

MYŠLENÍ
SOUČASNOSTI

Svědectví
Paula Celana
Jacques Derrida



KAROLINUM

Svědectví Paula Celana

Jacques Derrida

Z originálů uvedených v poznámce překladatele přeložil
Miroslav Petříček.

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2025

Edici Myšlení současnosti řídí Miroslav Petříček
Redakce Alena Machoninová
Grafická úprava Zdeněk Ziegler
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První české vydání

© Jacques Derrida Estate, represented by Éditions du Seuil
A first edition of Schibboleth. Pour Paul Celan was published
by Éditions Galilée in 1986
© Europe, 2001
Translation © Miroslav Petříček, 2025

ISBN 978-80-246-5964-0
ISBN 978-80-246-5965-7 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

POETIKA A POLITIKA SVĚDECTVÍ /7

ŠIBOLET. Pro Paula Celana /43

JAZYK NIKDO NEVLASTNÍ. Rozhovor /125

POZNÁMKA PŘEKLADATELE /136

The World becomes its language and its language becomes the world. But it is a world out of control, in flight from ideology, seeking verbal security and finding none beyond that promised by a poetic texts, but always a self-unsealing poetic text.

Murray Krieger: *A Reopening of Closure. Organicism against itself*

[I]t is the role of art to play unmasking role – the role of revealing the mask as mask. Within discourse it is the literary art that is our lighthouse [...].

It would seem extravagant to suggest that the poem, in the very act of becoming successfully poetic – that it is in constituting itself poetry – implicitly constitutes its own poetic. But I would like here to entertain such an extravagant proposal.

Murray Krieger: *Ekphrasis. The Illusion of the Natural Sign*¹

Signovat, zpečetit, odhalit, rozpečetit. Půjde o svědectví. A o poetiku jakožto svědectví – avšak o svědectví testamentární: dosvědčení, *testimony*, testament.

¹ „Svět se stává svou řečí a jeho řeč se stává světem. Je to však svět mimo kontrolu, unikající před ideologií, hledající jistotu ve slovech a nenacházející jinou leč tu, kterou slibuje poetický text, text stále se rozpečetující.“

„... úlohou umění je vystupovat v demaskující roli – v roli odhalování masky jako masky. Naším majákem uvnitř rozprav je umění literatury [...].

Zdálo by se přehnaně tvrdit, že báseň právě tehdy, když se stává plně básnickou, tj. právě když ustavuje poezii – implicitně ustavuje svou vlastní poetiku. A přesto bych zde chtěl toto výstřední tvrzení hájit.“

Báseň může „svědčit“ o poetice. Může ji slibovat, může na ni odpovídat, jako se odpovídá na testamentární slib. Dokonce tak činit musí, nemůže tak nečinit. Ale nikoli proto, aby aplikovala nějaký předem daný způsob psaní, anebo aby k němu odkazovala jako k nějaké ustavující listině napsané někde jinde, ani proto, aby byla poslušna jeho zákonů jako nějaké transcendentní autoritě, nýbrž tak, že v aktu své události dává příslib založení jisté poetiky. Báseň by tedy měla „ustavovat svou vlastní poetiku“, jak říká Krieger, poetiku, jež by se rovněž měla *skrze* svou obecnost stát možností *právě této* básně, tuto možnost vynalézt, založit a exemplárně ji dát ke čtení tak, že ji signuje, zapečetí a rozpečetí současně. To vše by se odehrálo v události samé, totiž ve verbálním těle její singularity: toho a toho data, v jedinečném i opakovatelném okamžiku signatury, která otevírá verbální tělo k něčemu jinému, než je toto tělo, v referenci, která je vede za ně samo, k jinému anebo ke světu.

Na dosvědčení přátelského uznání bych se chtěl přihlásit i já k jistému riziku, abych je mohl sdílet s Murrayem Kriegerem, totiž k riziku „*entertain such an extravagant proposal*“, *hájit takto přehnané tvrzení*. A právě proto bych chtěl vystavit zkoušce právě tuto zkušenost svědectví. V připomínce na místa, která rád po více než deset let obývám blízko něho, rozhodl jsem se vrátit se k tomu Celanovu textu, který jsem četl se studenty na univerzitě v Irvine na semináři o svědectví, jenž trval tři roky. A zejména o odpovědnosti, pokud zahrnuje singulárně datovanou básnickou signaturu. Hypotéza, kterou je třeba verifikovat, zní: každé odpovědné svědectví zahrnuje také básnickou zkušenost jazyka.

I

Jak se ale postavit k otázce svědectví (*testimonium*), není-li nikterak naším úmyslem vzdávat se myšlení tajemství v horizontu odpovědnosti? A proč otázka po *testimonium* není jiná než otázka po *testamentum*, po všech testamentech, to jest otázka po přežívání v umírání, po *přežívání* před protikladem žití a umírání a mimo něj?

ASCHENGLORIE hinter [...]

[...]

Niemand

zeugt für den

Zeugen

GLORIOLA Z POPELA za [...]

[...]

Nikdo

nesvědčí pro

svědka²

Chceme-li těmto slovům zachovat tu jejich básnickou resonanci, na kterou již na stránce slyšitelně odpovídají, musíme připomenout, že k nám přicházejí jako slova německá. Idiom je jako vždy neredukovatelný. Tato nezdolná singularita verbálního těla nás již uvádí do záhady svědectví, do blízkosti oné nenahraditelnosti jedinečného svědka, o níž, snad, mluví tato báseň. A která takto mluví *o sobě* a označuje sebe tak, že mluví k jinému o jiném, signuje a designuje sebe sama jedním a týmž gestem – *sealing and unsealing itself* –, anebo abychom citovali a mírně posunuli význam slov Murrayho Kriegera: *sealing while (by, through) unsealing itself as a poetic text*.

Tento idiom je v podstatě nepřeložitelný, třebaže jej překládáme. Ony tři verše se vzpírají dokonce i tomu nejlepšímu překladu. Tím spíše, že se objevují na konci básně a jakkoli nejistí jsme ohledně jejího smyslu, všech jejích smyslů a možných významů, je jen stěží myslitelné, že by se rovněž na základě nějaké podstatné *reference* nevztahovaly k datům a událostem, k Celanově existenci a zkušenosti. Pouze básník je *schopen svědčit* o „věcech“, které nejsou jen „slovy“, ale v básni je nepojmenovává. Možnost tajemství je v každém případě stále otevřená a tato rezerva je nevyčerpatelná. A víc než kde jinde právě v Celanově poezii, která tyto reference neustále skrývá, zpečetuje a rozpečetuje (*sealing, unsealing*). Mnozí o tom mohli podat i své svědectví, například Peter Szondi, přítel a čtenář-interpret

² Český překlad básně ASCHENGLORIE pro tento text pořídila Věra Koubová, které velmi děkuji za její ochotu.

Celanův, jenž s ním sdílel přinejmenším některé prožitky, aniž by ovšem takové svědectví vyčerpávalo, či dokonce dokazovalo to, o čem mluví. Ani zdaleka.

Báseň je nepřeložitelná rovněž proto, že se může vztahovat k událostem, jichž byla němčina privilegovaným svědkem, totiž k Šoa, které se jindy nazývá vlastním (a metonymickým – to je obrovský problém, který zde nechávám stranou) jménem *Auschwitz*. Němčina této básně by tedy byla přítomna všemu tomu, co bylo s to zlikvidovat ohněm bezpočet – nespočetně – existenci a obrátit je v „popel“ (to je první slovo básně *Aschenglorie*, slovo podvojně a dělené). Co nejen nepočitatelně, ale také nepojmenovatelně, a proto spolu se jménem a pamětí proměnilo v popel dokonce i samu *zajištěnou* možnost svědectví. A když říkám „*zajištěnou* možnost svědectví“, potom si budeme muset položit otázku, zda je pojem svědectví slučitelný s hodnotou jistoty, zajištění, to jest poznání vůbec.

Popel je rovněž jménem toho, co ničí anebo hrozí zlikvidovat dokonce i samu možnost svědčit o zničení samém. Je to figura zničení beze zbytku, bez paměti, bez čitelného či dešifrovatelného archivu. A pak by nám mohlo přijít na mysl něco strašného: *možnost* zničení, *virtuální* zánik svědka, ale též schopnosti svědčit. To by pak byla sama podmínka svědectví, sama podmínka jeho možnosti jako podmínka jeho nemožnosti – paradoxní a aporetická. Jakmile se svědectví zdá být zajištěné a stává se demonstrovatelnou teoretickou pravdou, součástí nějaké informace či konstatování, momentem postupu dokazování, něčím, co má přesvědčit, potom mu hrozí, že ztratí svou hodnotu, svůj smysl anebo svůj status svědectví. Stále stejný paradox, stejná paradoxopoetická matrice. Poněvadž to znamená, že jakmile je svědectví zajištěné, jakmile je zajištěné jako *teoretický důkaz*, pak není zajištěné *jako* svědectví. Má-li být zajištěné jako svědectví, nemůže, absolutně nesmí být zajištěné, absolutně jisté a spolehlivé v řádu poznání jako takovém. Tento paradox „jako takového“ je onen paradox, jejž můžeme zakusit (a vůbec to není náhoda) v souvislosti s tajemstvím a odpovědností, tajemstvím odpovědnosti a odpovědnosti tajemství. Jak vyjevit tajemství *jako* tajemství? Anebo abych si vypůjčil slova Murrayho Kriegera, jak odhalit masku

jako masku? A čím je básnické *opus* povoláno pracovat na tomto zvláštním díle?

Je tedy třeba slyšet tyto verše v jejich vlastním jazyce a spatřit je v jejich prostoru. To je nezbytné z úcty k jejich uspořádání, ale také proto, že prostorově rozvržené písmo tohoto jazyka nelze přeložit do jednoduché *promluvy* – ať francouzské, či anglické. Zde však již o sobě dává vědět palčivý problém nepřeložitelného svědectví. Právě proto, že svědectví musí být vázáno na singularitu a zkušenost idiomatického znaku, například na určitý jazyk, vzpírá se pokusu o překlad. Ocítá se v nebezpečí, že nebude moci překročit hranici singularity, aby vydalo svůj smysl. Co by ale znamenalo nepřeložitelné svědectví? Bylo by to nějaké non-svědectví? A čím by bylo svědectví, které by bylo pro překlad absolutně transparentní? Bylo by to ještě svědectví?

Řekli jsme, že popel ničí anebo hrozí zničit dokonce i samu možnost svědčit o zničení.

Celanova báseň má svým názvem své vlastní *incipit*. Hned její první verš vyslovuje popel a zdá se být vcelku přeložitelný. Je to jedno slovo, které zní *Aschenglorie*; Bouchet ho překládá třemi slovy, *Cendres-la-gloire*, stejně tak i Lefebvre, *Gloires de cendres*, a Neugroschel dvěma slovy přes spojovník, *Ash-glory*. Překlad *slova po slově* je nemožný. Nevěrnost již začala a s ní zrazování a zpronevěrování, a to již na samém prahu této aritmetiky. Počet z nekalkulovatelného. Poetická síla jediného slova je nekalkulovatelná, a to tím více, když jednota jednoho slova (*Aschenglorie*) je jednotou *vynalezené* složeniny, inaugurací nového těla. A tím více, když zrození tohoto verbálního těla započiná jako první slovo básně, když je toto první slovo *verbum*, jež přichází na začátku. *En arché én ho logos*. A jestliže pro Jana byl tento *logos* světlem, zde je to světlo popele. Na počátku bylo (slovo) „*Aschenglorie*“.

Tato záře popele, záře z popele, tato záře, jež je září popele, ale také z popele pochází a je v popeli – *gloria* je světlo či záblesk vycházející z ohně –, osvětluje báseň, kterou se s vámi ani nebudu pokoušet vykládat. Světlo je rovněž poznání, pravda, smysl. Avšak toto světlo je zde už jen světlem popele, stává se popelem, obrací se v prach a popel tak, jako když vyhasíná

oheň. *Ale* (pohyblivá a nestálá artikulace tohoto „ale“ bude ještě velmi důležitá) popele jsou rovněž popele slávy, lze je ještě připomínat, opěvovat, lze jim žehnat, milovat je, pokud sláva připomínaného a znovu jmenovaného nemůže být redukována ani na oheň, ani na světlo poznání. Jas slávy není jen světlo poznání, a není to nutně ani zřejmost vědění.

Proč se nesnažit o *interpretaci* této básně? Hned se toto omezení pokusím vysvětlit. Důležité není, co znamená tato báseň, co by chtěla říci, anebo že svědčí o tom či onom, ani to, že pojmenovává a *co* pojmenovává – *elipticky*, jako vždy. Elipsa i zámlka a odmlka zde nepochybně označují, jak je to u Celana tak časté, co se v těle i rytmu básně zdá mít *rozhodující* význam. *Rozhodnutí*, jak jméno samo naznačuje, se jeví vždy *jako* přerušení, rozhoduje *jakožto* roztínající řez. Nezáleží tedy na faktu, že báseň *pojmenovává*, na motivech, o nichž již předem víme, že jsou patrně jádrem úvahy o odpovědnosti, svědectví či poetice. Důležitá je především zvláštní hranice mezi tím, co jsme schopni a co naopak nejsme schopni určit či zachytit ve *svědectví této básně o svědectví*. Neboť tato báseň cosi říká o svědectví. Svědčí o něm. A v tomto svědectví o svědectví, v tomto zjevném meta-svědectví jistá hranice současně umožňuje i znemožňuje meta-svědectví, totiž svědectví absolutní.

Pokusme se přenést na okraje této hranice, k cestě této linie. Necháme se přitom vést následující hypotézou: možná je tato linie rovněž onou linií nutné „extravagance“, jak o ní mluví Murray Krieger.

Upozorníme na několik motivů, které tato báseň určitým způsobem naznačuje a o nichž již předem víme, že se překřičují v samém centru otázky odpovědnosti, tajemství, svědectví.

Jaké motivy to jsou? Tak například motiv *tři*, figura všeho toho, co směřuje za dva, za duo, duel, pár. *Tři* je pojmenováno *dvakrát* v úvodní strofě a před koncem poslední, která jmenuje *právě Aschen* (*Aschenglorie*, připomeňme, napřed jako *jedno slovo* v první řádce, avšak *Aschen-glorie* sdružená spojovníkem ve dvou řádcích před koncem). Dvakrát jde o trojitost, která se týká i cesty (*Weg*), i rukou (*Hände*), rukou *spletených* (zapamatuje si tedy uzel, svázání pouta a rukou).

ASCHENGLORIE hinter
deinen erschüttert-verknoteten
Händen am Dreiweg.

GLORIOLA Z POPELA za
tvýma otrěsem zauzlenýma
rukama na trojcestí.

Ocitujme francouzský a anglický překlad; nejsou zcela uspokojující, avšak z definice zde není možné někoho poučovat:

CENDRES LA GLORIE revers
de tes mains heurtées-nouées pour jamais
sur la triple fourche des routes.
(A. du Bouchet)

GLOIRE DE CENDRES derrière
tes mains nouées-bouleversées
au Trois-chemins.
(J.-P. Lefebvre)

ASH-GLORY behind
your shaken-knotted
hands on the three forked road.
(J. Neugroschel)

Překlad by ovšem mohl vypadat také takto:

GLOIRE POUR LES CENDRES, derrière
tes mains défaites effondrées – toutes nouées
à la fourche des trois voies.³

Nejsem příliš spokojen s překladem „pour les cendres“, protože jde jak o zář popele, tak o slávu příslibenou popeli; a jestliže, jak mne také napadlo, bychom překládali „gloire *aux* cendres“ (sláva popelům), bylo by tím třeba rozumět nejen

³ Peter Zajac – Ján Štrasser: *Z tmy do tmy (Básnik storočia Paul Celan)*, Levoča: Modrý Peter 2022 (dále Zajac – Štrasser), s. 54: SVÄTOŽIARA Z POPOLA za / tvojimi trasľavo zauzlenými / rukami na trojcestí.

glorifikaci popele, ale také jak by se řeklo o nějakém zátiší: podobu slávy obklopené popelem, pozadím či ornamentem popele. To vše jsou způsoby, jak upozornit na výkon básnického génia v tomto *nepřeložitelném* „*Aschenglorie*“. Je to slovo doslova nepřeložitelné, jedno nelze nahradit jiným, protože složené slovo nelze rozložit. V původní verzi se nedělí, rozdělí se až později, až u konce se oddělí od sebe a spojí samo se sebou na konci verše zvláštním spojovníkem. Tento spojovník je rovněž výkonem básnické paměti. Vyznačuje *návratně* počátek, připomíná tedy původní nerozdělenost *Aschenglorie*:

Aschen-
glorie hinter
euch Dreiweg-
Händen.

Z popela
gloriola za
vámi ruce
trojcestné.

Cendres-
la gloire, revers
de vous – fourche triple,
mains.
(A. du Bouchet)

Gloire de
cendres
derrière vous, mains
du Trois-chemins
(J.-P. Lefebvre)

Ash-
glory behind
you three-forked
hands.
(J. Neugroschel)

Přeložit by se dalo také takto:

Gloire
des cendres derrière
vous les mains
du triple chemin.⁴

Slovo „euch“ nahrazuje „deinen“ z druhého verše („*deinen erschüttert-verknöteten / Händen am Dreiweg...*“; tvé, tvé ruce, ruce, jež jsou tvé). Adresát apostrofy je zmnožen. Není týž, není to jen jednotlivá bytost, ženská či mužská, k níž se obrací první strofa. Dvě strofy obbracejí, *obracejí* se, jak je to vždy v případě strofy – a apostrofy. Ta se v jediném verši *obrací k*. Dvě strofy oslovují více než jednoho adresáta. Obbracejí se od jednoho k druhému, odvracejí se od jednoho k jiným, navracejí se, obbracejí se od jednoho anebo od jednoho k druhému.

Proč akcentovat tuto narážku na *trojí*, ať už v případě cesty (*Dreiweg*) anebo rukou (*Dreiweg- / Händen*)? Protože vzápětí míříme k tomuto motivu třetího ve scéně možného-nemožného svědectví, svědectví možného *jakožto* nemožného. V latinské etymologii je svědek (*testis*) ten, kdo je účasten jako třetí (*tertis*). To budeme muset ještě prozkoumat podrobněji, abychom rozpoznali, co vše zde ještě může být implikováno. *Tēstis* má v latině i homonymum. Nejčastěji se užívá v plurálu, když se chce říci „testiculum“ (doslova „semeník“). Plautus si dokonce ve své hře *Curculio* s tímto slovem hraje, a přitom využívá právě tuto homonymii. *Tēstitrahus* znamená současně celý a mužský. Feministé, muži stejně jako ženy, by z toho mohli, ať už ve hře nebo ve vši vážnosti, vyvodit argumentaci týkající se vztahů mezi jistým myšlením třetího a svědectvím na jedné straně, a hlavou, „caput“, falocentrickým kapitálem na straně druhé. V angličtině zůstal ovšem zachován ve slovech *testis*, *testes* význam *testiculum*, což by mohlo být podnětem k militantní polemice.

Ve svém *Slovníku indoevropských institucí* analyzuje Émile Benveniste v kapitole týkající se „Víry a pověry“⁵ slovo *superstes*,

⁴ Zajac – Štrasser, s. 54: Sväto- / žiara z popola za / vámi troj- / cestnými rukami.

⁵ Émile Benveniste: *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, II, kniha 3, 7. kapitola, Paris: Minuit 1969.

které může označovat „svědka“ jakožto přeživšího: úlohu svědka hraje ten, kdo byl přítomen a přežil. Třebaže slova *superstes* a *testis* uvádí do souvislosti, přesto je rozlišuje: „Vidíme rozdíl mezi *superstes* a *testis*. Etymologicky je *testis* ten, kdo jakožto někdo ‚třetí‘ (*terstis*) asistuje u nějaké věci, na které se účastní dvě osoby; toto chápání má počátky v obecné indoevropské době...“ I v tomto případě tedy Benveniste analyzuje etymologii tak, že postupuje po linii genealogické anamnézy, která vede až k institucím, mravům, *praxím*, *pragmatikám*. V tomto výjimečném, avšak hluboce problematickém díle, které má být „slovníkem indoevropských institucí“, napřed vyčlení určitá slova a poté je zasadí do osnova *institucionálních* forem, které mají tato slova dosvědčovat. Slova *svědčí* o institucích; slovník *dosvědčuje* institucionální smysl. Avšak i kdybychom předpokládali, že tento smysl existuje před slovy a vně nich (což je hypotéza málo pravděpodobná či málo smysluplná), je v každém případě jasné, že smysl bez těchto slov neexistuje, to jest, že neexistuje bez toho, co o něm svědčí, a to v takovém významu svědectví, jenž je sice značně enigmatický, nicméně nevyhnutelný. Jestliže slova *svědčí* o úzu a institucionální pragmatice,⁶ pak celý paradox je zde soustředěn do analýzy slova *testis*, *terstis*, které dosvědčuje – ve vztahu k vědění, probouzejíc v život jisté předpokládané vědění – jistou instituci či praxi, společenskou organizaci či „koncept“, jak říká Benveniste, jež má svůj původ v „obecné indoevropské době“. Aby ilustroval, či spíše *ustavil* tuto spojitost a aby dokázal tento fakt, dodává:

Jistý sanskrtský text praví: „kdykoli jsou spolu dvě osoby, je s nimi i Mitra jako třetí“, tedy bůh Mitra je svou přirozeností „svědek“. Avšak *superstes* označuje svědka buď jako toho, kdo „přežívá na druhé straně“, tedy jako svědka a současně toho, kdo přežil, anebo jako toho, kdo je při věci, kdo je jí přítomen. Teď také můžeme spatřit, co může a musí teoreticky označovat *superstitio*, kvalita toho, kdo je *superstes*: to, že „je přítomen“ jakožto „svědek“.⁷

⁶ Dokonce i Benveniste sám někdy užívá slova „svědek“, chce-li charakterizovat nějaké slovo či text jako to, co dosvědčuje určitý úzus anebo instituci. Srv. např. É. Benveniste: *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, I, s. 92 v kapitole věnované pohostinnosti. „Tento text svědčí...“ říká zde Benveniste.

⁷ Tamtéž, s. 277.

Benvenistovy příklady přesahují do mnohem širšího kontextu, který bychom měli rekonstruovat, a to zejména s ohledem na *superstes*, přeživšího, který je vymezen jako svědek, a s ohledem na *testis*, *terstis*, který je určen jako třetí. Svědek je ten, kdo byl přítomen. Byl *při* věci, o které svědčí. V těchto určeních se tedy pokaždé objevuje motiv přítomnosti: „být při tom“, „být v přítomnosti“. V knize *Rozepře*, v níž zásadní význam má právě problém svědka, se Jean-François Lyotard opakovaně zabývá svědkem jako třetím, aniž zmiňuje Benvenista či Celana. Protože však jeho privilegovaným příkladem je Osvětim a spor o „revizionismus“ (což je přirozeně spor o status svědectví a přežití), problematizuje ideu Boha jako absolutního svědka.⁸

Zjevně tedy musíme vzít na vědomí zcela nesporný fakt: latinská sémantika (*testis*, *terstis*, *superstes*) – stejně jako instituce, k nimž má odkazovat, které má zrcadlit, reprezentovat či ztělesňovat – označuje pouze jednu etymologicko-institucionální konfiguraci vedle jiných – jednu z mnoha pro „nás“, smíme-li říkat „my“, lidé Západu. Ale například v němčině ji nenajdeme.

Rodina slov *Zeugen*, *bezeugen*, *Bezeugung*, *Zeugnis*, která se překládají jako svědek, svědčit, svědectví, dosvědčování, patří do jiné sémantické osnovy. Jen velmi obtížně bychom tu hledali zejména nějaký explicitní odkaz k situaci třetího a k přítomnosti. V této rodině slov, kterou se neodvažujeme nazvat jednoduše homonymií, jsou všechna, s nimiž se jako se základními slovy setkáme v Celanově básni (*Zeug*, *Zeugen*, *Zeugung*). Jinak ale označují rovněž nástroj, rozmnožování, plození, tedy *generatio*, generace – jak v biologickém smyslu, tak i ve významu rodiny. Po tom, o čem *svědčí* slovo „svědek“ (*terstis*, *testis*) ve své předpokládané genealogii, máme teď to, o čem *svědčí* i slovo *Zeugen* ve své předpokládané genealogii či generaci. Pokud přihlížíme ke svědkovi jakožto *terstis superstes*, jako třetímu, jenž přežil, tedy v zásadě jako k dědici, strážci, garantovi a ochránci odkazu toho, co bylo a zmizelo, pak vzniká velmi závažné křížení mezi genealogickou či generativní sémantikou slova *Zeugen* na jedné straně a sémantikou svědka jakožto *terstis superstes* na straně druhé.

⁸ Jean-François Lyotard: *Le Différend*, Paris: Minuit 1983, s. 103 a 158. Český překlad: Jean-François Lyotard: *Rozepře*, přel. Jiří Pechar, Praha: Filosofia 1998, s. 119 a 178.

Křížení *závratné* filiační spojitosti, ano, možná. Ale tato závrat nám obrací hlavu, kroužíme v ní a navracíme se zpět, dokonce propadáme, a to nejen mezi Celanovy tropy, strofy a apostofy.

V angličtině je zachován latinský kořen ve slovech *testimony* a *to testify*, *attestation*, *protest*, *testament*. Angličtina tedy z našeho pohledu propojuje dvě témata, téma přežití a svědectví. Ale zcela odlišná je rodina slov „*witness*“ a „*bearing witness*“. Otevírá stranu vidění (*privilegium očitého svědectví*), a tedy i jiný sémantický a poetický prostor v posledních slovech Celanovy básně, jestliže se překládá: „*No one / bears witness for the / witness.*“ A konečně, i když od toho jsme měli začít, řečtina neobsahuje žádný explicitní odkaz ke třetímu, k přežití, k přítomnosti anebo ke generaci: *martys*, *martyros*, svědek, který se stane mučedníkem, svědek víry, doslova vzato neimplikuje žádný z těchto významů (třetí, přežití, přítomnost, generace). *Martyrion* znamená podle institucionalizovaného úzu „svědectví“ stejně jako „důkaz“.

Zde se ovšem dotýkáme citlivého a silně problematického rozlišení: svědectví, aktu či zkušenosti svědectví, jak mu „my“⁹ rozumíme, a na straně druhé důkazu, jinak řečeno rozdílu mezi svědectvím a teoreticko-konstativní jistotou. Toto pojmové rozlišení je právě tak podstatné jako z principu, *de iure* nepřekročitelné. *De facto* je ale záměna vždy možná, protože bez ohledu na jazyk a slovo se tato hranice často zdá být tak křehká, že ji lze snadno překročit. A neplatí to jen o řeckém *martyrion*: latinské *testimonium* – svědectví, svědecká výpověď, dosvědčení – může být vposled chápáno i jako důkaz. To znamená, že jazyk sám o sobě, na rozdíl od lexika či slovníku, nemůže střežit a garantovat úzus. Vždy může docházet k pragmatickému posunu od jednoho smyslu k jinému, často dokonce i na přechodu od jedné věty k druhé. Měli bychom si tedy klást otázku, z jakých nikoli nahodilých, nýbrž nutných

⁹ „My“, to jest tradiční společenství; nemluvil bych o institucionálním společenství v Benvenistově smyslu. Toto společenství je nepochybně ustaveno na základě dědictví, v němž jazyk, jazykový cit nedominuje ani není jedním momentem mezi jinými, a v němž jsou dějiny řeckého, románského a saského systému významu neoddelitelné od filosofie, římského práva anebo dvou Zákonů (a od všech zákonů, tvořících tradici tohoto svědčení).

důvodů smysl „důkazu“ zpravidla kontaminuje či vychyluje smysl „svědectví“. Neboť axiom, jež bychom podle mého soudu měli respektovat, byt bychom jej nakonec i zproblematizovali, spočívá v tom, že *svědčit* není *dokazovat*. Svědčení je heterogenní vzhledem k podávání důkazu anebo předkládání doličných předmětů. Svědčení se dovolává aktu víry s ohledem na přísežnou promluvu, tedy takovou, jež sama vznikla v prostoru přísežné víry („přísahám, že budu říkat pravdu“), anebo s ohledem na slib, jehož následkem je odpovědnost před zákonem, slib, který je však vždy možné zradit, který je vždy spjat s možností křivé přísahy, nevěrnosti, odřeknutí.

Co znamená „Svědčím“? Co chci říci, když říkám „svědčím“ (protože svědčit je možné pouze v první osobě)? Nechci říci „dokazuji“, nýbrž „přísahám, že jsem viděl, slyšel, dotkl se, cítil, byl jsem *při tom*“. To je neredukovatelně *smyslový* rozměr přítomnosti a minulé přítomnosti, toho, co znamená „být přítomen“, *être présent*, a především „prožít přítomnost“, *avoir été présent*, toho, co to znamená ve svědectví. „Svědčím“ znamená: „tvrdím (právem či neprávem, ale v dobré víře, upřímně), že toto mi bylo či je přítomno v prostoru a čase (tedy smyslový rozměr), a jestliže vám to bylo nedostupné, jestliže to nebylo vám, které svými slovy oslovuji, dostupné stejným způsobem jako mně, *vy mi musíte věřit*, protože já se zavazuji, že vám řeknu pravdu, a už jsem se zavázal, řekl jsem, že vám řeknu pravdu. Věřte mi. Musíte mi věřit.“

Adresát svědectví, svědek svědka, nevidí to, co svědek říká, že viděl; neviděl to a nikdy to neuvidí. Toto odepření přímého či bezprostředního přístupu adresáta k předmětu svědectví označuje absenci tohoto „svědka svědka“ vzhledem k věci samé. Tato ab-sence je právě tak podstatná. Lpí na slovech či na známce svědectví potud, že ji lze oddělit od toho, o čem svědectví svědčí: ani svědek není přítomen, přítomně při tom, co připomíná, není tomu přítomen v modu vnímání, pokud svědčí v tom momentu, v němž svědčí; teď již není přítomen u toho, u čeho říká, že přítomen byl; třebaže říká, že je přítomen, přítomně přítomen, zde a teď, skrze to, co se nazývá paměť, skrze paměť artikulovanou podle nějaké řeči, své někdejší přítomnosti.

Je třeba velmi přesně chápat toto „musíte mi věřit“, „jste povinován mně věřit“. „Musíte mi věřit“ nemá smysl teoreticko-epistemické nutnosti vědění. Nepodává se jako průkazný důkaz, který působí, že nemůžeme než souhlasit se závěrem nějakého sylogismu, se souvislou řadou argumentů, to jest s předvedením nějaké přítomné věci. Zde „musíte mi věřit“ znamená „věřte mi, protože vám to říkám a protože vás o to žádám“, anebo také „slibuji, že vám řeknu pravdu, že budu věrný tomuto slibu a že se zavazuji k této věrnosti“. Ve slovech „je třeba mi věřit“ hraje toto „je třeba“, které není z řádu teoretického, nýbrž performativně-pragmatického, stejně zásadní roli jako slovo „věřit“. Je možné, že právě tímto způsobem vstupuje v přísném smyslu do myšlení to, co znamená „věřit“. Jestliže se podvolují závěru nějakého sylogismu anebo předvedení nějakého důkazu, pak to již není akt víry, třebaže ten, kdo důkaz podává, mne vyzývá, abych „věřil“ pravdě takového dokazování. Matematik či fyzik, historik i vědec jako takový mne přece vážně nevyzývá k tomu, abych *věřil* jeho dokazování. V okamžiku, kdy přednáší své závěry, se přece nedovolává mé víry.

„Co je to věřit?“, co činíme, když *věříme* (to jest po celou tu dobu a jakmile jsme navázali vztah s druhým), toť jedna z otázek, jímž se nemůžeme vyhnout, jakmile se pokoušíme myslet svědectví.

Navzdory příkladům, které jsme na začátku uvedli proto, abychom věci učinili trochu jasnějšími, svědectví není veskrze a nutně diskursivní povahy. Často je mlčenlivé. Musí se týkat i něčeho z těla, které nemá právo řeči. Nesmíme tedy říkat ani soudit, že svědectví je cele z diskursivního řádu, veskrze řečové povahy. Avšak svědectvím obecně nenazveme něco, co není otevřeno do řádu „jako takové“, do řádu přítomnosti anebo minulé přítomnosti „jako takové“, „as such“ anebo onoho „as“, na které právem klade takový důraz Murray Krieger: jako pravda sama, pravda lži anebo simulakra, pravda masky ve větě, kterou jsme citovali jako motto (*the role of revealing the mask as mask*).

Toto „jako takové“ řeč předpokládá, pokud sama předpokládá přinejmenším možnost značky, před-jazykové zkušenosti značky či stopy „jako takové“. Právě zde se pak otevírá

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázkou z knihy Svědectví Paula Celana. Pokud se Vám ukáзка líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.