hobbes, Thomas 308,
405–408
Hofstadter, Douglas
374–375
Hochberg, Julian 335,
340
Hölderlin, Friedrich 35
Home, Everard 233–234,
440
Hookway, Christopher
431
Hubel, David H.
337–338
Humphreys, Glyn W.
185
Hungerland, Isabel C.
406–408
Husserl, Edmund 70, 86,
119–120, 382, 433
Churchman, West 244
Illiger, T. 234
Innis, Robert E. 432, 447,
451
Jackendoff, Ray 196, 435
Jakobson, Roman 333
James, William 244
Jan ze Salisbury 383
Job, Remo 436
Johnson-Laird, Philip
155, 338, 433, 436
Jurado Cid Tenoch,
Alfredo 433
Kalkhofen, Hermann 336
Kant, Immanuel 7, 12–13,
21, 32, 63, 66–95, 98,
108–109, 113–117,
119–120, 140–142,
151, 156, 163, 171,
195, 200, 242, 245,
350, 412, 429–432, 439
Katz, Jerrold 439
Kelemen, János 67, 429
Kennedy, John M. 335
Kepler, Johannes 244, 416
Ketner, Kenneth L. 431
Kiørup, Søren 447
Kosslyn, Stephen M. 129
Krampen, Martin 447
Kripke, Saul 174, 272,
281, 291, 301
Kroeber, Burkhardt 14
Kubovy, Michael 373
Kuhn, Thomas 440–441
Lacan, Jacques 352
Lakoff, George 157–158,
188, 191, 436–437
Lamarck, Jean-Baptiste
234, 440
Lambert, Johann
Heinrich 429
Lambertini, Roberto 400,
452
Laumonier, Alexandre 14
Le Goff, Jacques 14
Leech, Geoffrey 381

- Leibniz, Gottfried W. 18, 21, 107
- Leonardi, Paolo 441
- Leopardi, Giacomo 58
- Lesson, René-Primevère 240
- Lewis, David K. 17, 312
- Linné, Carl 71, 221–222, 232
- Locke, John 68–70, 74–75, 78, 119, 404, 429, 433, 437
- Lozano Mirailles, Helena 14
- Lucretius 325, 350
- Lynch, Kevin 210
- Lyons, John 382, 385
- Maggi, Michele 411
- Magli, Patrizia 13
- Maierù, Alfonso 385, 453
- Malaparte, Curzio 372
- Maldonado, Tomás 325–327, 344, 354, 363, 434, 447, 450
- Maloney, Thomas S. 408
- Maltese, Corrado 449
- Mameli, Matteo 431
- Manetti, Giovanni 13
- Manzoni, Alessandro 201, 303–304, 414, 424–425
- Marco Polo 59–63, 113, 123, 186, 230, 238, 429
- Marconi, Diego 163–164, 223, 260, 429–430, 432, 434, 439, 442
- Marconi, Luca 13
- Markman, Arthur B. 369
- Marmo, Costantino 13, 401, 403–404, 441, 452–453
- Marr, David 84, 133, 155, 338, 341, 435
- Marrone, Gianfranco 14
- Marsciani, Francesco 13
- Martinetti, Piero 430
- Mathieu, Vittorio 94, 430–431
- Maturana, Humberto 102
- May, Michael 332
- McCawley, James D. 249, 445
- Meckel, Johann F. 235, 243
- Medin, Douglas 448
- Merleau-Ponty, Maurice 342, 432–433
- Merrell, Floyd 307, 438, 447
- Metz, Christian 329, 447–448
- Michelangelo 201, 303–304, 414, 424–425
- Mill, John Stuart 142, 382–384, 404–408
- Minsky, Marvin 150, 435
- Miranda, Claudia 13
- Mizzau, Marina 13
- Moody, Ernest A. 403
- Morpurgo Tagliabue, Guido 423
- Morris, Charles 382
- Musarra-Schroeder, Ulla 14
- Neckam, Alexander 217
- Neisser, Ulrich 172, 174, 183, 194–195, 433, 436
- Nergaard, Siri 439
- Nesher, Dan 115, 432
- Neubauer, Fritz 193
- Nida, Eugene 153
- Nietzsche, Friedrich 10, 47–51
- Nishishara, H. Keith 84, 341
- Nöth, Winfried 14, 447
- Nuchelmans, Gabriel 388, 400, 452
- Ockham, Vilém 172, 253, 363–364, 385, 393, 400–404, 405–408, 453
- Oehler, Klaus 109, 431
- Ogden, C. K. 382
- Olender, Maurice 14
- Osmond-Smith, David 447
- Osolobě, Ivo 447
- Ouellet, Pierre 14, 433
- Owen, Richard 234–235, 237–238, 243
- Paci, Enzo 95
- Palmer, Stephen 332
- Pareyson, Luigi 415, 423, 427–428, 433
- Parmenidés 13, 16–17, 27, 32–33
- Parret, Hermann 14
- Pascal, Blaise 15, 50, 219
- Pasolini, Pier Paolo 331
- Pavel, Thomas G. 312
- Peirce, Charles S. 8, 12, 16–17, 19, 37–39, 56, 59–67, 71, 78, 88, 90, 95–103, 106–114, 116, 119–120, 129, 147–148, 151, 173, 208, 239–240, 260, 296–297, 327, 330, 332, 337, 366, 375, 382–383, 394, 428–429, 431–432, 444, 447, 451
- Pellerey, Roberto 13
- Pérez Carreño, Francisca 447
- Perrault, Charles 315–316
- Perri, Antonio 432, 447
- Pertwee, Boscoe 7
- Petitot-Cocorda, Jean 14, 148, 366, 433
- Petőfi, János 193
- Petr z Mantovy 453
- Petrus Hispanus 385, 394, 407
- Peyo 264
- Pezzini, Isabella 13–14
- Philippe, M.-D. 24, 427
- Piaget, Jean 433–434
- Picardi, Eva 441
- Piccini, Gianni 11
- Pierantoni, Ruggero 448
- Pisanty, Valentina 315, 449
- Pitton de Tournefort 221
- Platón 7, 36, 68, 86, 129, 219, 273, 384–385
- Ponzio, Augusto 394, 433, 444
- Popper, Karl 129, 431
- Porfyrios 28, 430
- Porzio, Domenico 12
- Pozzato, Maria Pia 13–14
- Prieto, Luis 154, 436
- Prodi, Giorgio 99, 104–105, 447
- Proni, Giampaolo 13, 64–66, 430, 447
- Putnam, Hilary 136, 176, 185–186, 244, 256, 285–286, 301, 319, 445
- Pylyshyn, Zenon W. 113, 129
- Quine, Willard V. O. 19, 157, 249, 256, 270, 440–441, 446–447
- Ransdell, Joseph 106, 358, 431, 451
- Rastier, François 434
- Rector, Monica 447
- Reed, Stephen K. 436–437
- Rey, Alain 439
- Riddoch, M. Jane 185
- Richards, I. A. 382
- Rimbaud, Arthur 49, 428
- Robbe-Grillet, Alain 445
- Roberts, Don D. 432
- Rorty, Richard 52, 69–70, 247, 344, 429
- Rosch, Eleanor 176, 188–189, 436
- Russell, Bertrand 159, 382, 406
- Sacks, Oliver 200–201
- Saint-Hilaire, Étienne Geoffrey de 234–237, 440
- Saint-Martin, Fernande 362, 447
- Salgari, Emilio 177, 280–282
- Salmon, Nathan U. 445

- Santambrogio, Marco
13–14, 302, 433, 441,
443, 445
- Saussure, Ferdinand de
441, 443
- Searle, John 228, 296
- Sebeok, Thomas A. 431,
444, 447
- Sellars, Wilfrid 70, 79
- Seneca, Lucius Annaeus
427
- Sextus Empiricus 429
- Shaw, George 232–234,
239
- Sherzer, Joel 446
- Schank, Roger 435
- Schott, Gaspar 292
- Simone, Raffaele 451
- Singer, A. E. 244
- Sókratés 271, 398, 453
- Sonesson, Göran 328,
354, 362, 447, 451
- Spade, Paul V. 390
- Sperber, Dan 441–442
- Stauder, Thomas 14
- Stendhal 313–314
- Stjernfelt, Frederik 332
- Strawson, Peter F. 269
- Tabarroni, Andrea 401–
402, 452
- Tadini, Emilio 14
- Tarski, Alfred 248–249,
409, 441
- Thalés 81
- Todorov, Tzvetan 433
- Tomáš Akvinský 22–23,
25–26, 57, 142, 172,
271, 391–393, 434, 444
- Tomáš z Erfurtu 400
- Toraldo di Francia,
Giuliano 444
- Tversky, Amos 373
- Vaina, Lucia 435–436,
448
- Valéry, Paul 21, 427
- Varela, Francisco 433
- Varzi, Achille C. 107
- Vattimo, Gianni 10, 47,
50–51, 428–429
- Vick, G. R. 406–408
- Vico, Giambattista
416–417
- Vilém Ockham, viz
Ockham
- Vilém z Conches 393
- Vilém ze Sherwoodu 395
- Violi, Patrizia 13–14, 143,
155, 225–226, 231,
432, 435–437, 444
- Vogel, John B. 453
- Volli, Ugo 13, 105, 328,
429
- Wada, Tadaiko 14
- Wierzbicka, Anna
144–147, 170, 434, 436
- Wiesel, Torsten N.
337–338
- Wilkins, John 71, 145,
218, 439
- Wilson, Deirdre 441–442
- Wittgenstein, Ludwig
188, 204–205, 247,
265, 277, 327, 334,
371, 438, 447
- Wolf, Mauro 13
- Wolff, Christian 17
- Zenón z Eleje 339
- Zijno, Alessandro
441–442, 445
- Zinna, Alessandro 13–14
- Znepolski, Ivailo 14

OBSAH

ÚVOD	7
1. O BYTÍ	15
1.1. Sémiotika a Něco	18
1.2. Nepřirozený problém	20
1.3. Proč je tu bytí?	22
1.4. Jak se o bytí mluví	25
1.5. Aporie aristotelského bytí	29
1.6. Rozdvojení bytí	31
1.7. Tázání básníků	36
1.8. Jeden model poznání světa	39
1.9. O možném vymizení bytí	46
1.10. Mantinely bytí	53
1.11. Smysl „kontinua“	54
1.12. Pozitivní závěry	57
2. KANT, PEIRCE A PTAKOPYSK	59
2.1. Marco Polo a jednorožec	59
2.2. Peirce a černý inkoust	60
2.3. Kant, stromy, kameny a koně	67
2.4. Vjemové soudy	75
2.5. Schéma	80
2.6. A co pes?	83
2.7. Ptakopysk	87
2.8. Zpět k Peirceovi	96
2.8.1. Ground, „qualia“ a primární ikonismus	97
2.8.2. Spodní práh primárního ikonismu	103
2.8.3. Vjemový soud	108
2.9. Mantinely	116

3. KOGNITIVNÍ TYPY A JÁDROVÝ OBSAH	119		
3.1. Od Kanta ke kognitivismu	119		
3.2. Percepce a semióza	120		
3.3. Montezuma a koně	123		
3.3.1. Kognitivní typ (KT)	125		
3.3.1.1. Rozpoznávání výskytů	126		
3.3.1.2. Pojmenování a zdařilá reference	127		
3.3.1.3. KT a černá skříňka	128		
3.3.2. KT na cestě k Jádrovému obsahu (JO)	131		
3.3.2.1. Návod k identifikaci	134		
3.3.2.2. Návod k lokalizaci	134		
3.3.3. Molární obsah (MO)	135		
3.3.4. JO, MO a pojmy	136		
3.3.5. Reference	137		
3.4. Sémiozické prvotiny	138		
3.4.1. Sémiozické prvotiny a interpretace	138		
3.4.2. Pár slov ke kategoriím	140		
3.4.3. Sémiozické prvotiny a verbalizace	144		
3.4.4. „Qualia“ a interpretace	147		
3.4.5. KT a obrázek jakožto „schéma“	149		
3.4.6. „Affordances“	154		
3.5. Empirické případy a kulturní případy	156		
3.5.1. Příběh archanděla Gabriela	165		
3.5.2. KT a JO jako oblasti sdílené kompetence	169		
3.6. Od typu k výskytu, anebo naopak?	171		
3.7. Souostroví KT	174		
3.7.1. Typy versus bazové kategorie	174		
3.7.2. Příběh malého Pinca	178		
3.7.3. Čtyřnohé ústřice	183		
3.7.4. KT a prototypy	186		
3.7.4.1. Stereotypy a prototypy	186		
3.7.4.2. Některá nedorozumění v souvislosti s prototypy	188		
3.7.4.3. Tajemní Dyirbalové	190		
3.7.5. Další typy	192		
3.7.6. Když jedné zimní noci řidič...	193		
3.7.7. Fyziognomické typy pro individua	196		
3.7.8. KT pro formální individua	201		
3.7.9. Jak poznat SV2	203		
3.7.10. Některé otevřené otázky	209		
3.7.11. Mezi KT veřejným a uměleckým	211		
4. PTAKOPYSK MEZI SLOVNÍKEM A ENCYKLOPEDIÍ	215		
4.1. Hory a HORY	215		
4.2. „Soubory“ a „složky“	219		
4.3. Primitivní kategorizace	222		
4.4. Stálé a nestálé vlastnosti	225		
4.5. Pravdivý příběh ptakopyska	231		
4.5.1. „Watermole“ či „duckbilled platypus“	231		
4.5.2. Mléčné žlázy bez bradavek	234		
4.5.3. Hledání ztraceného vejce	236		
4.6. Smlouvání	238		
4.6.1. Osmdesát let vyjednávání	238		
4.6.2. Hjelmslev versus Peirce	240		
4.6.3. Kde je amorfní kontinuum?	243		
4.6.4. Vanville	246		
4.7. Smlouva a význam	258		
4.7.1. Význam termínů a smysl textu	260		
4.7.2. Význam a text	263		
5. POZNÁMKY KE SMLUVNÍMU POJETÍ REFERENCE	269		
Můžeme odkazovat ke všem kočkám?	270		
Odkazování ke koním	274		
Pravdivý příběh Sarchiapona	278		
Existují zavřené krabice?	279		
Božská Mysl jako „e-mail“	285		
Od Božské Mysli k Intenci Společenství	288		
„Qui pro quo“ a vyjednávání	290		
Podivný případ doktora Jekylla a bratří Hydových	293		

A co když je blázen Jones?	297
Co chce Nancy?	299
Kdo zemřel 5. května?	303
Nemožné předměty	304
Identita lodi Vasa	308
O Achabově druhé noze	312
„Ich liebe Dich“	317
6. IKONISMUS A HYPOIKONY	325
6.1. Diskuse o ikonismu	325
6.2. Nebyla to diskuse mezi pomatenci	328
6.3. Důvody šedesátých let	328
6.4. Slepé uličky	331
6.5. Podobnost a similarita	332
6.6. Obrysy	335
6.7. Náhradní podněty	340
6.8. Vraťme se k tomu, o čem byla řeč	343
6.9. Vidět a nakreslit Saturn	344
6.10. Protézy	347
6.11. Ještě jednou o zrcadlech	349
6.12. Řetězce zrcadel a televize	356
6.13. Nové úvahy o kresbách	360
6.14. Rozpoznávání	364
6.15. Modalita Alfa a Beta: existuje bod zlomu ?	367
6.16. Od percepční podobnosti ke konceptuálním similaritám	371
6.17. Mexičan na kole	376
6.18. Rodina v pekle	377
DODATEK 1. O DENOTACI	381
Aristotelés	384
Boëthius	386
Anselmova „appellatio“	387
Abélard	388
Tomáš Akvinský	391

Zrod teorie supozice	393
Roger Bacon	395
Duns Scotus a modisté	400
Ockham	400
Hobbes a Mill	405
Závěry	408

DODATEK 2. CROCE, INTUICE A MAZANINA	411
---	------------

POZNÁMKY KE KAPITOLÁM	427
Ke kapitole 1	427
Ke kapitole 2	429
Ke kapitole 3	432
Ke kapitole 4	439
Ke kapitole 5	443
Ke kapitole 6	447
K dodatku 1	452
K dodatku 2	453

BIBLIOGRAFIE	455
---------------------	------------

POZNÁMKA PŘEKLADATELE	479
------------------------------	------------

JMENNÝ REJSTŘÍK	481
------------------------	------------

Umberto Eco
Kant a ptakopysk

Z italského originálu Kant e l'ornitorinco,
vydaného nakladatelstvím RCS Libri S. p. A. – Bompiani,
Milano 1997 (s přihlédnutím k dotisku z roku 1999),
přeložil Pavel Štichauer.

Přebal, grafická úprava a sazba Pavel Růt.

Odpovědný redaktor Jindřich Vacek.

Technický redaktor Milan Dorazil.

Vydalo nakladatelství Argo,

Milíčova 13, 130 00 Praha 3,

argo@argo.cz, www.argo.cz,

roku 2011 jako svoji 1482. publikaci.

Vytiskla tiskárna PBtisk, Příbram.

Vydání první.

ISBN 978-80-257-0377-9

Naše knihy distribuuje knižní velkoobchod KOSMAS,

sklad: Za Halami 877, 252 62 Horoměřice,

tel: 226 519 383, fax: 226 519 387,

e-mail: odbyt@kosmas.cz, www.firma.kosmas.cz

Knihy je možno pohodlně zakoupit v internetovém knihkupectví www.kosmas.cz.