

DERRIDOVA KRITIKA HUSSERLOVY FILOSOFIE ZNAKU A JAZYKA

PETR URBAN, Filosofický ústav AV ČR, Praha

Abstrakt:

Keywords: Derrida – Husserl – Language – Signs – Phenomenology

Úvod

Derridovo myšlení se, jak známo, ve svých počátcích formovalo v intenzivním dialogu s Husserlovou fenomenologií. Tematické zaměření a specifický styl Derridovy četby Husserla získává jasnou podobu již v jeho disertační doktorské práci z roku 1954 – *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl* (Problém geneze v Husserlově filosofii) –, v návaznosti na niž pak roku 1959 vychází článek „*Genèse et structure*“ et la phénoménologie („Geneze a struktura“ a fenomenologie). Pomyslného vrcholu dosahuje Derridova interpretace Husserla ve dvou proslulých textech z 60. let minulého století. Roku 1962 publikuje Derrida vlastní překlad Husserlova pozdního rukopisu známého pod názvem „O původu geometrie“ – *Edmund Husserl, L'Origine de la géométrie* (Edmund Husserl, Původ geometrie) – a připojuje k němu svůj rozsáhlý výklad v podobě úvodu. Roku 1967 pak následuje knižně publikovaný esej, který přináší důkladnou kritiku Husserlova přístupu k problematice jazyka a znaku – *La Voix et le phénomène: Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl* (Hlas a fenomén: Úvod do problému znaku v Husserlově fenomenologii). Poněkud ve stínu tohoto textu publikuje Derrida ještě téhož roku studii „*La Forme et le vouloir-dire: Note sur la phénoménologie du langage*“ (Forma a význam: Poznámka o fenomenologii jazyka) zaměřenou především na výklad a kritiku Husserlova pojetí funkce jazykového výrazu podle *Idejí I*.

Na Husserlova filosofii jazyka a jazykového znaku se zaměřují všechny tři posledně zmíněné práce. Podat komplexní výklad Derridova přístupu k Husserlově filosofii jazyka, jak je prezentován uvedenými texty, by byl úkol natolik nelehký a rozsáhlý, že by nutně vedl k překročení omezeného rámce této stati, a proto zde nemůže být ani cílem. V následujících řádcích se zaměřím především na esej *Hlas a fenomén* (s občasným přihlédnutím k článku „Forma a význam“). Pro porozumění celkové strategii Derridovy četby Husserla bude nicméně nezbytné zohlednit i *Úvod k Původu geometrie*, protože tato práce představuje nejen jakousi neoddělitelnou „druhou stránku“ *Hlasu a fenoménu*, nýbrž také již do značné míry

připravuje a anticipuje Derridovu vlastní filosofickou pozici, která he explicitně vypracována teprve v Derridových textech z 2. poloviny 60. let.

Strategie Derridovy četby Husserla

Základní osou Derridovy četby Husserla je jeho přesvědčení, že osud Husserlovy fenomenologie vyznačují a bytostně určují *dva základní motivy*, které jsou navzájem ve značném napětí, ale přitom nestojí v Husserlově díle jednoduše proti sobě nebo vedle sebe, nýbrž proplétají se a spojují často v jediném myšlenkovém pohybu. První motiv představuje *kritika* naivní ontologie a metafyziky pomocí návratu k aktivní konstituci veškerého smyslu a hodnoty v aktivitě transcendentálního života. Druhý motiv je naopak pohybem *stvrzování* klasické ontologie a metafyziky. Husserlova fenomenologie je podle Derridy ve svém jádře, v samotném principu metafyzické bezpředsudečnosti, v samotném „principu principů“ jako požadavku úplné přítomnosti pro dávající názor jakožto pramene a záruky každé hodnoty podřízena klasické ontologii, která vymezuje bytí jako *přítomnost*. Hluboká propojenost obou motivů v Husserlově myšlení se tedy projevuje v tom, že právě sám fenomenologický projekt kritiky metafyziky obsahuje podle Derridy v podstatném smyslu moment stvrzování metafyziky: „zdrojem fenomenologické kritiky je metafyzický rozvrh sám ve svém dějinném završení a v pouze restaurované neporušenosti svého původu.“ ([3], 50). Jelikož přítomnost je pro Husserla univerzální formou transcendentálního života, jakožto přítomnost transcendentálního života u sebe a pro sebe, je podle Derridy transcendentální fenomenologie přímým dědicem a pozoruhodně čistým výrazem novověké podoby klasické „metafyziky přítomnosti“, tedy novověké filosofie absolutního sebevědomí: „vědomí je přítomnost žití, onoho Erleben, zkušenosti, pro sebe a u sebe. Vědomí je jednoduché ... a v absolutně bezprostřední blízkosti se vztahuje pouze k sobě samému.“ ([3], 96). Na druhé straně ale fenomenologie od samého počátku sama a jakoby zevnitř otevírá svými popisy trhliny uvnitř sebe samé. Derrida v tomto ohledu vyzdvihuje především Husserlovy analýzy vědomí času a intersubjektivní. V těchto analýzách totiž Husserl odhaluje – zjednodušeně řečeno –, že konstituce identicky opakovatelného časového předmětu vyžaduje plynulý přechod od vjemu k ne-vjemu a že intersubjektivní konstituce ideální objektivní vyžaduje průchod prezentací ve vztahu k druhému já. Fenomenologie tak ukazuje, že v samotném jádru přítomnosti a ideální identity je zahrnuta podstatná zprostředkovanost, ne-přítomnost a ne-identity. S ohledem na problematiku jazyka pak Derrida vyzdvihuje jako zásadní to, že Husserl v

průběhu svého myšlenkového vývoje věnoval stále větší pozornost tomu, že znaky, jazyk a zápis pravdu a idealitu nikoli jen zrcadlí a dokumentují, nýbrž podmiňují a spouvytváří.¹

V tomto druhém motivu fenomenologie spatřuje Derrida zásadní afinitu Husserlova myšlení k „myšlení ne-přítomnosti“. Toto „myšlení ne-přítomnosti“, ke kterému se Derrida prostřednictvím dialogu s Husserlovou filosofií sám postupně dopracovává a které bude později označovat jako „dekonstrukci“, je v jistém smyslu *radikalizovanou* fenomenologií. I ono chce dostát fenomenologické devize „zpět k věci samé!“, ale „věc sama“ není už věcí, která by mohla být předvedena své plné přítomnosti před zrak teoretického pohledu. Naopak, podle Derridy je třeba porozumět tomu, že „věc sama se stále zcizuje“ ([3], 135) a toto zcizování, tento neredukovatelný odklad a rozštěp každé plnosti a přítomnosti je jakousi neredukovatelnou původní operací, která vůbec teprve umožňuje samu přítomnost a aktualitu smyslu: „Živá přítomnost tryská z nepřítomnosti u sebe a podmínkou její možnosti je stopa retence. Vždy je už stopou. Tuto stopu nelze myslet, pokud je východiskem jednoduchost něčeho přítomného, jehož život by byl uvnitř sebe sama. ... Je-li, jak si uvědomoval Husserl, smysl časové povahy, pak to nikdy není jednouchá přítomnost, nýbrž pak je smysl vždy již zapuštěn v ‚pohybu‘ stopy, a to znamená: v řádu značení. Vždy již vyšel ze sebe do ‚vyjadřující vrstvy‘ prožitku.“ ([3], 117-118 ???). Toto „myšlení ne-přítomnosti“, které se pokouší myslet původnost ze stopy, a ne opačně, je ale zároveň „myšlením ne-vědomí“. Neredukovatelná původní temporalizace smyslu zároveň rozvrací jakoukoli možnost „uzavřít se v nevinné nerozdělenosti původního absolutna protože to je přítomné pouze tak, že se bez ustání diferuje, tj. různí a odkládá“ ([4], 155). Neexistuje žádní absolutní sebevědomí ve smyslu absolutně bezprostřední přítomnosti u sebe a pro sebe, neboť každé vědomí, včetně každého sebe-vědomí, je stále rozrušováno neredukovatelným pohybem časového původu smyslu.

V eseji *Hlas a fenomén* si Derrida nicméně klade za cíl soustředit se na první z uvedených motivů fenomenologie, tj. na Husserlovu *příslušnost* k metafyzice přítomnosti. Obnažení „metafyzické substance“ Husserlovy fenomenologie ([3], 78) chce Derrida dosáhnout vykázáním toho, že společnou matricí fenomenologického vymezení pojmů, jako jsou smysl, objektivita, pravda, názor, vnímání, výraz, je bytí jakožto přítomnost, absolutní blízkost ideality u sebe a pro sebe. Metodu Derridova kritického přístupu k Husserlově myšlení charakterizuje následující maxima: „Zdrojem inspirace nám ... vždy bude intence

¹ Tento husserlovský motiv návratu k aktivitě života, který tvoří pravdu a hodnotu skrze své znaky, sleduje Derrida především v Úvodu k Původu geometrie: „Řeč není pouhým vnějším výrazem (Äusserung) toho, co by i bez ní již bylo předmětem: uchopena ve své originální čistotě ustavuje tento předmět a de jure vytyčuje konkrétní podmínku pravdy. ... Žádná pravda by totiž neexistovala nebýt tohoto hromadění, které pravdu deponuje a podržuje“ ([4], 66-67).

samotného Husserla – i tehdy, když se zaměříme na určité obtíže.“ ([3], 9). Nejde tedy o to poměřovat Husserlovo myšlení nějakým vnějším měřítkem nebo je kritizovat z pozice fenomenologii zcela cizí, nýbrž naopak, jde o to „myslet s Husserlem proti Husserlovi“. Takový postup je ale možný jen díky tomu, že „Husserl nám sám umožňuje, abychom jeho myšlení obraceli proti němu.“ ([3], 89). Derridovým cílem je – stručně řečeno – ukázat, že základní myšlenkový rámec Husserlovy fenomenologie implikuje vnitřní napětí, které vyjde najevo tehdy, když důsledně domyslíme vzájemně si protirečící motivy formulované v tomto rámci. Tím se ale také ukáže neudržitelnost celého myšlenkového rámce. Jde tedy o to překročit hranice daného myšlenkového rámce tím, „že v ní vykazujeme protirečící si či neudržitelná tvrzení, takže se do ní pokoušíme vnášet určitou nejistotu, rozevírajíce jí k jejímu vnějšku, což je však možné pouze z určitého vnitřku“ ([3], 141 pozn. 25).

V souladu s tímto metodickým principem pojednává Derrida i problematiku jazyka a znaku v Husserlově filosofii. Na tak zdánlivě dílčím problému, jakým je problematika znaku a jazyka, se má přitom podle Derridy ukázat struktura Husserlova myšlení jako celku: „Ještě v Krizi a v textech k ní připojených ... zůstávají v platnosti pojmová východiska Logických zkoumání, zvláště ta, která se dotýkají problému významu a řeči vůbec. Proto by právě zde více než kdekoli jinde mohla pečlivá četba Zkoumání ukázat zárodečnou strukturu husserlovského myšlení jako celku.“ ([3], 48-49)

Poukazující a vyjadřující znaky

V jádře Husserlovy fenomenologie nacházíme systém diferencí tvořený pojmovými protiklady jako: ideální – reálné, nutné – nahodilé, evidentní – neevidentní, imanentní – transcendentní, mundání – transcendentální, faktické – apriorní, absolutní – relativní atd. Celý tento systém je podle Derridy pozoruhodným způsobem předznačen v Husserlově pokusu o přísné rozlišení či oddělení *poukazujících a vyjadřujících znaků v Logických zkoumáních*. Připomeňme si nejprve základní kroky této Husserlovy argumentace z prvních pragrafů 1. Logického zkoumání.

Podstatu *poukazujících znaků* chápe Husserl v tom smyslu, že „nějaké předměty nebo stavy věcí, o jejichž výskytu má někdo aktuální poznatek, poukazují tomuto člověku na výskyt jistých jiných předmětů nebo stavů věcí v tom smyslu, že přesvědčení o bytí jedněch je jím prožíváno jako motiv (a sice jako neevidentní motiv) pro přesvědčení či domněnku o bytí druhých.“² ([8], 32). Do protikladu k takto vymezeným poukazujícím znakům staví Husserl

² Např.: Existence živých raků je pro nás poukazem na existenci čisté vody. Aktuální poznatek o výskytu živých raků nás vede k přijetí domněnky o existenci čisté vody, resp. akt, v němž se pro nás konstituuje stav věcí „jsou zde raci“ motivuje akt, v němž se pro nás konstituuje stav věcí „je zde čistá voda“.

znaky *vyjadřující* (*výrazy*), které definuje jako „znaky s významem“ ([8], 37). Čím se však přesně liší poukazování a vyjadřování? Poukazování je podle Husserla podstatně spojeno s následujícími rysy: A) „To, co nám má sloužit jako poukaz ..., musíme vnímat jako *existující*.“ ([8], 42)³ Totéž platí i o předmětu, na nějž se poukazuje: „k podstatě poukazování náleží poukazovat na fakt, na existenci“. ([8], 65) B) Poukazování je vždy *faktickou* událostí. „Ve vlastním smyslu lze něco nazývat poukazem pouze tehdy a tam, kde to fakticky slouží nějaké myslící bytosti jako poukazování na něco.“ ([8], 31) C) K poukazování může docházet jen tam, kde poukazující předmět vystupuje v aktuálním názorném poli. Tomu odpovídá podmínka, že předmět, na nějž se poukazuje, musí nejprve ležet mimo aktuální názorné pole. Je-li již poukazovaný předmět aktuálně dán, ztrácí poukazující předmět svoji poukazující funkci. Vyjadřování naopak podstatně charakterizují tyto vlastnosti: A) Výraz může něco vyjadřovat, aniž by fakticky existoval⁴: „Neexistence slova nás neruší. Ale také nás ani nezajímá. Neboť z hlediska funkce výrazu jako výrazu na ní vůbec nezáleží.“ ([8], 42-43) Husserl hovoří také o lhostejnosti vyjadřování vůči existenci vyjadřované předmětnosti: „předmět jmenování nemusí vůbec existovat“ ([8], 65), „nezáleží vůbec na tom, zda ... existuje nebo zda je fiktivní, či dokonce nemožný.“ ([8], 44, 59??) B) Vztah mezi výrazem a tím, co je vyjádřeno, nemusí být fakticky vykonán, neboť nejde o reálnou událost, nýbrž o ideální vztah. ([8], 1. zkoumání, § 11) Výraz plní svou vyjadřující funkci nezávisle na tom, zda jej někdo skutečně používá, či nikoli. Faktická událost vyjadřování, skutečného použití výrazu je pouze nahodilá realizace tohoto ideálního vztahu. C) Význam je fundován výrazem. Vztah fundace implikuje současnou danost fundujícího a fundovaného členu. Přejít od výrazu k významu neimplikuje žádný rozestup mezi znakem a označovaným, neboť výraz je vždy v témž okamžiku sjednocen se svým významem.

Obě takto protikladně určené znakové funkce podle Husserla podstatně spolupůsobí v *komunikaci*: Jestliže používáme jazykové výrazy v komunikativním úmyslu, pak jimi nějakému adresátovi manifestujeme akty, které právě prožíváme, a pomocí této manifestace mu sdělujeme to, co právě míníme. Podmínkou zdařilé komunikace je korelace mezi soupatřičnými fyzickými a psychickými prožitky komunikujících osob, která musí být vždy zprostředkována fyzickou stránkou řeči (srov. [8], 39). Adresát tedy podle Husserla pojímá jazykové znaky na jedné straně jako výrazy, ale na druhé straně zároveň jako poukazy, a sice jako poukazy na existenci psychických aktů v mysli adresanta (srov. [8], 40). Husserl se však

³ Výraz *existence* (Dasein) slouží v *Logických zkoumáních* primárně k označení individuálního bytí v čase a prostoru.

⁴ Výrazy, které doprovázejí v duchu naše myšlení, nejsou podle Husserla existující, neboť jde o pouhé produkty fantazie. Fantazijní představa jakožto prožitek existuje, ale její předmětný korelát jakožto fikce neexistuje.

domnívá, že existuje i takové užívání jazyka, při němž se poukazující a vyjadřující funkce zcela oddělují. Pomocí řady argumentů se pokouší dokázat, že tato situace nastává ve vnitřním monologu *osamocené duševního života* ([8], 1. zkoumání, § 8): „v monologické řeči nám slova nemohou sloužit jako poukazy na existenci psychických aktů, protože toto poukazování by tu bylo naprosto bezúčelné. Příslušné akty totiž v tomtéž okamžiku prožíváme.“ ([8], 43) A dále: „Za normálních okolností si zde vystačíme s představenými slovy namísto slov skutečných. Ve fantazii nám vyvstává vyřčený nebo vytištěný slovní znak, ale tento znak popravdě vůbec neexistuje.“ ([8], 42) Je třeba zdůraznit, že Husserlova idea monologu „osamocené duševního života“ neimplikuje představu privátního jazyka. Ten, kdo mluví o samotě, používá obecně vžitá slova a obecně platná gramatická pravidla, je členem určitého jazykového společenství. Čistotu vnitřního monologu chápe Husserl tak, že tato řeč není obrácena na žádného vnějšího příjemce. Osamocený subjekt může sice mluvit sám k sobě, jeho řeč ale podle Husserla v žádném případě není sdělováním, neboť ve skutečném sdělování je vždy určitý rozestup mezi adresantem a adresátem, který je překlenován pomocí existujícího jazykového znaku. Řeč osamocené duševního života má být právě mezním případem, kdy adresant a adresát spadá dokonale vjedno. Obsah řeči je cele prožíván v tomtéž okamžiku, kdy je vyřčen.

Motivace Derridova zájmu o Husserlův přístup k fenoménu poukazu je nasnadě. Podle Derridy je zjevné, že „hodnoty světské existence, smyslovosti, empiričnosti, asociace atd., jež mají vymezovat pojem poukazu, nacházejí ...svou poslední jednotu možná právě v ... *ne-přítomnosti*.“ ([3], 78). Poukazové značení spojuje to, co empiricky existuje ve světě. A právě tuto faktičnost, světskou existenci, bytostnou non-evidenci atd. vyřadí Husserlova redukce jazykového výrazu na čistý vyjadřující znak. Derrida si všímá rovněž toho, že Husserl charakterizuje vyjadřující znaky (výrazy) jako znaky vytvářené se *záměrem* vyjádřit se *o něčem* a vylučuje z oblasti vyjadřujících znaků všechny mimovolní projevy, jako jsou např. gesta, mimika apod. Ty naopak označuje jako poukazy. Není snad ale řeč určitou formou gesta, nepatří svým bytostným jádrem k obecnému systému gest a poukazů? Anebo je třeba říci, že Husserlovo kritérium záměrnosti odlišuje záměrnou a nezáměrnou dimenzi řeči, takže řeč jako taková je vždy nutně spojením záměrného a nezáměrného, výrazu a poukazu? Stanovisko *Logických zkoumání* je, jak jsme již viděli, jasné: U jazykových znaků sice často dochází k proplétání poukazovací a vyjadřovací funkce, ale kromě případů proplétání je možná i taková situace, kdy jsou jazykové znaky užívány výlučně vyjadřujícím způsobem. Právě tuto možnost čistého oddělení vyjadřovací a poukazovací funkce se Husserl pokouší prokázat pomocí odkazu na fenomén užití jazykových znaků v rámci „osamělého duševního

života“. Tím chce ale Husserl rovněž prokázat, že to, co k jazyku podstatně náleží je právě vyjadřování, zatímco poukazování je funkcí pouze mimo-podstatnou. Derridovým slovy: „vše, co tvoří skutečnost výpovědi: fyzické ztělesnění nějaké Bedeutung, tělesná schránka mluvy ..., je ne-li mimo diskurs vůbec, tedy přinejmenším zcela vnější vzhledem k výrazovosti jako takové, k této čisté intenci, bez níž by nebylo diskursu. Veškerá vrstva empirické skutečnosti, tj. faktická totalita diskursu, patří tedy k poukazování“ ([3], 75).

Klíčová otázka, která se nyní nabízí a kterou si také Derrida klade, zní: Je takové odlišení poukazující a vyjadřující funkce jazykových znaků skutečně realizovatelné? Pro zodpovězení této otázky je třeba prozkoumat, zda Husserlovy argumenty ve prospěch přísného odlišení poukazovací a vyjadřovací znakové funkce jsou legitimní, či nikoli.

Původní spjatost prezentace a re-prezentace

Kloub Husserlovy argumentace identifikuje Derrida v přísném odlišování *fantazie* (reprezentace) a *vnímání* (prezentace). V osamělém duševním životě si podle Husserla slova pouze fantazijně představuji, stejně jako si pouze fantazijně představuji to, že mluvím sám k sobě, nebo k někomu jinému. Husserl se takto pokouší separovat fantazijní promluvu a reálnou promluvu, přičemž v reálném diskursu se čistý fantazijní diskurs svým způsobem pouze odívá fakticitou, realitou, empiričností, která je mu jakýmsi vnějším šatem, jenž může být zase v prostoru osamělého duševního života odložen. Je tomu ale opravdu tak, že vnitřní mluva není podstatně vztažena k živlu reality a empirie, a že naopak faktická jazyková komunikace není podstatně vztažena k živlu fantazie? Je faktická jazyková komunikace skutečně pouze nahodilým spojením dvou separovatelných dimenzí – dimenze poukazování s jejím podstatným vztahem k realitě, a dimenze vyjadřování s jejím vztahem k čistému živlu reprezentace?⁵ Derrida je přesvědčen, že nikoli: „Nuže, dost důvodů mluví pro to, že v řeči se reprezentace a realita nesdružují pouze nahodile zde či onde, protože je principiálně nemožné reprezentaci a realitu přísně oddělovat.“ (???) O jaké důvody se jedná? A) Každé užití jazykového znaku je nutně odkázáno jak na fantazijní vědomí, *tak i* na vědomí reality. B) Možnost absolutně bezprostřední přítomnosti vědomí u sebe sama s pro sebe je vyloučena proto, že „přítomnost přítomnosti u sebe se konstituuje v původní a neredukovatelné syntéze“ ([3], 98).

⁵ Derrida v této souvislosti rozlišuje trojí smysl výrazu *reprezentace*: 1) Reprezentace v obecném smyslu „Vorstellung“, 2) reprezentace ve smyslu re-prezentace, tedy re-produkce prezentace, „Vergegenwärtigung“ jakožto modifikace původní „Gegenwärtigung“, 3) reprezentace ve smyslu zástupce za jinou „Vorstellung“, tedy jako „Stellvertreter“ (srov. [3], 88).

Derrida souhlasí s Husserlovým náhledem, že každé užití jazykového výrazu implikuje vztahování se k něčemu, co je identické ve svých rozmanitých individuálních případech, co se může opakovat a opakuje jako znovu rozpoznatelné a identifikovatelné. Znak, který by se naskytl pouze jedenkrát bez možnosti opakování, by nebyl žádným znakem: „Foném či grafém je do jisté míry vždy, kdykoli se prezentuje v nějakém aktu anebo vněmu, jiný, avšak jakožto znak a jakožto řeč vůbec může fungovat pouze potud, pokud jej určitá formální identita dovoluje znovu použít a rozpoznat.“ ([3], 89). O tom, že každý vztah k něčemu identickému a znovurozpoznatelnému implikuje nutně živel fantazie nás podle Derridy poučují Husserlovy vlastní analýzy. Jestliže tedy tyto analýzy platí, pak je práce fantazie zapojena neoddělitelně i do každé skutečné faktické promluvy. Identita znaku žije v živlu reprezentace, a proto i každé reálné faktické užívání znaků implikuje médium re-representace jako zřídlo přístupu k znaku jakožto identické jednotě (vědomí identického jako něčeho co je stejné v opakování). Absolutně čisté oddělení reálné a fantazijní promluvy je z tohoto podstatného důvodu nemožné: „Jakmile jsme ... připustili, že diskurs zásadně náleží k řádu reprezentace, pak se podezřelým stává právě rozlišení ‚skutečného‘ diskursu a jeho reprezentace, a to i bez ohledu na to, jde-li o diskurs čistě ‚výrazový‘ anebo o diskurs v rámci ‚komunikace‘.“ ([3], 89-90).

Stejně silná pochybnost se ale podle Derridy vtírá ještě z jiné perspektivy, totiž s ohledem na možnost čisté difference mezi fantazijní představou, která je modifikací prezentace (re-representací), a vjemem, který dává a klade něco jako empiricky skutečné (prezentací). Derrida se opět odvolává na Husserlovy vlastní analýzy fantazie, podle nichž „fantazijní operace (Phantasieren) vůbec je neutralitní modifikací ‚kladoucího‘ *zprítomnění* (Vergegenwärtigung) tedy vzpomínky v nejširším myslitelném smyslu.“ ([6], 250). Fantazie je v souladu s tímto popisem modus intencionality, který v sobě nutně implikuje vztah ke kladoucí re-representaci, k „Vergegenwärtigung“, a ta v sobě zase nutně implikuje vztah k původní kladoucí prezentaci, ke „Gegenwärtigung“, tj. k vnímání. Schopnost fantazijního osvobození se od vnímání je něčím, co je k vnímání stále implicitně vztaženo a co se od něj proto nemůže oddělit v nějakém čistém či absolutním smyslu.

Skutečná i fantazijní (pouze představovaná) promluva se tak ukazují jako bytostně vázané k živlu re-representace i prezentace, ideality i reality, přičemž obě tyto dimenze samy vykazují ve svém jádře původní netriviální a neredukovatelnou spjatost. V tomto smyslu pokládá Derrida za prokázané, že „neexistuje žádné bezpečné kritérium, jež by dovolilo rozlišit vnější a vnitřní řeč anebo – pokud přistoupíme na hypotézu vnitřní řeči – mezi řečí skutečnou a fiktivní. ... Skutečný diskurs bez reprezentace je nepředstavitelný stejně jako

reprezentace diskursu bez faktického diskursu.“ ([3], 95). Tato neredukovatelná původní spjatost reprezentace a prezentace, fantazie a skutečnosti, ideality a reality, přítomnosti a nepřítomnosti, vnějšku a vnitřku atd. ale podle Derridy neznemožňuje pouze tento konkrétní Husserlův argument (přísné odlišení fantazijní a skutečné promluvy), nýbrž znemožňuje rovněž jakýkoli jiný argument, který by se pokoušel vnést do pojmu znaku přísnou diferencí mezi poukazujícími a vyjadřujícími znaky, koncipovanou ve smyslu 1. Logického zkoumání. To, co bylo uvedeno ve vztahu k promluvě a jazykovým znakům vůbec, platí podle Derridy stejnou měrou i o jakémkoli jiném znaku: „původní struktura opakování ... vyznačuje znak vůbec“ ([3], 90). Jestliže nás tedy zamyšlení nad bytností znaku skutečně vede k odhalení původní struktury opakování jako neredukovatelného sepětí prezentace a reprezentace, reality a ideality, přítomnosti a ne-přítomnosti, pak nebude nikdy možné uskutečnit rozlišení poukazujících a vyjadřujících znaků takovým způsobem, že první měly být bytostně vázány na fakticitu, empiričnost, ne-přítomnost, zatímco druhé ne. Tím, že se Husserl o takové rozlišení pokouší zapojuje se podle Derridy do tradičního metafyzického úsilí o redukování původního fenoménu znaku a značí jako takového na pouhý *derivát* původní přítomnosti. Toto metafyzické „stírání znaku“ diagnostikuje Derrida jako „pohyb, jímž se původ přítomnosti a ideality vytrácí v přítomnosti a idealitě, které umožňuje.“ ([3], 93).

Bezprostřední sebepřítomnost vědomí

Druhý z výše uvedených Husserlových argumentů ve prospěch přísného rozlišení poukazujících a vyjadřujících znaků je vybudován na předpokladu bezprostřední současnosti vědomí znaku, významového vědomí a případně i názorného vědomí označovaného předmětu. Jazykový znak nemůže podle Husserla pro mluvčího samého nikdy aktuálně fungovat jako poukaz, protože to, na co by jím mělo být poukazováno, je pro něj bezprostředně přítomné a současné: „Příslušné akty jsou totiž *v tomtéž okamžiku* námi samotnými prožívány.“ ([8], 43) Derrida interpretuje toto místo *Logických zkoumání* jako důležité svědectví toho, že Husserl myslí osamělý duševní život jako sféru čisté imanence, jako sféru nezprostředkované přítomnosti vědomí u sebe a pro sebe. *Logická zkoumání* tak podle Derridy nikoli jen anticipují, nýbrž v zárodku přímo již formulují klíčovou myšlenku transcendentální fenomenologie, kterou Ideje I vyjádří slovy: „Každý prožitek vůbec (každý takřikajíc skutečně živý prožitek) je ... prožitkem ‚*přítomně jsoucím*‘. K jeho podstatě patří možnost reflexe na něj, ve které je tento prožitek nutně charakterizován jako *jistě a přítomně jsoucí*.“ ([6], 251). Jestliže se *Logická zkoumání* pokoušejí myslet takové užití jazykových znaků, které by se odehrávalo čistě v rámci osamělého duševního života, pokoušejí se podle

Derridy myslet situaci, kdy „duše řeči“ jako by se vůbec neoddělovala od sebe samé, od své přítomnosti u sebe a pro sebe.

Opět se zde nabízí zásadní otázka: Lze skutečně realizovat a legitimizovat rozlišení mezi takovým užitím výrazu, kdy je mi vyjadřované bezprostředně přítomné a přístupné (prožívám je v témž okamžiku), a takovým užitím, kdy k tomu nedochází? Derrida se i v tomto ohledu pokouší „s Husserlem proti Husserlovi“ ukázat, že toto rozlišení legitimizovat nelze. S odvoláním se na Husserlovy analýzy vnitřního vědomí klade Derrida následující otázku: Není pojem ryzí samoty duše rozrušován podmínkou své možnosti, totiž časem?

Husserl se, jak známo, ve svých analýzách k vnitřnímu vědomí času na jedné straně velmi blíží tradici, když charakterizuje „živé jádro“ přítomnosti jako punktuální „zdrojový bod“, jako „absolutního počátek“, jako „ted“: „průběhové mody imanentního časového objektu mají počátek, takřikajíc zdrojový bod. Je to ten průběhový modus, jehož přičiněním imanentní objekt počíná být. Je charakterizován jako ‚ted‘.“ ([5], 27). Na druhé straně ale zároveň jasně a velmi originálním způsobem odhaluje, že toto punktuální „ted“ nemůže existovat samo pro sebe, že je neredukovatelně rozprostřené a uskutečnitelné jen jako jádro časového pole, které Husserl přirovnává k ohonu komety: „k podstatě prožitku patří, že musí být tímto způsobem extendován, že punktuální fáze nikdy nemůže existovat pro sebe“ ([5], 47). Derrida v této souvislosti vyzdvihuje především to, že Husserl z druhého aspektu svých analýz konsekventně vyvozuje, že mezi vjemem (imprese) a ne-vjemem (retence, protence) musí být vztah vzájemného plynulého přecházení (srov. [5], § 16). To ovšem znamená, že přítomnost vnímaného se může jevit jen potud, pokud souvisle splývá s ne-přítomností a ne-vněmem, resp. s primární vzpomínkou a primárním očekáváním (retencí a protencí). Právě této kosekvence se ale Husserl podle Derridy nakonec zalekl, resp. zalekl se především v ní implikovaného stírání jakékoli ostré hranice mezi originárním a ne-originárním, mezi bezprostřední přítomností a zpřítomňovanou přítomností. Proto se také nakonec přiklonil k zahrnutí retence do širě chápané sféry vnímání a tuto sféru se pokusil přísně odlišit od ne-vnímání, a to tak že hranici mezi původností a nepůvodností lokalizoval mezi retencí (primární vzpomínku) a sekundární vzpomínku (Wiedererinnerung). Plynulé přecházení mezi retencí a znovuvzpomínkou je pro Husserla zcela vyloučeno právě proto, že mezi vnímáním a ne-vnímáním musí být diskontinuita.

Paradox Husserlova přístupu k problematice času vidí Derrida v tom, že tím, co nás poučuje o nerealizovatelnosti takového přísného odlišení retence a znovuvzpomínky je opět Husserlovo myšlení samo. Retence a znovu-vzpomínka se zajisté v mnohém liší, nicméně obě je lze ale myslet jedině na základě možnosti opakování a navracení. Rozdíl mezi retencí a

znovu-vzpomínkou, jakkoli je fenomenálně opodstatněný, je stále jen rozdílem mezi dvěma modifikacemi ne-vnímání, které jeden mají společný kořen, totiž možnost opakování, návratu. Jestliže je mezi vnímáním a ne-vnímáním plynulý přechod a jestliže platí, že přítomnost vnímaného se může zjevovat jen potud, pokud kontinuálně splývá s ne-přítomností a ne-vnímáním, pak sama forma přítomnosti je myslitelná jedině na základě možnosti navracení téhož: „nejjednodušší Vorstellung, tj. prezentace (Gegenwärtigung) je závislá na možnosti re-prezentace (Vergegenwärtigung). Přítomnost přítomného se odvozuje z opakování a nikoli naopak.“ ([3], 91) Důsledky této úvahy pro řešení výše nastoleného problému jsou zcela zjevné. Jestliže přítomnost přítomnosti u sebe a pro sebe není bezprostřední a jednoduchá, nýbrž konstituuje se v původní a neredukovatelné časové syntéze, pak nelze mluvit o jednoduché a bezprostřední identitě se sebou samým v jednom a témž okamžiku. Možnost redukce na osamělý duševní život, možnost tohoto zárodku transcendentální redukce na sféru to, co je mi vlastní, je tak ve svém vlastním jádře rozštěpena neredukovatelným „pohybem časení“. Z toho zároveň plyne, že nemůže existovat takové užívání jazykových znaků, které by se odehrávalo v čisté dimenzi bezprostřední přítomnosti a současnosti vyjadřujícího a vyjadřovaného. Je tomu tak proto, že každé užívání jazykových znaků, stejně jako každé užívání nejazykových znaků má svůj kořen v původní neredukovatelné syntéze přítomnosti a ne-přítomnosti, vnímání a ne-vnímání.

Přednost mluvené řeči a hlasu

Oba výše sledované motivy Husserlovy argumentace – vyvození čisté výrazovosti jazykového znaku z možnosti čistě fantazijní promluvy a předpoklad bezprostřední současnosti vyjadřujícího a vyjadřovaného – podle Derridy podstatně souvisí s výlučným zaměřením jeho analýz na oblast *mluvené* řeči, tj. na oblast řeči realizované v *hlasu*. Když Husserl v rámci předběžného vymezení vyjadřujícího znaku ([8], 1. zkoumání, § 5) říká, že výrazem je každá promluva (Rede) a každá část promluvy (Redeteil), nepovažuje to Derrida za pouze náhodnou formu vyjádření, nýbrž za známku podstatné vazby Husserlova pojmu vyjadřujícího znaku na pojem mluvené řeči (v kontrastu k řeči psané a k písemným znakům vůbec). Z hlediska Husserlova vymezení vyjadřujících znaků se fenomén mluvení či hlasem pronášeného výrazu jeví skutečně jako velmi privilegovaný. Hlas je něčím, čeho fenomenalita má podstatně jinou formu než fenomenalita čehokoli, co náleží ke sféře prostorového viditelného světa. Hlas je neustále bezprostředně k dispozici jakoby „v mém dechu“, nevzdaluje se mimo mě, nepřechází do distance, je něčím vnitřním, transparentním a bezprostředním. Fenomén psaného znaku patří oproti tomu do sféry viditelného světa, má

vždy svou „hustotu“ a prostorovou extenzi, může se vystupovat i jako zcela oddělený od svého autora atd. I když fenomén psaného znaku redukuje na jeho ideální opakovatelnou formu, vždy již implikuje prostorový odkaz, jeho bytostným momentem je „vnějšek“, „vně ve světě“. V pozadí pokusu o přísné odlišení výrazu a poukazu spatřuje Derrida stejný pohyb, který Husserla vede k výlučnému zohledňování fenoménu mluveného výrazu a mluvení. Tento pohyb je pohybem „redukce vnějšku“, „redukce fakticity“, „redukce prostoru“ ([3], 113). Tyto redukce mají Husserlovi umožnit myslet výraz a jazyk vůbec jako označování, které nevynáší své označující do dimenze viditelnosti, tělesnosti a faktického vnějšku, nýbrž s ním splývá v dimenzi imanence, v níž se konstituuje jeho smysl. Hlas, v němž se uskutečňuje čistá vyjadřující funkce výrazu, tak nakonec jakoby zcela splývá s významovou intencí.

Privilegování mluveného výrazu a mluvení je u Husserla podle Derridy spjato ještě s jedním tradičním metafyzickým gestem, s myšlenkou absolutně čisté, nezprostředkované autoafekce subjektu v jeho plné přítomnosti u sebe a pro sebe. Subjekt v rámci osamělého duševního života mluví sám k sobě, aniž by jakkoli opouštěl sféru čisté imanence a bezprostřední absolutní (sebe)přítomnosti. Takto pojetí difference mezi subjektem jako mluvícím a jako slyšícím či rozumějícím umožňuje uskutečnění autoafekce subjektu, umožňuje jeho bytí u sebe, aniž by do tohoto rozestupu vnikala zprostředkovanost a vnějšek. Slyšet se mluvit a rozumět svému hlasu v rámci osamělého duševního života je přitom autoafekce zcela jiného řádu než vidět se psát a číst svůj text. V promluvě osamoceneného duševního života vykračuje subjekt jakoby na co nejkratší možnou vzdálenost od sebe sama, aby se hned zase mohl k sobě vrátit. Takříkajíc naoko opouští sebe sama, aby mohl být plně vědomě u sebe a pro sebe. Ani to však ve své podstatě vůbec nepotřebuje: „Geistigkeit či Lebendigkeit je nezávislá a původní. Jako taková nemá zapotřebí žádného označujícího k tomu, aby si byla přítomná. Odhaluje se a žije tedy spíše navzdory svým označujícím než díky nim.“ ([3], 115)

Jazyk jako neproduktivní médium?

Pokus *Logických zkoumání* o redukci jazyka na čistou výrazovost pomocí přísného odlišení vyjadřujících a poukazujících znaků není podle Derridy posledním reduktivním krokem, který Husserl ve vztahu k jazyku podniká. Husserlova redukce jazyka dosahuje vrcholu své radikalitě tam, kde se Husserl pokusí ukázat jazyk vůbec jako „neproduktivní médium“, v němž se zrcadlí předjazyková vrstva smyslu.

Derrida v této souvislosti upozorňuje na *hierarchii* stupňů původnosti, kterou lze v Husserlových analýzách fenoménu vyjadřování identifikovat. V popisech intencionální funkce jazykového výrazu (především v *Idejích I*) líčí Husserl situaci tak, jako by názorný předjazykový smysl nejprve vykračoval „mimo sebe“ do ideálního smyslu významové intence, zrcadlil se v něm, a tento ideální smysl významové intence pak následně vykračuje „mimo sebe“ do jazykového výrazu. Husserl lokalizuje pramen původnosti do názorného předjazykového smyslu a odtud myslí odvozenost dalších vrstev až po završení v jazykovém vyjádření. Tutéž hierarchii lze přitom popisovat i z opačné strany: Znakový předmět se stává výrazem teprve tehdy, když jej „oduševní“ významová intence, když se spojí s vědomím ideálního významového obsahu: „Slovo je tělem, které má co říci pouze tehdy, pokud je oživuje aktuální intence a převádí je ze stavu bezvládné akustičnosti (Körper) do stavu oživené tělesnosti (Leib). Toto tělo vlastní slovu vyjadřuje, pouze je-li oživeno (sinnbeleb) aktem významového záměru, který je proměňuje v duchovní tělesnost (geistige Leibigkeit). Avšak pouze Geistigkeit a Lebendigkeit je nezávislá a původní. ... To je tradiční struktura Husserlova diskursu.“ ??? Nedílnou součástí takového popisu jazyka je pak charakterizování jazykového výrazu jako *neproduktivního média*, v němž se má zrcadlit předjazyková vrstva smyslu. Podle § 124 *Idejí I* se vyjadřující vrstava (významová intence a její obsah) pouze připojuje jako „svrchní vrstva“ k již konstituované „vrstvě spodní“ (intuitivní intence a její obsah). Vrstva výrazu je tak médiem, které takřikajíc čeká na to, až se do něj otiskne předjazykový názorný smysl. V tomto smyslu je to „médiem, které nemá svou vlastní barvu, je zcela průhledné, nemá schopnost lomu“ ???.

Při bližším zaměření pohledu nám ale nemůže uniknout, že *Ideje I* na druhé straně rovněž tvrdí, že k podstatě výrazu patří jistá neúplnost a obecnost ([6], 291), takže vyjadřující vrstva vykazuje přece jen jistý intencionální výkon, totiž poskytuje vyjadřované vrstvě „formu pojmovosti“ či „formu pojmové obecnosti“. Sám text *Idejí I* tak podle Derridy prozrazuje nestabilitu navržených diferencí a odhaluje nerealizovatelnost „geologického“ modelu vrstev. Derrida upozorňuje v této souvislosti na první větu § 124 *Idejí I*, která říká, že vyjadřované akty se „protkávají“ (verweben sich) s akty vyjadřujícími: „Slovo ‚Verwebung‘ odkazuje k metaforické oblasti. ‚Vrstvy‘ jsou ‚splétány‘, jejich vzájemná spojitost je taková, že osnovu nelze odlišit od útku. Kdyby vrstva logu byla vrstvou pouze fundovanou, bylo by možné ji extrahovat a bylo by možné vynést na světlo vrstvu ne-výrazových aktů a obsahů, která je jejím podkladem. Protože ale tato nadstavba působí podstatným a rozhodujícím způsobem zpět na onu Unterschicht, je nutno, a to od samého počátku popisu, spojit s onou geologickou metaforou metaforu příslušně textuální: neboť tkanivo znamená text. Verweben

zde znamená textere. Diskursivní je vztaženo k non-diskursivnímu, jazyková ‚vrstva‘ se mísí s ‚vrstvou‘ předjazykovou ... na způsob textu.“ ([2], 160) Počátek tohoto procesu nám podle Derridy neredukovatelně a nutně uniká. Osnova nepředchází útek a útek nepředchází osnovu. Nejde o to popírat dualitu těchto dvou „vláken“, ani redukovat jedno na druhé: „Jde o to klást jednoduše otázky po jiném vztahu mezi tím, co je problematicky označováno jako ‚mysl‘ [obsah názorné zkušenosti] a ‚význam‘ [obsah vyjadřující řeči].“ ([2], 172).

Myšlení jazyka podřízeno logice a teorii poznání

Jako určité završení Derridovy kritické interpretace Husserlovy filosofie jazyka a znaku lze chápat jeho odhalení jisté dvojznačnosti v Husserlově ideji čistě-logické gramatiky, kterou vypracovává především ve 4. Logickém zkoumání. Jedním z cílů těchto Husserlových výkladů je ukázat, že jazykový výraz může být smysluplný i tehdy, když se nevztahuje k žádnému předmětu, ba dokonce i tehdy, když je existence jemu odpovídajícího předmětu apriori vyloučena. Derrida má za to, že tuto snahu bychom mohli legitimně interpretovat jako úsilí o prokázání bytostné svobody řeči ve vztahu k možnému poznání a předmětnému bytí: „v rozporu z celou filosofickou tradicí Husserl ukazuje, že mluva je i tehdy plnoprávnou mluvou, pokud dbá jistých pravidel, která však bezprostředně nejsou pravidly poznávání. Čistě logická gramatika, čistá morfologie významů nám má a priori říci, za jakých podmínek může být diskurs diskursem i tehdy, když nedává žádný poznatek.“ ([3], 121)

Při bližší interpretaci se nicméně ukazuje, že Husserlova idea čistě-logické gramatiky má svůj původ i ve velmi odlišené tendenci. Čisté formy významů, které jsou samy o sobě nezávislé na možnosti či skutečnosti předmětného vztahu, jsou Husserlem určovány jako nerelizovaný, „zadržovaný“ předmětný vztah. Smysluplnost regulovaná pravidly čistě-logické gramatiky je myšlena jako *podmínka možnosti* předmětného vztahu. Husserl tak podle Derridy „jediným pohybem popisuje i stírá emancipaci řeči jakožto ne-vědění.“ ([3], 128). Jeho deskripcím jako celku vládne imperativ názoru a poznávání. Čistě-logicko-gramatický smysl jako by čeká na pravdu, předjímá pravdu, a tak je ve svém *telos* závislý na názorném předmětném vztahu. Čistě-logická gramatika se z hlediska svého *telos* ukazuje jako *gramatika poznání*. Smysl je určován věděním, logos je určován objektivitou a jazyk je určován rozumem. Způsoby značení či způsoby řeči a jazykové praxe, které nerespektují zákony čistě-logické gramatiky, jsou vyloučeny ze sféry smysluplnosti a řečovosti vůbec, protože neslibují žádný možný poznatek. Mezi takové řečové praxe ale zajisté spadá např. básnická řeč či non-diskursivní formy značení (neliterární umění apod.). Označovat všechny tyto formy řečovosti a značení jako nesmyslné, upírat jim jejich specifické zdroje smyslu,

keré neukazuje k žádnému možnému předmětu, lze podle Derridy jen tehdy, „pokud jsme už v souladu s naprosto tradičním filosofickým gestem napřed definovali smysl vůbec z hlediska pravdy, jež je myšlena jako objektivita.“ ([3], 130) Proto i tehdy, když Husserl v pozdějších analýzách dospěje k odhalení nezastupitelné role jazyka při konstituci intersubjektivní a ideální objektivity, nebude nikdy pomýšlet na jazyk básnický, mystický apod., nýbrž vždy jen na jazyk, který je poslušný zákonů čistě-logické gramatiky.

Husserl sice ve 4. Logickém zkoumání připouští, že čistě-logické apriori není jediným apriori, které lze v jazyce identifikovat, a že je třeba přiznat právo rozmanitým empirickým zákonitostem a strukturám řeči. Čistě-logické apriori nicméně považuje za *podstatnou* a nutnou kostru každého možného jazyka. Toto určení čistě-logického apriori jako svrchované podstaty veškeré řeči vůbec přitom implikuje nejen výše zmíněné vyřazení veškerého a-logického řečového smyslu, nýbrž i vyloučení svébytné praktické, estetické a emoční dimenze řeči. Praktická, estetická a emoční intencionalita je jazykově vyjádřitelná pouze potud, pokud je převoditelná na intencionalitu teoretickou: Model řeči vůbec ... určoval Husserl vždy z hlediska theorein ... nikdy neopustil přesvědčení o převoditelnosti axiologické oblasti na její logicko-teoretické jádro. Zde tedy opět narážíme na nutnost, která vedla Husserla k tomu, aby řeč zkoumal z hlediska logiky a epistemologie a čistou gramatiku chápal jako čistě logickou gramatiku, v níž více či méně bezprostředně dominuje možnost vztahu nějakému předmětu.“ ([3], 106). To, že se v Husserlově fenomenologii tento tradiční reduktivní přístup k fenoménu znaku a řeči tak silně prosadil, je podle Derridy možné jen proto, že navzdory poměrně rozsáhlým a podrobným analýzám, které Husserl problematice znaku a jazyka věnoval, nepoložil si nikdy základní otázku *po původu a bytnosti řeči* vůbec, resp. Položení této otázky se v jeho filosofii s příznačnou nezbytností stále odkládá (srov. [3], 52; [4], 57).

Závěr

[1] BERNET, R.: Husserl's Theory of Signs Revisited. In: Sokolowski, R. (ed.): *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition*. Washington (DC) : Catholic University of America Press 1988, s. 1 – 24.

[2] DERRIDA, D.: Form and Meaning. A Note on the Phenomenology of Language. In: Derrida, J.: *Margins of Philosophy*. Trans. A. Bass. Chicago : University of Chicago Press 1982.

[3] DERRIDA, D.: Hlas a fenomén: Úvod do problému znaku v Husserlově fenomenologii. In: *Texty k dekonstrukci*. Přel. M. Petříček. Bratislava : Archa 1993, s. ??? - ???.

- [4] DERRIDA, D.: *Tradice vědy a skrývání smyslu*. Přel. M. Pokorný. Praha : Oikoymenh 2003.
- [5] HUSSERL, E.: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Husserliana X. Den Haag : Nijhof 1966.
- [6] HUSSERL, E.: *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Přel. P. Urban a A. Rettová. Praha : Oikoymenh 2004.
- [7] HUSSERL, E.: *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Zweiter Teil. Texte für die Neufassung der VI. Untersuchung: Zur Phänomenologie des Ausdrucks und der Erkenntnis (1893/94 - 1921)*. Den Haag : Kluwer Academic Publishers 2005.
- [8] HUSSERL, E.: *Logická zkoumání II/1*. Přel. P. Urban, K. Novotný, H. Janoušek. Praha : Oikoymenh 2010.
- [9] LAWLER, L.: *Derrida and Husserl. The Basic Problem of Phenomenology*. Bloomington : Indiana University Press 2002.