

nohou stojící na schodu a chystající se vstoupit do místnosti, uprostřed odraz krále a královny, okrášlených a nazdobených, v pozici trpělivých modelů.

Odraz ukazuje naivně a ve stínu to, co všichni pozorují v prvním plánu. Jako kouzlem dává to, co každému pohledu chybí: malíři dává model, jehož dvojníka maluje na plátno. Králi ukazuje jeho portrét, který vzniká na odvrácené straně plátna a který nemůže ze svého místa vidět. Divákovi ukazuje skutečné centrum kompozice, jehož místa se zmocnil jakoby krádeží. Ale možná že zrcadlo tuto velkorysost pouze předstírá. Možná že skrývá stejně nebo i více, než ukazuje. Místo, kde trůní král se svou manželkou, je stejné místo, jaké zaujímá divák i umělec. V zrcadle by se mohla objevit – měla objevit – anonymní tvář kolemjdoucího i Velasquezova. Neboť funkcí tohoto zrcadlení je vtáhnout dovnitř obrazu to, co je mu intimně cizí: pohled, který ho organizuje, a pohled, před kterým se rozprostírá. Ale protože jak umělec, tak návštěvník už jsou na obraze vlevo a vpravo přítomni, nemohou zaujmout místo v zrcadle: právě tak, jako se král objevuje v zrcadle právě proto, že nepatří do obrazu.

Ve velké spirále, která prochází ateliérem malíře, jeho palety a na okamžik strnulé ruky až k dokončenému obrazu, zobrazování vznikalo, dovršovalo se a znovu se ve světle rozpadalo. Kruh byl dokonalý. Naproti tomu linie, které protínají hloubku obrazu, nejsou kompletní, všem jim chybí jedna část. Tento hiát je způsoben nepřítomností krále – nepřítomností, která je malířovou lstí. Ale tato lest pokrývá a označuje prázdnotu, která je bezprostřední: prázdnotu malíře a diváka, když se dívají na obraz. Možná, že na tomto obraze, stejně jako na každém zobrazení, jehož, abychom tak řekli, bytnost je ukázána, hluboká neviditelnost je solidární s neviditelností toho, kdo se dívá – navzdory zrcadlům, odrazům, napodobeninám a portrétům. Po celém obvodu scény jsou rozmístěny znaky a sukcesivní formy reprezentace. Ale dvojí vztah reprezentace k modelu a ke svému vládcí, k svému autoru, stejně jako k tomu, komu se nabízí obětí, je nezbytně přerušeno. Nikdy nemůže být bezzbytku přítomen, ať už třeba v reprezentaci, která by se sama dávala jako výjev. V hloubce, která prochází plátnem, ji fiktivně prohlubuje a projektuje dopředu sebe samé. Není možné, aby čistý úspěch obrazu nabídl někdy v plném světle vládce, který zobrazuje, a panovníka, kterého zobrazuje.

Možná že v tomto Velasquezově obraze máme před sebou zobrazení klasického zobrazení a definici prostoru, který otvírá. Pokouší se v něm totiž zobrazit ve všech sobě vlastních elementech, s obrazy, s pohledy, kterým se dává, tvářemi, které zviditelňuje, a gesty, kterým dává vzniknout. Ale právě zde v tomto rozptylu, který skládá a prostírá všechno dohromady, se ze všech stran naléhavě ukazuje na podstatné prázdno: nutné zmizení toho, co toto zobrazení zakládá – toho, komu se podobá, a toho, v jehož očích je pouze podobností. Tento subjekt sám – jenž je tentýž – byl vypuštěn. A volný konec tohoto vztahu, který ho zřetězil, zobrazení se může dát jako čistá reprezentace.

PRÓZA SVĚTA

I. ČTYŘI PODOBNOSTI

Až do konce 16. století hrál pojem podobnosti ve vědění západní civilizace zásadní úlohu. Právě na jeho základě se vedla exegeze a interpretace textů, to on organizoval hru symbolů, umožnil poznání viditelných i neviditelných věcí a vedl umění jejich zobrazování. Svět zobrazoval sebe sama: země opakovala nebe, tvář se zrcadlily ve hvězdách a rostliny v sobě skrývaly tajemství, která sloužila člověku. Malířství napodobovalo prostor. A reprezentace, ať už byla svátkem či věděním, se považovala za opakování: divadlo života či zrcadlo světa – takový byl nárok každého jazyka, za to se vydával a odtud čerpal své právo na existenci.

Musíme se na chvíli zastavit v té době, kdy princip podobnosti přestává náležet vědění a alespoň zčásti mizí z horizontu poznání. Jak na konci 16. a ještě na začátku 17. století lidé o podobnosti přemýšleli? Jak mohla organizovat útvary vědění? A pokud je pravda, že věci, které se navzájem podobají, je nekonečně mnoho, můžeme alespoň určit formu, na jejímž základě se věci navzájem podobaly?

Sémantické pole podobnosti je v 16. století neobyčejně bohaté: *Amicitia, Aequalitas (contractus, consensus, matrimonium, societas, pax et similia), Consonantia, Concertus, Continuum, Paritas, Proportio, Similitudo, Conjunctio, Copula*². A existují ještě další pojmy, které se na povrchu myšlení přetínají, překrývají, navzájem se posilují a ohraničují. Pro tuto chvíli však stačí uvést hlavní útvary, které určují jejich artikulaci ve vědě o podobnosti. Čtyři z nich jsou dozajista ústřední.

Convenientia. Vztah dvou míst označený tímto slovem je mnohem silnější než podobnost. „Konvenující“ jsou takové věci, které se k sobě přiblíží natolik, až se začnou dotýkat, přimknou se k sobě, okraj jedné znamená počátek druhé. Takto na sebe přenáší pohyb, vlivy, vášně a také vlastnosti v takové míře, že na styčných

² P. Grégoire, *Syntaxum artis mirabilis* (Kolín nad Rýnem, 1610), str. 28.

plochách se vzájemně začínou podobat. Stejně tak, jakmile se je pokusíme od sebe oddělit: podobnost místa, kam příroda umístila dvě věci, odtud podobnost vlastností, neboť v této přirozené nádobě, kterou je svět, fakt, že se dvě věci nacházejí na stejném místě, není vnějším vztahem těchto dvou věcí, nýbrž znakem alespoň nejasné příbuznosti. A pak tento kontakt vytváří další podobnosti: vzniká společný způsob existence. K podobnosti jakožto neznámému důvodu blízkosti dvou věcí se přidávají podobnosti, jež jsou viditelným důsledkem této blízkosti samé. Například duše a tělo jsou dvojnásob konvenující: nejdříve musel hřích duši učinit hustou, těžkou a zemitou, aby ji Bůh mohl vložit do těla. Ale duše tím pádem přijímá pohyby těla, připodobňuje se mu, zatímco „tělo se mění a ničí vášněmi duše“³. V široké syntaxi světa se věci přizpůsobují jedna druhé. Rostlina komunikuje se zvířetem, země s mořem, člověk se vším, co ho obklopuje. Podobnost k sobě věci přibližuje a jejich přiblížení zase způsobuje podobnost. Místo a podobnost se proplétají: mech raší z lastur, rostliny rostou v paroží jelenů a určité druhy trav na lidských tvářích. A podivný zoofyta v sobě spojuje a promíchává všechny vlastnosti, které ho připodobňují jak rostlinám, tak i živočichům⁴.

Convenientia je podobnost svázaná s prostorem pod formou „blízké k blízkému“. Je z řádu spojení a přizpůsobování. Proto náleží méně věcem samým než světu, ve kterém se nalézají. Svět je univerzální „konvenience“ věcí. Je přesně tolik ryb ve vodě jako zvířat na souši a stejně předmětů, které zrodila příroda, jako těch vytvořených lidmi (cožpak se některé ryby nejmenují *Episcopus*, jiné *Catená* a další *Priapus*?). Ve vodě a na zemském povrchu žije stejný počet bytostí jako v nebi, jimž odpovídají. A nakonec všechno, co bylo stvořeno, odpovídá tomu, co je výsostně obsaženo v Bohu, „Ploditeli Jsoucnosti, Moci, Poznání a Lásky“⁵. A tak prostřednictvím zřetězení podobnosti a prostoru, prostřednictvím síly této konvenience, která k sobě přitahuje podobné a asimiluje blízké, svět utváří řetěz se sebou samým. V každém bodě dotyku začíná a končí jeden článek, jenž se podobá předchozímu i následujícímu. A od jednoho článku k druhému po sobě následují jednotlivé podobnosti, takže extrémy zůstávají daleko od sebe (Bůh a hmota) a přibližují se k sobě jenom takovým způsobem, jakým vůle Všemohoucího prochází až k nejspalejším koutům světa. Právě o tomto obrovském řetězu mluví Porta ve své *Přirozené Magii*: „S ohledem na vyživování konvenuje rostlina s hrubým živočichem, který konvenuje svým hrubým živočišným citem s člověkem, který se svou inteligencí připodobňuje hvězdám. Tato vazba postupuje tak dokonale,

že se podobá napjatému provazu, který vede od první příčiny až k věcem nízkým a nečistým a vzájemně je spojuje tak, že když nejvyšší síla vyšle paprsek, který se dotkne jeho okraje, zatřese i se vším ostatním.“⁶

Další forma podobnosti je *aemulatio*, jistý druh konvenience, avšak oproštěný od zákona místa, který, sám nehybný, působí na dálku. Jako kdyby prostorové spřeženectví bylo přerušeno a řetěz si sám propojil své rozpojené články, vzdálené jeden od druhého, aniž by se navzájem dotkly, podle podobnosti. V emulaci je něco na způsob odrazu a zrcadla: skrze ni si věci rozptýlené ve vesmíru navzájem odpovídají. Na velkou vzdálenost je tvář emulací nebe a stejně jako je lidský intelekt nedokonalým odrazem Boží moudrosti, odráží na nebesích nedokonalý jas lidských očí intenzivní zář slunce a měsíce. Ústa jsou Venuše, protože z nich vycházejí polibky a slova lásky. Nos je zmenšeným obrazem Jupiterova žezla a Merkurovy hole.⁷ Prostřednictvím vztahu emulace se mohou napodobovat věci z různých koutů vesmíru bez zřetězení či vzájemné blízkosti. Tím, že se vesmír zdvojuje v zrcadle, ruší rozměr vzdálenosti, který je mu vlastní. Svět tu vítězí nad místem, které je dáno každé věci. Ale které z těchto odrazů procházejících vesmírem jsou prvotní? Kde je realita a kde je projektovaný obraz? Často není možné odpovědět, neboť emulace vyjadřuje přirozeně podvojný charakter věcí. Rodí se z takové povahy bytí, kde si dvě strany bezprostředně hledí do tváře. Paracelsus srovnává toto fundamentální zdvojení světa s obrazem dvojčat, „která se dokonale podobají jedno druhému, aniž by bylo možné říci, které z nich přeneslo na druhé svou podobu“⁸.

Přesto nenechává emulace oba útvary, které staví proti sobě, nedotčené. Stává se, že jedna je slabší než druhá, takže se ocitá pod silným vlivem té, která se v ní promítá jako v pasivním zrcadle. Cožpak hvězdy nevnáší nezměnitelnou formu do pozemských rostlin, jejichž jsou neměnným modelem a nad nimiž je jim dáno vykonávat celou dynastii vlivů? Temná země je zrcadlem nebes, ale v tomto zápase nemají rivalové ani stejnou hodnotu, ani stejnou důstojnost. Čirost rostlin nenásilně reprodukuje čistou formu nebe: „Hvězdy,“ říká Crollius, „jsou matricí všech rostlin a každá nebeská hvězda je pouze duchovní prefigurací té rostliny, jakou představuje, a stejně tak každá bylina nebo rostlina je pozemskou hvězdou pozorující nebe, a rovněž každá hvězda je nebeská rostlina v duchovní formě, která se neodlišuje od pozemské ničím jiným než hmotou..., rostliny a byliny nebes se otáčejí přímo k zemi a přímo sledují byliny, které zplodily, a způsobují jejich zvláštní účinky.“⁹

3 G. Porta, *La Physiognomie humaine*, fr. překlad, 1655, str. 1 (1. vydání: *De humana physiognomia*, Neapol, 1586).

4 U. Aldrovandi, *Monstrorum historia* (Bononiae, 1647), str. 663.

5 T. Campanella, *Realis Philosophia* (Frankfurt, 1623), str. 98.

6 G. Porta, *Magie naturelle* (fr. překlad, Rouen, 1650), str. 22.

7 U. Aldrovandi, *Monstrorum historia*, str. 3.

8 Paracelsus, *Liber Paramirum* (fr. překlad Grillot de Givry, Paříž, 1913), str. 3.

9 Crollius, *Traité des signatures* (fr. překlad, Lyon, 1824), str. 18.

Ale stává se také, že výsledek klání je otevřený a že klidné zrcadlo odráží jediné obraz „dvou rozhněvaných vojáků“. Podobnost je v takovém případě rovna zápasu jedné formy s druhou – nebo spíše jedné formy oddělené od sebe samé tíhou látky či vzdáleností. Paracelsův člověk je „posetý hvězdami“, ale není k nim připoután jako „zloděj ke galejím“, „vrah ke kolu, ryba k rybáři, kořist k tomu, kdo ji pronásleduje“. K obloze, jíž je člověk, patří být „svobodný a mocný“, „neposlouchat žádné příkazy“, „nebýt ovládnán žádným jiným stvořením“. Jeho vnitřní nebe může být autonomní a spočívat pouze na něm samém, avšak za podmínky, že se svou moudrostí, která je rovněž věděním, připodobní řádu světa, převezme ho na sebe, a překlopí tak do své vnitřní hvězdné oblohy to nebe, kde se trýpytí viditelné hvězdy. Tato moudrost zrcadla v sobě tedy na oplátku zahrne svět, do kterého byla umístěna. Svůj velký článek řetězu, který představuje, přivede až do nebe a ještě dál. Člověk objeví, že má „hvězdy v sobě samém ... a že tedy v sobě nese nebe se všemi jeho silami.“¹⁰

Emulace se nejdříve podává pod formou prostého odrazu, kraďmého a vzdáleného. V tichosti prochází prostorem. Ale vzdálenost, kterou překonává, nemizí v důsledku její subtilní metafory, nýbrž zůstává otevřena viditelnosti. A v tomto souboji se střetává jeden útvar s druhým. Podobné v sobě zahrnuje podobné, které ho samo obklopuje, a možná že samo bude znovu zahrnuto v prvním zdvojenosti, která má moc takto pokračovat až donekonečna. Články emulace netvoří řetěz, jako články konvence, nýbrž spíše soustředné, navzájem si konkurující kruhy.

Třetí forma podobnosti je *analogie*. Jde o starý pojem, známý už řecké a středověké vědě, ale jeho užití se nyní pravděpodobně proměnilo. V analogii se setkávají *convenientia* a *aemulatio*. Stejně jako v emulaci zde jde o dokonalou podobnost napříč prostorem. Ale podobně jako konvence hovoří o přizpůsobení, svazcích a skloubení. Jeho moc je obrovská, neboť podobnosti, se kterými má co činit, nejsou viditelnými a masivními podobnostmi věcí samých, ale spokojuje se s mnohem subtilnějšími podobnostmi vztahů mezi nimi. Takto odlehčená může analogie zasáhnout z jediného bodu nekonečně mnoho podobností různého typu. Tak například vztah hvězd k nebi, na kterém září, najdeme stejně tak ve vztahu: rostlin k zemi, živých bytostí k zeměkouli, již obývají, hornin a diamantů ke skále, jež je obsahuje, smyslových orgánů k tváři, kterou oživují, skvrn na kůži k tělu, které poznamenávají. Analogie se rovněž může naprosto převrátit, aniž by tím byla zpochybněna. Cisalpinus nekritizuje ani nezamítá starobylou analogii rostliny a živočicha (rostlina je zvíře, které nosí hlavu dole a tlamu – či kořeny – má zarytou do země). Naopak ji posiluje a potvrzuje, když říká, že rostlina je vlastně stojící živočich, v jehož vnitřnostech putují živiny stonkem ze zdola nahoru, který

připomíná tělo a končí hlavou – květem či listy: zde máme vztah převrácený, ale nikoli protikladný k prvnímu, který umísťuje „kořeny do dolní části rostliny a stonk do horní, neboť i u zvířat začíná cévní systém v dolní části břicha a hlavní tepna stoupá nahoru k srdci a hlavě“¹¹.

Tato zvrátnost stejně jako mnohoznačnost umožňují analogii aplikovat takřka na vše. Skrze ni se mohou setkat všechny věci. Přesto je v tomto do všech stran rozbrázděném prostoru jeden privilegovaný bod. Je doslova obestlán analogiemi (každá z nich v něm může najít nějaký záchytný bod). Vztahy jím prochází, aniž by se změnily. Tímto bodem je člověk. Člověk se nachází v poměru k nebi, stejně jako k zvířatům a rostlinám, stejně jako k zemi, minerálům, stalaktitům a bouřím. Napřímen mezi stranami světa má vztah s oblohou (jeho tvář se má k tělu stejně jako tvář nebes k éteru, krev mu proudí tepnami stejně jako hvězdy krouží ve vesmíru, sedm tělesných otvorů představuje sedm nebeských planet). Ale všechny tyto vztahy, když se obrátí, budou nalezeny i v analogii lidské bytosti k zemi, již obývá. Maso je půda, kosti skály, tepny jsou veletoky, obsah močového měchýře je mořem a jeho sedm hlavních končetin představuje sedm druhů vzácných kovů ukrytých v hlubinách země¹². Lidské tělo je vždycky potenciální stranou atlasu světa. Je známo, jak Pierre Belon až do nejmenších detailů nakreslil první srovnávací tabulku lidské a ptačí kostry. Vidíme na ní „křídélko zvané apendix, které je ke křídlu ve stejném poměru jako palec k ruce. Konce křídel jsou jako naše prsty..., kosti v ptačí noze odpovídá u lidí pata na noze, podobně jako my mají ptáci na noze čtyři prsty, proti nimž zezadu stojí palec, který je k ostatním prstům ve stejném poměru jako palec lidský.“¹³ Tolik preciznosti může představovat srovnávací anatomii i pro stanovisko vyzbrojené poznatky 19. století. Zdá se, že mřížka, skrze niž do našeho vědění necháváme procházet útvary podobnosti, odpovídá v tomto ohledu (a skoro jediné v tomto ohledu) mřížce, kterou nad věcmi rozprostřelo vědění 16. století.

Ale Belonův popis popravdě řečeno odhaluje pouze takovou pozitivitu, kterou jeho doba umožnila. Není ani racionálnější než například Aldrovandi, když srovnává dolní část lidského těla s nejdopornějšími částmi světa, s temnotami pekla, se zatracenci, kteří jsou jako exkrementy světa.¹⁴ Belon náleží ke stejnému proudu analogické kosmografie jako srovnání, v Crolliově době už klasické, mezi mrtvicí a bouřkou: bouře vypukne, jestliže vzduch ztěžkne a rozhoupe se, záchvat tehdy, jestliže myšlenky ztěžknou a člověk zneklidní. Pak se nahromadí mraky,

11 Cisalpinus, *De plantis libri XVI* (1583).

12 Crollius, *Traité des signatures*, str. 88.

13 P. Bellon, *Historie de la nature des oiseaux* (Paříž, 1555), str. 37.

14 Aldrovandi, *Monstrorum historia*, str. 4.

10 Paracelsus, *c. d.*

břicho se nafoukne, zahřmí a močový měchýř praskne. Blesky udeří a oči se třpytí hrozným leskem, rozpoutá se déšť a z úst stéká pěna, uhodí jeden blesk za druhým, zatímco celá pokožka se chvěje. Ale nakonec se znovu rozjasní a nemocný přijde k sobě.¹⁵ Oblast analogie je oblastí zářivého světla. Ze všech stran na člověka dopadá. Ale týž člověk naopak dál přenáší podobnosti, jež ze světa přijímá. Je velkým ohniskem všech možných poměrů – centrem, ke kterému se všechny vztahy upínají a odkud se znovu šíří do světa.

Konečně čtvrtá forma podobnosti vzniká hrou *sympatie*. Zde není žádná cesta určena dopředu, žádná vzdálenost není předpokládána, žádné zřetězení předepsáno. Sympatie svobodně působí napříč celým světem. V jediném okamžiku překonává ty největší vzdálenosti: jako blesk padá z planety na člověka, kterého ovládá, může se naopak zrodit na základě jediného dotyku – jako ony „smuteční růže, které se používají na pohřbech“, které jediné na základě této vazby s mrtvým učiní každého, kdo dýchá jejich vůni, „smutným a umírajícím“.¹⁶ Ale moc sympatie se nespokojí s tím, že vyšlehne z jediného kontaktu a proběhne celý svět. Sympatie podněcuje pohyb věci ve světě a vyvolává přiblížení i těch nejvzdálenějších věcí. Je principem pohybu: to ona přitahuje těžké věci k zemi a lehké k nehmotnému éteru. Kořeny rostlin přivádí k vodě a natáčí velké zlaté okvěti slunečnice ke slunci. Tím, že přitahuje jedny věci k druhým viditelným vnějším pohybem, navíc zároveň vyvolává potají pohyb vnitřní – pohyb kvalit, které si věci mezi sebou vyměňují: protože je oheň teplý a lehký, napínají se jeho plameny nezadržitelně vzhůru do vzduchu. Ale zde ztrácí suchost, která ho spojovala se zemí, a přijímá vlhkost, jež je vlastní vodě a vzduchu. Nakonec se tedy promění v lehkou páru, v modrý dým a v oblaka: stane se vzduchem. Sympatie je instancí *Stejného* tak silnou a tak naléhavou, že se nespokojí s tím, být pouze jednou z forem podobného. Má nebezpečnou moc věci *asimilovat*, učinit jednu s druhou identickou, promíchat je a nechat je zmizet v jejich individualitě – a tak je odcizit tomu, co byly. Sympatie přetváří. Proměňuje, ovšem ve směru identity, takovým způsobem, že kdyby její moc nebyla ničím vyvážena, svět by se zhroutil do jediného bodu, do jediné homogenní masy, do ponurého útvaru *Stejného*: všechny části světa by se stýkaly a komunikovaly spolu přímo, jako kovový řetěz zavěšený prostřednictvím sympatie na přitažlivosti jediného magnetu.¹⁷

Proto také sympatii vyvažuje její dvojče, antipatie. Antipatie udržuje věci izolované a zabraňuje jim ve vzájemné asimilaci. Každý druh uzavírá do umíněné jinakosti a sklonu zůstat tím, čím je: „Je docela známo, že se rostliny vzájemně nenávidí ...

¹⁵ Crollius, *Traité des signatures*, str. 87.

¹⁶ G. Porta, *Magie naturelle*, str. 72.

¹⁷ G. Porta, *Magie naturelle*, str. 72.

říká se, že olivovník a vinná réva nenávidí zelí, okurka zase prchá před olivovníkem. Rozumí se, že jejich růst podporují sluneční teplo a vlhkost země, je tedy nezbytné, aby strom s hustou korunou, který nepropouští světlo, škodil ostatním a stejně tak ten, jenž má více kořenů.“¹⁸ A tak se až do nekonečna a napříč časem jednotlivá jsoucna ve světě budou navzájem nenávidět a navzdory sympatii si podřídí své kruté instinkty. „Krysy v Indii škodí krokodýlům, neboť jim je Příroda dala za nepřátele. Takže když se krokodýl vyhřívá na slunci, prohnane proti němu chystají smrtelné léčky. Když se ujistí, že krokodýl spokojeně usnul s otevřenou tlamou, vlezou mu do chřtánu a projdou širokým hrdlem až do břicha, ohlodají mu vnitřnosti a nakonec vyjdou břichem skoleného zvířete ven.“ A na krysy si zase počíhají jejich vlastní nepřátelé: neboť krysy jsou v rozeprí s pavouky a „často zápasí s jejich jedovatým jazykem a umírají“. Tato hra antipatie, která jsoucna rozděljuje, ale stejně tak je shromažďuje k zápasu proti sobě, dělá z nich vrahy a zároveň je samotné vystavuje smrti, zaručuje, že věci a zvířata a všechny útvary světa zůstávají tím, čím jsou.

Za identitu věcí, za skutečnost, že se mohou jiným věcem podobat a přiblížit se k nim, při zachování vlastní jedinečnosti, a aniž by se navzájem pohltily, odpovídá neustálé vyvažování sympatie a antipatie. To také vysvětluje, proč věci rostou, rozvíjejí se, směšují se, mizí, umírají, ale také, že se neomezeně setkávají, zkrátka že existuje prostor (který ovšem není bez milníků a opakování, není bez míst, v nichž by podobnost neměla své útočiště) a čas (který nicméně nechává znovu a znovu povstávat pořád stejné útvary, stejné druhy a stejné prvky). „V jaké míře jsou čtyři živly (voda, vzduch, oheň, země) jednoduché a v jaké mají své vlastní odlišné vlastnosti, v takové míře Stvořitel přikázal, aby se mísily a skládaly se v základní tělesa. To je důvod, proč jsou jejich shody a neshody tak významné, jak plyne z jejich vlastností. Oheň je teplý a suchý, je tedy v antipatii s vodou, která je vlhká a chladná. Teplý vzduch je vlhký, země studená a suchá, což je další antipatie. A tak byl vzduch vložen mezi oheň a vodu a voda mezi zemi a vzduch. Protože vzduch je teplý, správně sousedí s ohněm, a jeho vlhkost se dobře snese s vodou. A zrovna tak, aby jeho vlhkost zůstala umírněná, mírní horkost ohně, od něhož na oplátku dostává pomoc, když svažuje vlhkou studenost vody. Horkost vzduchu ohřívá vlhkost vody a ta mírní studenou suchost země.“¹⁹ Svrchovanost páru sympatie–antipatie, pohybu a rozptýlení, který působí, dávají příležitost všem ostatním formám podobnosti. První tři formy podobnosti tu jsou opakovány a vysvětleny. Celý svět, všechna sousedství konvence, všechny ozvěny emulace, všechna zřetězení analogie jsou nesena, udržována a zdvojena prostorem sympatie a antipatie, která věci k sobě

¹⁸ J. Cardan, *De la subtilité* (fr. překlad, Paříž, 1656), str. 154.

¹⁹ S. G. S., *Annotations au Grand Miroir du Monde de Duchesne*, str. 498.

neustále přitahuje a zároveň je drží od sebe. Tato hra udržuje identitu světa. Podobnosti zůstávají tím, čím jsou, a nadále se sobě podobají. Stejně zůstává stejným a v sobě uzavřeným.

II. SIGNATURY

A přesto tento systém není uzavřený. Jedna otevřená brána tu zůstává: hrozilo by, že by skrze ni mohla sobě samé uniknout celá hra podobností, anebo že by přetrvávala v temnotě, kdyby další útvar podobnosti neuzavíral kruh a neučinil ho zároveň dokonalým a zjevným.

Convenientia, aemulatio, analogie a sympatie nám říkají, jak se svět musí skládat sám na sebe, zdvojovat se, zrcadlit se a řetězit se, aby se věci mohly navzájem podobat. Říká nám, jaké jsou cesty podobnosti a kudy vedou, nikoli tam, kde je, ani tak, jak ji vidíme anebo podle čeho ji poznáme. Možná že se nám však podařilo přehlédnout ono zázračné bujení podobnosti, aniž bychom zapomněli na to, že ho řád světa chystal odedávna k našemu velkému užítku. Abychom se dozvěděli, že oměj léčí oční choroby nebo že rozdrčené oříšky s trochou vína léčí bolesti hlavy, musí nás na to něco upozornit, jinak toto tajemství zůstane navždy v temnotě. Copak bychom se dozvěděli, že vztah mezi člověkem a jeho planetou je vztahem sourozenectví či zápasu, kdyby daný člověk neměl do tváře vepsáno, že je protivníkem Marsu nebo příbuzný Saturnu? Vnitřní podobnosti musí být vyznačeny na povrchu věcí, k neviditelné analogii musí existovat nějaký viditelný znak. Cožpak každá podobnost není tím, co je nejskrytější i nejzřejmější zároveň? Podobnost se totiž neskládá z různých částí, z nichž některé by byly identické a jiné rozdílné, nýbrž drží zároveň podobu, kterou buď vidíme, anebo nevidíme. Postrádala by tudíž kritéria, kdyby v ní – či nad ní nebo vedle ní – nebylo něco, co by proměnilo pochybné mihotání na zářivou jistotu.

Neexistuje podobnost bez signatury. Svět podobného může být jedině světem poznamenaným. „Není Boží vůle,“ říká Paracelsus, „aby zůstalo skryto to, co stvořil pro blaho člověka... A i když některé věci skryl, nic neponechal bez vnějších viditelných znaků a zvláštních znamení – jako když si člověk, který ukryl poklad, označí místo, kde ho zakopal, aby ho mohl později znovu nalézt.“²⁰ Vědění o podobnosti spočívá v odkrývání těchto signatur a v jejich rozluštění. Je zbytečné zabývat se povrchem rostlin, jestliže chceme poznat jejich přirozenost. Je třeba jít rovnou ke znakům – „které nesou ve stínu a k obrazu Božimu či k vnitřní síle, kterou jim nebesa dala jakoby přirozeným věnem, ... síle, říkám, kterou poznáme

spíše podle signatur“²¹. Systém signatur otáčí vztah viditelného k neviditelnému. Podobnost byla neviditelná forma toho, co z hloubi světa činilo věci viditelnými. Ale aby se tato forma sama vynesla na světlo, musíme najít viditelný útvar, který ji vyrve z její hluboké neviditelnosti. Proto je tvář světa doslova pokryta znaky, šiframi a nejasnými slovy – „hieroglyfy“, jak říká Turner. A prostor bezprostředních podobností je jako velká otevřená kniha, je posety grafismy, po celé ploše stránky jsou podivné útvary, které se přetínají a někdy i opakují. Stačí je pouze dešifrovat: „Což není pravda, že všechny rostliny, stromy, apod. pocházející z lúna země jsou stejnou měrou magickými knihami a znaky?“²² Velké tiché zrcadlo, v němž se všechny věci zrcadlí a navzájem si posílají své obrazy, šeptají ve skutečnosti množství slov. Němé odrazy doprovází slova, jež je označují. A díky poslední formě podobnosti, která v sobě zahrnuje všechny ostatní a všechny je uzavře do jediného kruhu, může být svět srovnáván s člověkem, jenž mluví: „Stejně jako se důvěrná hnutí chování vyjadřují slovy, stejně tak léčivé rostliny mluví k zvědavému lékaři prostřednictvím signatur a odhalují mu ... svou vnitřní sílu zahalenou závojem ticha přírody.“²³

Je však třeba se na chvíli u této řeči samé zastavit. U znaků, z nichž sestává. U způsobu, jakým tyto znaky odkazují na to, co označují.

Mezi omějem a očima existuje sympatie. Tato příbuznost by zůstala ukryta ve stínu, kdyby na rostlině nebyla signatura, značka, která stejně jako slovo říkala, že rostlina se hodí k léčbě očí. Tento znak je dokonale čitelný v semenech rostliny: jsou to malé tmavé kuličky uzavřené v bílé blance, která zhruba připomíná oční víčko.²⁴ Příbuznost mezi ořechy a hlavou je podobného typu. To, co léčí „lebeční bolesti“, je hustá zelená dužnina přichycená ke kostem – skořápce – ořechu. Avšak bolesti vnitřní části hlavy se léčí ořechem samým, „který vypadá docela jako mozek“²⁵. Znakem příbuznosti, zároveň tím, co ji činí viditelnou, je prostě analogie: monogram sympatie spočívá ve shodě proporce.

Ale jakou signaturu bude mít proporce sama, aby se dala rozeznat? Jak můžeme vědět, že čáry na rukou nebo vrásky malují na lidských tělech jejich sklony, neštěstí a těžkosti ve velké hře života? Jedině proto, že sympatie spojuje lidské tělo a nebe a přenáší pohyb hvězd do lidských osudů. A také proto, že sama krátkost čáry na ruce jednoduše zrcadlí obraz krátkého života, křížení dvou čar zrcadlí překážku a stoupající čára úspěch. Šířka je znakem bohatství a významnosti, kontinuita značí

21 Crollius, *Traité des signatures*, str. 4.

22 Tamtéž, str. 6.

23 Tamtéž, str. 6.

24 Tamtéž, str. 33.

25 Tamtéž, str. 33–34.

20 Paracelsus, *Die 9 Bücher der Natura Rerum* (*Ceuvres*, Suchdorff, sv. IX, str. 393).

šťestí, přerušená čára znamená nešťestí.²⁶ Velká analogie těla a osudu je vyznačena celým systémem zrcadel a přitažlivostí. To sympatie a emulace ukazují na analogie.

Emulaci můžeme v analogii rozpoznat: oči jsou hvězdami, protože šíří světlo po tváři jako hvězdy v temnotách a protože slepí jsou ve dne jako jasnozřiví v té nejtemnější z nocí. Můžeme ji najít i v konvenci: už od Řeků víme, že silná a odvážná zvířata mají končetiny široké a dobře vyvinuté, jako kdyby jejich zdatnost byla ve styku i s těmi nejdlejšími částmi těla. Stejným způsobem se budou ruce a tvář člověka podobat jeho duši, s níž jsou spojena. Rozpoznání těch nejviditelnějších podobností se tedy děje na základě odhalení konvence mezi věcmi navzájem. A pokud pomyslíme na to, že konvence není pokaždé definována současnou lokalizací a že konvenují i věci, které jsou od sebe oddělené (jako v případě nemoci a léku, člověka a hvězd a mezi rostlinou a půdou, kterou potřebuje), budeme znovu potřebovat znak konvence. Avšak jaký jiný může být znak toho, že věci jsou spojené, kromě toho, že se navzájem přitahují jako slunce slunečníci nebo jako voda růst okurky,²⁷ kromě toho, že je mezi nimi příbuznost či sympatie?

A tak se kruh uzavírá. Vidíme však, jakým systémem zdvojeností. Podobnosti vyžadují signaturu, protože žádné z nich by si nebylo možné všimnout, kdyby nebyla čitelně označena. Ale jakými znaky? Podle čeho poznáme v celé tvářnosti světa, v tolika útvech, které se protínají, že je tu nějaký aspekt, u kterého se vyplatí zastavit, protože ukazuje tajnou a bytostnou podobnost? Jaká forma konstituuje znak v jeho zvláštní hodnotě znaku? – Podobnost. Znak značí v té míře, v jaké má podobnost s tím, na co ukazuje (tzn. s podobností). Ale přesto není homologií, kterou ohlašuje, neboť jeho odlišné bytí signatury by se setřelo na tváři toho, čeho je znakem. Je *jinou* podobností, sousední podobností jiného typu, která slouží k tomu, aby se původní podobnost dala rozeznat, ale která sama je odkryta další podobností. Každá podobnost dostává signaturu, ale tato signatura je pouze zprostředkující formou téže podobnosti. Takže když soubor značek vsune na jeden kruh podobnosti kruh druhý, který by ho bod po bodu dokonale zdvojnásobil, byl by to tento malý posun, co způsobuje, že znak signatury tkví v analogii, znak analogie v emulaci, znak emulace v konvenci, která sama proto, aby byla rozpoznána, vyžaduje znamení sympatie... Signatura a to, co označuje, mají přesně stejnou povahu, podléhají pouze každému jinému distribučnímu zákonu, jejich členění je však stejné.

Označující a označovaná forma jsou podobnosti, avšak mimoběžné. A to je bezpochyby to, co je na podobnosti ve vědě 16. století to nejvíce univerzální; co je zároveň nejvíce viditelné, o jehož odkrytí musíme přesto co nejvíce usilovat,

neboť je to to nejskrytější. Je to to, co určuje formu poznání (protože poznáváme jedině tak, že sledujeme cestu podobnosti) a co mu zaručuje bohatý obsah (neboť jakmile se podíváme na to, na co znaky ukazují, objeví se a rozzáří se vlastním světlem Podobnost sama).

Nechť se takový soubor poznání a technik, které umožňují znakům, aby promlouvaly, a odhalily tak svůj smysl, nazývá hermeneutický. Nechť se takový soubor poznání a technik, které umožňují určit, kde znaky jsou, definovat to, co je jako znaky konstituuje, poznat jejich vztahy a zákony jejich spojování, nazývá sémiologie: pro poznání 16. století splývala sémiologie a hermeneutika ve formě podobnosti. Hledat smysl znamená objevit to, co se podobá. Hledat zákon znaků znamená objevit věci, které jsou podobné. Gramatika jsouceny je jejich exegeze. A řeč, kterou mluví, nevyjadřuje nic jiného než syntax, která je spojuje. Přirozenosti věcí, jejich koexistence a souvislost, která je poutá a jejímž prostřednictvím spolu komunikují, nejsou odlišné od jejich podobnosti. A podobnost se objevuje pouze v síti znaků, která prostupuje svět z jednoho konce na druhý. „Přirozenost“ se bere na oné ploše, kde se jako dvě vrstvy jedna s druhou potkávají sémiologie a hermeneutika. Pouze v té míře je tajemná a zahalená a pouze v té míře se nabízí poznání, které ovšem někdy svádí z cesty, v jaké se toto zvrstvení děje s mírným posunem podobností. Náhle naše mřížka není jednoznačná, průhlednost je zamřena hned od prvních dat. Objevuje se zde temný prostor, který bude třeba postupně prosvětlit. Právě zde se nachází „přirozenost“ a právě to je to, co se budeme muset pokusit poznat. Všechno by bylo bezprostřední a zřejmé, kdyby hermeneutika podobnosti a sémiologie signatur kolidovaly bez nejmenší odchylky. Ale protože tu je jistý „zářez“ mezi podobnostmi, které formují grafismy, a těmi, které formují diskurz, nalézají zde vědění a jeho nekonečné a namáhavé úsilí prostor, který jim je vlastní: budou muset tuto vzdálenost od podobného k tomu, co je mu podobné, brázdit za chodu neurčitým kličkováním.

III. HRANICE SVĚTA

Taková je ve svém nejobecnějším náčrtu *épistémé* 16. století. Toto rozvržení s sebou nese několik důsledků.

A sice za prvé překypující a zároveň chudý charakter tohoto poznání. Překypující, protože neomezený. Podobnost nikdy nesetrvává stabilní v sobě samé, fixuje se pouze tehdy, když odkazuje k jiné podobnosti, která zase odkazuje k další takovým způsobem, že každá podobnost má cenu pouze s akumulací všech ostatních a že je třeba projít celý svět, aby se ospravedlnila třeba i ta nejmenší analogie a aby mohla být konečně považována za jistou. Je to tedy

²⁶ J. Carda, *Métoposcopie* (vyd. z roku 1658), str. III–VIII.

²⁷ Bacon, *Histoire naturelle* (fr. překlad 1631), str. 22.

vědění, které bude moci a bude muset postupovat pouze nekonečným hromaděním verifikací, které budou odkazovat jedna na druhou. A tak budou základy takového vědění spočívat na písku. Jediná možná vazba mezi elementy vědění bude jejich juxtapozice. Odtud ony obrovské sloupce příkladů a jejich monotonie. Tím, že položilo jako vazbu mezi znakem a tím, na co ukazuje, podobnost (jež je zároveň třetí mocností a jedinečnou silou, protože obývá stejným způsobem označení i obsah), odsoudilo se vědění 16. století k tomu, že bude navždy poznávat pouze jednu a tu samou věc a že ji bude poznávat pouze v mezích nikdy nedosaženého nekonečného výčtu.

A právě tady vstupuje do hry jedna až příliš slavná kategorie, kategorie mikrokosmu. Tento starobylý pojem byl bezpochyby v průběhu středověku a na začátku renesance podněcován určitou novoplatónskou tradicí, ale nakonec začal hrát v 16. století ve vědění fundamentální roli. Nezáleží na tom, zda opravdu byla, jak se kdysi říkalo, světovým názorem či *Weltanschauung*. Ve skutečnosti měla v myšlení tohoto období jednu nebo spíše dvě velmi jasně definované funkce. Jako *kategorie myšlení* užívá ve všech oblastech přírody hru zdvojených podobností. Zaručuje badateli, že každá věc bude mít v mnohem větším měřítku svůj makrokosmický zrcadlový obraz a své zajištění. Na oplátku zajišťuje, že viditelný řád nejvyšších sfér se bude zrcadlit v tmavých hlubinách země. Ale pochopíme-li ji jako *obecné uspořádání přírody*, bude klást skutečné a tak říkajíc hmatatelné meze neúnavnému tažení střídajících se podobností. Ukazuje, že existuje jeden velký svět a že jeho obvod značí hranice všech stvořených věcí. Že na druhém konci existuje privilegovaná bytost, která obnovuje ve svých omezených dimenzích nesmírný řád nebes, hvězd, pohoří, řek a bouří. A že pouze uvnitř skutečných mezi této konstitutivní analogie se odehrává hra podobností. Proto může být vzdálenost mezi mikrokosmem a makrokosmem sebevětší, nikdy však nebude nekonečná. Bytosti, které zde přebývají, mohou být sebepočtenější, nikdy však nebudou nespočetné. A podobnostem, které se na základě hry znaků, jež vyžadují, opírají jedna o druhou, už tudíž nehrozí, že se nedefinovatelně rozeběhnou do nekonečna. K tomu, aby se o sebe mohly navzájem opírat, mají k dispozici dokonale uzavřený prostor. Příroda jakožto hra znaků a podobností se uzavírá v sobě samé podle zdvojeného útvaru kosmu.

Musíme se tedy střežit toho, abychom převrátili vztah. Myšlenka mikrokosmu byla bezpochyby, jak už bylo řečeno, v 16. století „důležitá“ a mezi všemi formulacemi, které bychom mohli vypátrat, byla patrně jednou z nejfrekventovanějších. Ale zde se nám nejedná o studii mínění, kterou by mohla vést jediné statistická analýza písemného materiálu. Pokud se naopak ptáme po vědění 16. století z archeologického hlediska – tzn. po tom, co ho umožnilo – vztah mezi mikrokosmem a makrokosmem vypadá jako pouhý povrchový jev. V 16. století

se nikdo nerozhodl najít všechny analogie světa proto, že by věřil na takový vztah. Ale v samém srdci vědění byla jedna nutnost – bylo třeba nekonečnou bohatost uvedenou mezi znaky a jejich smysl na jedné straně a monotonii vnucující stejné členění podobnosti na straně druhé přizpůsobit označujícímu a tomu, co označuje. V *épistémé*, kde se znaky a podobnosti vzájemně obtáčí v bezmezné spirále, bylo třeba ve vztahu mikrokosmu a makrokosmu myslet garanci tohoto vědění a její mez.

Stejná nutnost přiměla toto vědění přijmout podle stejného schématu zároveň magii a učenost. Připadá nám, že poznání 16. století se skládalo z nestabilní směsice racionálního vědění, pojmů odvozených z magických praktik a z celého kulturního dědictví, jehož autoritu ještě zvětšily znovuobjevené staré texty. Pokud chápeme vědu této doby tímto způsobem, zdá se nám, že je vybavena dosti chartrnou strukturou. Byla by pouze volným svazkem důvěry ve staré autory, fascinací zázračným a probuzenou vnímavostí ke svrchované racionalitě, ve které se již poznáváme. A tato trojlaločná doba by se zrcadlila v každém jednotlivém díle a duchu... Ve skutečnosti ale vědění 16. století netrpělo právě nedostatkem struktury. Viděli jsme, jak úzkostlivá jsou naopak rozvržení, která definují jeho prostor. Právě tato přisnost vůbec klade vztah k magii a k učenosti – nikoli jako k jejich přijatým obsahům, nýbrž jako k dosaženým formám. Svět je pokryt znaky, které je třeba dešifrovat, a tyto znaky, které odhalují vztahy podobnosti a příbuznosti mezi věcmi, samy nejsou ničím jiným než formami podobnosti. Poznat tu tedy znamená interpretovat: vyjít z viditelného znamení k tomu, co se skrze něj vyjadřuje a co by bez něj zůstalo pouhým němým a mezi věcmi uspaným slovem. „My ostatní lidé odhalujeme pomocí znaků a vnějších korespondencí všechno, co je ukryto v horách, a stejným způsobem tak nacházíme všechny vlastnosti rostlin a všechno to, co je v kamenech. V hlubinách moří ani vysoko na nebi není nic, co by člověk nebyl schopen odhalit. Žádná hora není dost silná, aby dokázala skrýt lidskému pohledu to, co se nachází v jejich útrokách. To všechno člověku odhalují odpovídající znaky.“²⁸ Věštění není konkurenční formou poznání, ale tvoří s ním jediné těleso. Avšak tyto interpretované znaky označují skryté pouze v té míře, v jaké se mu podobají, a nezacházíme s nimi bez toho, aniž bychom zároveň nepůsobili na to, na co tajně ukazují. Proto rostliny, které představují hlavu, oči, srdce nebo játra, mají schopnost působit na lidské orgány. Proto také sama zvířata budou citlivá na značky, které je označují. „Řekni mi tedy,“ ptá se Paracelsus, „jak je možné, že hadi v Helvetii, Alegorii nebo Švédsku rozumějí řeckým slovům Osy, Osya, Osy... V jaké akademii se jim naučily tak, že jakmile je s těžší zaslechnou, okamžitě se otočí, aby je neslyšela znovu? Jakmile ta slova zaslechnou, nehledě na jejich přirozenost či

28 Paracelsus, *Archidoxis magica* (fr. překlad, 1909), str. 21–23

ducha, znehybní a jejich jedovaté kousnutí nikoho neotraví.“ A ať nikdo neříká, že je to pouze účinek zvuku vysloveného slova: „Pokud v pravý čas napíšeš tato slova na zdělanou telecí kůži, pergamen nebo na papír a ukážeš je hadovi, ten neznehybní méně, než když tato slova nahlas vyslovíš.“ Projekt „Přírodní magie“, který na konci 16. století zaujímá významné postavení a pokračuje až hluboko do poloviny století sedmnáctého, není okrajovým jevem evropského povědomí. Byl znovuzkříšen – jak Campanella²⁹ výslovně říká – ze soudobých důvodů: protože fundamentální konfigurace vědění posílá značky a podobnosti k sobě navzájem. Magická forma byla inherentní způsobu poznání.

Totéž platí o vzdělání: neboť v pokladu, který nám předala antika, platí řeč za znak věci. Není žádný rozdíl mezi těmito viditelným značkami, které Bůh rozmístil po povrchu země, aby nám umožnil poznat skrytá tajemství, a zapsanými slovy, které Písmo nebo antičtí mudrci osvětleni božským světlem uložili do knih, jež nám tradice zachovala. Vztah k textům má stejnou povahu jako vztah k věcem: v obou případech jde o zkoumání znaků. Ale Bůh, který chtěl vyzkoušet naši moudrost, do přírody vložil pouze útvary, jež je třeba dešifrovat (to v tomto smyslu má být poznání *divinatio*), zatímco antičtí autoři už provedli interpretaci světa a naším úkolem je pouze ji shromáždit. Bylo by naším úkolem ji pouze shromáždit, kdybychom se nemuseli učit jejich jazyku, číst jejich texty a pochopit, co znamenají. Dědictví antiky je podobně jako příroda širokým polem, jež je třeba interpretovat. V obou případech musíme odhalit znaky a postupně je nechat mluvit. Jinak řečeno jsou *Divinatio* a *Eruditio* stejnou hermeneutikou. Ale ta se rozvíjí podle podobných útvarů na dvou různých úrovních: jedna jde od němé značky k věci samé (a nechává mluvit přírodu), druhá od nehybného grafismu k jasnému slovu (navrací život spící řeči). Ale stejně jako přirozené znaky se váží k tomu, na co ukazují hlubokým vztahem podobnosti, tak i diskurz antiky je v obrazu toho, co vyjadřuje. Pokud pro nás má hodnotu drahocenného znaku, je to proto, že z hloubky svého bytí a skrze světlo, které jím nepřestalo od jeho vzniku procházet, se přizpůsobil věcem samým a tvoří k nim zrcadlo a emulaci. Je k věčné pravdě ve stejném poměru, jako jsou znaky k tajemstvím přírody (je značkou k dešifrování tohoto slova). Má s věcmi, které odkrývá, odvěkou příbuznost. Je tedy zbytečné se ptát po jeho oprávnění. Je pokladem znaků spojených podobností k tomu, co mohou označovat. Jediný rozdíl je v tom, že se jedná o poklad druhého stupně, odkazující k označením přírody, která tajemně ukazují na čisté zlato věcí samých. Pravda všech těchto značek – ať už procházejí přírodou, nebo ať už se nacházejí na pergamenech a v knihovnách – je všude stejná: stejně starobylá jako ustanovení Boží.

29 Campanella, *De sensu rerum et magia* (Frankfurt nad Mohanem, 1620).

Mezi značkami a slovy není rozdíl jako mezi pozorováním a přijatou autoritou nebo mezi verifikovatelným a tradicí. V obou případech jde o stejnou hru, hru znaku a podobného, a proto se příroda a slovo mohou až do nekonečna křížit a jako jeden velký text poučovat toho, kdo umí číst.

IV. PÍSMO VĚCÍ

Skutečná řeč není v 16. století uniformním a uhlazeným souborem nezávislých znaků, kde by se věci zrcadlily jako v zrcadle, a vyjadřovaly tak jedna po druhé svou jedinečnou pravdu. Je spíše něčím temným, tajemným, uzavřeným v sobě, fragmentovanou masou a bod po bodu záhadnou, která se tu a tam mísí s útvary světa a proplétá se s nimi takovým způsobem, že všechno dohromady tvoří síť značek, kde každá může hrát, a skutečně i hraje, roli obsahu nebo znaku, tajemství nebo označení. Ve svém surovém a historickém stavu není řeč v 16. století arbitrárním systémem, je ponechána ve světě, jehož je zároveň součástí, protože samy věci ukrývají a ukazují své hádanky jakožto řeč a protože se slova nabízejí lidem jako věci k rozluštění. Velká metafora knihy, kterou otvíráme, slabikujeme a čteme, abychom poznali přírodu, je pouze viditelným rubem jiné a mnohem hlubší transpozice, která staví řeč do světa mezi rostliny, kameny a zvířata.

Jazyk tvoří součást velké distribuce podobností a signatur. Z toho důvodu musí být sám studován jako jedna z přírodních věcí. Jazykové elementy podléhají podobně jako zvířata, rostliny nebo hvězdy svým vlastním zákonům příbuznosti a konvence, analogie. Ramus rozděloval svou gramatiku na dvě části. První se zabývala etymologií, což ovšem neznamená, že šlo o hledání původních významů slov, ale o hledání pravých „vlastností“ písmen, slabik a nakonec celých slov. Druhá část se zabývala syntaxí: jejím cílem bylo vyučovat „stavbu slov mezi sebou skrze jejich vlastnosti“ a spočívala „téměř výhradně na konvenci a vzájemném společenství vlastností, jako podstatného jména s podstatným jménem nebo se slovesem, příslovce se všemi slovy, ke kterým přistupuje nebo spojky v řádku spojených věcí.“³⁰ Řeč není tím, čím je, protože má smysl. Reprezentativní obsah, který bude nanejvýš důležitý pro gramatiku 17. a 18. století a který bude sloužit jako vodítko v jejich analýzách, zde nehraje vůbec žádnou úlohu. Slova sdružují slabiky a slabiky hlásky, protože v nich sídlí síla, která je spojuje a rozpojuje úplně stejným způsobem, jako se ve světě jedna s druhou odpuzují nebo přitahují značky. V šestnáctém století spočívá studium gramatiky na stejném epistemologickém členění jako věda o přírodě nebo esoterické nauky. Jediný rozdíl je v tom, že existuje pouze jedna příroda, ale množství jazyků. A v esoterice jsou vlastnosti hlásek,

30 P. Ramus, *Grammaire* (Paříž, 1572), str. 3 a 125–126.