

ODLOŽENÝ VÝZNAM. DERRIDA O SÉMANTICKEJ KONŠTRUKCII A DEŠTRUKCII

MICHAELA FIŠEROVÁ, Katedra Elektronické kultúry a sémiotiky FHS UK, Praha, ČR

FIŠEROVÁ, M.: Postponed Meaning. Derrida on Semantic Construction and Destruction
FILOZOFIA 69, 2014, No 1, p. 11-21

The paper depicts the problem of *representation* as decisive for the deconstructivist reading of Plato, Descartes and Rousseau. Derrida does not admit any difference between construction of meaning in Descartes and its critical destruction in Rousseau. He argues that both of these thinkers operate in order of *representation*. Despite of their evident disagreement, both of them are involved in the same contradictory building of the *metaphysics of presence*. On the author's view, the principle of *representation* gives their propositions about meaning a double impulse, which simultaneously denounces the mechanism of *metaphysics of presence* and underlines its philosophical inevitability. That's why deconstruction intends neither to construct, nor to destroy, but to postpone the meaning. It's due to his way of reading, that Derrida "traces" precisely this double metaphysical gesture of *representation*.

Keywords: Plato – René Descartes – Jean-Jacques Rousseau – Jacques Derrida – Postponed meaning – Representation – Metaphysics of presence

Jacques Derrida je známy svojím filozofickým zdôvodnením nekonečného odkladu významu, ktorý možno chápať ako permanentný sématický drift v *reprezentáciách reprezentácií* nadväzujúcich na seba. V podmienkach nekonečného sledu *reprezentácií* nie je význam jednotlivých reprezentácií ani prítomný, ani neprítomný. Derrida preto hovorí o pôvode ich významu nie ako o existujúcom ani ako o neexistujúcom, ale ako o odložennom. Podľa jeho názoru je pôvodný práve odklad významu. Aby sme tomuto paradoxnému tvrdeniu lepšie porozumeli, pokúsime sa preskúmať Derridovo chápanie významu. Na základe jeho kritických analýz Platóna, Descarta a Rousseau sa pokúsime priblížiť myšlienkové operácie, ktoré týmto trom mysliteľom umožňujú metafyzicky konštituovať, konštruovať a deštruovať význam. Radi by sme ukázali, že tieto tri autorské projekty sú pre Derridu trojakým príkladom zotrývania v *metafyzike prítomnosti* bez možnosti reflektovať vlastnú argumentačnú pozíciu a dôsledky, ktoré z toho vyplývajú. Sám Derrida volí inú pozíciu a iný projekt. Význam nekonštituuje, nekonštruuje ani nedeštruuje: odkladá ho. Tým do svojho myslenia vnáša dvojaké interpretačné gesto, ktoré mu umožňuje balansovať medzi metafyzickou istotou totálnej prítomnosti významu a metafyzickou istotou totálnej neprítomnosti významu. Pohyb odkladu ho privádza do významovo nejstej hraničnej zóny západnej metafyziky, až k hraniciam filozofickej zóny významu, ktorej prvotné územie sa pokúsil vyznačiť a konštituovať Platón.

I. Platón: konštitúcia významu. Derrida si všima, že Platón určuje metafyzicky plne prítomný význam v závislosti od hierarchického usporiadania významovo protikladných dvojíc pojmov, ako sú *univerzálne a jednotlivé, večné a dočasné, mužské a ženské* a podobne. Medzi prvkami týchto *binárnych opozícií* vládne zdanlivo samozrejme hierarchia, ktorá určuje jeden prvok z dvojice ako nositeľa plne prítomného významu. Význam druhého prvku je závislý od významu prvého prvku a je možný len ako jeho opozícia. Ako upozorňuje Borradoriová, tieto dvojice privádzajú Derridu k formulovaniu dvoch komplementárnych problémov platonizmu: „Na jednej strane všetko, čo sa nezmesť bez zvyšku do ich protikladného vzťahu, je následkom ich krajnej prítomnosti marginalizované, či dokonca potlačované; a na druhej strane tieto protiklady vnucujú vždy určité hierarchické usporiadanie“ (Borradori 2005, 149). Hierarchiou Platónovho metafyzického systému je poznačená i jeho reflexia mediácie, ktorej formy sú pokladané za neautentické, pretože sú významovo odvodené.

Príkladom môže byť písmo, ktoré Platón chápe ako dočasný a ľudsky nedokonalý prostriedok *reprezentácie* božsky večných a dokonalých *ideí*. Derrida ukazuje jeho marginalizáciu v príznačne nazvanom texte *Platónova lekárneň* (Derrida 1993), venovanom analýze Platónovej metafyzickej konštitúcie významu v dialógu *Faidros* (Platón 2000). Podľa Derridu v ňom Platón zámerne použil významovo ambivalentné grécke slovo *farmakon*, aby jeho prostredníctvom poukázal na ontologickú nedostatočnosť písma. Platón zdôvodňuje nepôvodnosť písma mytológiou, tematizujúcou vynález písma a jeho problematickú legitimizáciu. V spore medzi vynálezcom a panovníkom, ktorý disponuje zvrchovanou legitimizačnou mocou, písmo ako *farmakon* sémanticky osciluje medzi liekom na zabúdanie a jedom pervertujúcim pôvodný význam slov. Derrida upozorňuje, že v Platónovom dialógu panovník považuje za dôveryhodnejšie hovorené slovo, pretože jeho význam nemožno „prekrútiť“. Keďže písmo prichádza zvonku, pripája sa k *pôvodnému významu* hovoreného slova: exteriorita písma spôsobuje degradáciu na napodobňovanie. Derridovo čítanie *Faidra* napokon ukazuje, že z panovníkovho hľadiska písmo vystupuje ako vynález nespoľahlivý, pretože hierarchicky podradný, vždy odvodený od hovoreného slova a jeho idey.

Platónovo chápanie *idey* ako božského vzoru, ktorý sa ľudia len nedokonale snažia napodobniť, bolo výrazne zrevidované vo filozofii modernej doby, keď sa *idea* principiálne intergovala do ľudského vedomia, stala sa jeho prvkom. Nová definícia *idey* ako *reprezentácie* skutočnosti v ľudskom vedomí sa zrodila v 17. storočí spolu s rozvojom vedeckého racionalizmu, iniciovaného René Descartom.

II. Descartes: konštrukcia významu. René Descartes, matematik a filozof, sa podujal založiť pravdivé poznanie novým spôsobom, ktorý mal dodať metafyzike viac istoty.¹ V *Diskurze o metóde* (Descartes 1966) ho jeho hľadanie istej a jasne rozlíšenej

¹ Jean-Marie Beyssade upozorňuje, že „pre filozofa, ktorým sa Descartes stával, spočíval paradox matematiky v absencii jej filozofického základu: na jednej strane matematika ako metóda predchádza celý filozofický strom a dominuje mu (...), na druhej strane však matematika ako veda či nespochybniteľné poznanie si vyžaduje metafyzické zdôvodnenie“ (Beyssade 1999, 91-92).

pravdy priviedlo k záveru, podľa ktorého vylučovaním propozícií, o ktorých možno pochybovať, dospejeme až k istote faktu, že nemôžeme pochybovať o svojom vlastnom pochybovaní, o svojom vlastnom myslení, o bytí toho, kto pochybuje. Podmienkou poznania metafyzických princípov je teda sebaevidencia toho, kto má „jasné a rozlíšené idey“² a kto je vďaka nim schopný konštruovať „pravdivé“ poznanie vo vnútri takto definovaného myslenia. Nové chápanie základov pravdivého poznania mu poskytlo nové nástroje: karteziánska koncepcia obrazu ako *reprezentácie* je nevyhnutne spätá so štúdiom fyzikálnych zákonov odrazu svetla v oku, umožňujúcich videnie. Vďaka jedinečnému nápadu pozrieť sa cez oko mŕtveho zvieraťa Descartes sformuloval vedeckú teóriu odrazu svetla v oku a konštrukcie významu vo vedomí.³ V *Dioptrike* (Descartes 2010) uvádza, že myseľ reaguje prostredníctvom oka na materiálny podnet, vytvára mentálne *reprezentácie* odrazov skutočnosti formujúcich sa vo vnútri oka.

Descartesovo neskoršie dielo *Metafyzické meditácie* (Descartes 1979) bolo pokusom rozvinúť úvahu o metafyzických⁴ základoch nového vedecko-filozofického systému. Na rozdiel od platonizmu v karteziánskom myslení už *idea* vecí nie je absolútnym bytím tejto veci, ale jej *reprezentáciou* vo vedomí. Ba čo viac, podľa Descarta sú *idey* obrazmi vecí. Ako píše, „niektoré z mojich myšlienok sú ako obrazy vecí a jedine týmto myšlienkam prislúcha, aby boli nazývané ideami“ (Descartes 1979, 101). Na rozdiel od Platóna, podľa ktorého obraz vecí nikdy nemôže byť zameniteľný s *ideou* veci, u Descarta sa *idea* a obraz stávajú ekvivalentnými. Vedený snahou založiť vedecké poznanie na kritickom skúmaní intelektuálnych možností správne vedenej mysle Descartes situuje pravdivé poznanie na úroveň ľudského rozumu a jeho *reprezentácií*. Z toho vzniká dvojaký problém: na jednej strane môžeme reprezentovať svet prostredníctvom *ideí*, ktoré sú ako obrazy vecí; na druhej strane nemáme bezprostredný prístup k svetu. Inými slovami, v období medzi Platónom a Descartom došlo k dôležitej filozofickej udalosti, iniciujúcej ľudskú produkciu „pravdivých“ *reprezentácií* sveta, ktorých pravdivosť je historicky nová, vedecká.

A predsa Descartova vedecká pravdivosť nie je radikálne nová, pretože ešte stále vzhliada k Bohu ako k svojmu garantovi. Na tento fakt upozornil Derrida vo svojom kritickom článku *Cogito a dejiny šialenstva* (Derrida 1967), kde sa pokúsil preveriť filozofické predpoklady dejín šialenstva, formulované Michelom Foucaultom. Derrida ukázal, že Foucault vo svojom čítaní karteziánskych *Meditácií* oddelil šialenstvo od snov v ich filozofickom zmysle. Foucault predpokladal, že Descartes na základe svojej metodologickej skepsy odlíšil rozum od šialenstva, aby šialenstvo vyhnal do temnôt obklopujúcich osvie-

² Pozícia rozumu je garantovaná vrozenými ideami (idey dané Bohom, napríklad substancia alebo príčina, ktoré sú nášmu rozumu sprístupnené „prirodeným svetlom“), ku ktorým sa pridružujú získané idey významu, vytvorené počas života nami samými.

³ Podľa Beyssada „Descartes zaviedol do francúzskeho jazyka slovo ‚vedomie‘, ktoré bolo vo svojej dobe prejavom latinizmu a ktorým definoval myslenie ako všetko to, čo je vedomé, teda vôľa, predstavitivosť, ba dokonca aj zmyslové vnímanie“ (Beyssade 1999, 107).

⁴ Beyssade a Beyssadeová uvádzajú, že sám Descartes v Mersenne dňa 28. januára 1641 konštatoval: „Tieto Meditácie obsahujú celé základy mojej fyziky“ (Beyssade, Beyssade 1979, 15).

tené Cogito.⁵ Podľa Derridu sa však táto Foucaultova interpretácia vzdáľuje ambícii karteziánskeho projektu, v ktorom nešlo o vylúčenie bláznov pre nerozumnosť, ktorá charakterizuje ich myslenie, ale o porovnanie produkcie mysle šialenca s produkciou mysle spiacieho človeka, ktorému sa niečo sníva. Keďže vo sne je *reprezentácia* skutočnosti absolútne iluzórna, spiaci človek je „šialenejší než šialenec“,⁶ ktorého chápanie skutočnosti je iluzórne len čiastočne. Vzhľadom na problém poznania, ktorý zaujíma Descarta, snívajúci je pravdivej reflexii vzdialenejší než šialenec: „Šialený sa nemýli vždy a vo všetkom, nikdy sa nemýli dost, nikdy nie je dost šialený“ (Derrida 1967, 78). Preto nemožno viniť Descarta z toho, že vylučuje šialenstvo, aby uprednostnil rozum. Descartes nielenže vnáša do centra rozumu hrozivú možnosť šialenstva, ale ani neumožňuje žiadnemu jasne určenému poznatku uniknúť jej: „Či už som šialený, alebo nie, *Cogito, sum*. V každom význame tohto slova je teda šialenstvo len jedným prípadom myslenia (*vo vnútri myslenia*)“ (Derrida 1967, 86).

Z toho vyplýva, že Derrida chápe karteziánsky vzťah šialenstva a myslenia inak ako Foucault: „Zatiaľ čo u Foucaulta je cogito chápané ako akt obmedzenia šialenstva, u Derridu sa usádza uprostred šialenstva“ (Goldschmit 2003, 162-163). Sám Derrida tvrdí, že hoci sú naše snové reprezentácie iluzórne, „je potrebné mať reprezentáciu, nech by bola akokoľvek iluzórna, akokoľvek nepravdivá vzhľadom na môj vzťah k reprezentovanému“ (Derrida 1967, 75). Z Derridovho hľadiska Foucault opomenul nielen dôležitosť úlohy, ktorú Descartes prisúdil *reprezentácii*, ale i jeho riešenie problému pravdivosti *reprezentácií*. Foucaultovi v jeho interpretácii uniká fakt, že podľa Descarta nie ľudský rozum, ale Boh určuje zmysel našich kognitívnych determinácií. Descartovo *Cogito*, ktoré produkuje ľudské „pravdy“, vždy môže ostať vo svojej vlastnej inštancii tichým šialenstvom. V Derridovej interpretácii je karteziánske *Cogito* stále zahrnuté v šialenstve, pretože „pokiaľ Cogito platí i pre šialenca, byť šialený (...) znamená neschopnosť reflektovať a vypovedať Cogito“ (Derrida 1967, 90). Inými slovami, každý človek myslí, i šialenec. Ten však nemôže reflektovať svoje vlastné myslenie, pretože nie je schopný tvoriť rozumné, zmysluplné, komunikateľné *reprezentácie* skutočnosti. Derrida napokon konštatuje, že Foucaultov interpretačný projekt sa vyznačuje „štrukturalistickým totalitarizmom“⁷ v tom zmysle, že kritizuje, a súčasne opakuje karteziánske gesto: „Foucault, tak ako Descartes, má takmer vždy pravdu, a to pravdu Zlomyselného démona“ (Derrida 1996, 109); pravdu toho, kto produkuje komunikateľné *reprezentácie*, a súčasne proti nim brojí.

Karteziánska koncepcia rozumu ako ľudského arbitra pravdivosti poznania sveta

⁵ Podľa Foucaulta „Descartovo pochybovanie zbavuje pôvaby zmyslu, križuje krajiny snov, vždy vedené svetlom pravdivých vecí; ale vyháňa šialenstvo v mene toho, kto pochybuje a kto už nemôže byť nerozumný práve tak, ako nemôže nemyslieť a nebyť“ (Foucault 1972, 58).

⁶ Sám Descartes píše: „Som človek, a preto mám vo zvyku spať a v snoch si vytvárať reprezentácie tých istých vecí, a niekedy ešte menej pravdepodobných, aké si vytvárajú blázni v bdelom stave“ (Descartes 1979, 69).

⁷ Podľa Derridu Foucaultov historicko-filozofický projekt archeológie sa vyznačuje „štrukturalistickým totalitarizmom“ uzatvárajúcim Cogito (Derrida 1967, 88). Túto problematiku sme podrobne rozpracovali v prvej kapitole knihy *Rozum, nerozum a presvedčivosť obrazů* (Fišerová 2011, 52-63).

prostredníctvom *ideí* mala značný vplyv na Descartových súčasníkov a nasledovníkov. Vo francúzskom osvietenstve však jeho chápanie *idey* ako mentálneho obrazu vecí nebolo jednotné. Descartovou vedeckou konštrukciou významu sa výrazne inšpirovali predovšetkým Antoine Arnauld a Pierre Nicole, logici z Port-Royal, ktorí tvrdili, že práve koncept *reprezentácie* umožňuje vedecky jednoznačné – Descartom požadované „jasné a rozlíšené“ – chápanie významu vecí. Podľa logikov z Port-Royal *idey* nepochádzajú zo zmyslov:⁸ *idey* sa v ľudskej mysli vytvárajú *arbitrárne*. V ich teórii *reprezentácie* sa sémantická operácia nahrádzania realizuje dvojako: dochádza nielen k zdvojeniu prítomnosti reprezentovanej veci, ale aj k zdvojeniu významu tejto veci. Objekt sa duplikuje, a súčasne sa stráca vo svojom znaku, identifikuje sa s ním. Medzi *označujúcim* a *označovaným* je vzťah nehierarchickej ekvivalencie. Ten sa prejavuje vo vede tvorbou tabuliek a v reči „spontánnou“ interpretáciou, ktorá identifikuje obraz so zobrazenou skutočnosťou, keď „možno bez dlhého váhania povedať, že portrét Cézara je Cézarom a že mapa Talianska je Talianskom“ (Marin 1975, 65). Inými slovami, vec je *ideou* potiaľ, pokiaľ sa v našej mysli sprítomňuje formou *reprezentácie*: *ideou* je *reprezentácia* vecí vo vnútri ľudskeho myslenia. Port-royalská logika, inšpirovaná karteziánsky „arbitrárnou“ konštrukciou významu, vyvolala na dobovej intelektuálnej scéne veľký ohlas. Jedným z mysliteľov, ktorí ju odmietli, bol Jean-Jacques Rousseau.

II. Rousseau: deštrukcia významu. Jean-Jacques Rousseau je známy svojím deštruktívnym kritickým tónom. Vyčíta filozofom, že sa vzdávajú pravdivosti priameho prehovoru a že sa zámerne uchýľujú k zradnej *suplementarite* písma (Rousseau 2011a, 29-39). Ešte viac však Rousseaua poburuje fakt, že filozofi píšu filozofiu len pre seba. Sám sa pritom pokúša o opak: snaží sa písať filozofiu, ktorá bude rovnako prístupná všetkým, nielen filozofom (Rousseau 2011b, 43-47). Ako však upozornil Bernard Groethuysen, toto snaženie je rozporuplné. Ak chce Rousseau písať filozofiu, nemôže byť súčasne od nej izolovaný. Nie je predsa „nejakým divochom prichádzajúcim z krajiny snov, aby kritizoval existujúci poriadok“ (Groethuysen 1949, 260). Podľa Groethuysena je táto rozporuplnosť charakteristická pre celý Rousseauov „deštruktívny“ filozofický projekt, ktorý súčasne buduje i ničí už vybudované: „Celé Rousseauovo myslenie sa dá zhrnúť do opozícií: opozícia proti svojmu storočiu, opozícia proti všetkému, čo je získané civilizačne; vlastne sa zdá byť tým najväčším deštruktivistom“ (Groethuysen 1949, 389). Groethuysen však zároveň pripúšťa, že Rousseauove negácie nie sú absolútne, ale paradoxné, pretože nechávajú koexistovať rôzne protirečivé riešenia, z ktorých ani jedno celkom nepopierajú.

Podobný názor na Rousseauovu rozporuplnú „sebadeštruktívnu“ filozofickú ambíciu uvádza Jacques Derrida v *Gramatológii* z roku 1967 a v *Ženevskom lingvistickom krúžku* z roku 1972. Začnime porovnaním Rousseaua s Platónom v *Gramatológii*. Derrida tu uvádza, že každá modifikácia metafyzických úvah v sebe skrýva základnú kontinuitu metafory, stavajúcej „božské alebo prírodné písmo proti zápisu ľudskému a namáhavému,

⁸ Podľa port-royalskej logiky „idea prítomná v našej mysli nepochádza zo zmyslov, a ak, tak len príležitostne, pretože pochody nášho mozgu (...) dávajú mysli príležitosť, aby si vytvárala rôzne idey, ktoré by si inak nevytvárala“ (Arnauld, Nicole 1877, 40-41).

konečnému a umelému“ (Derrida 1999, 24). V tomto ohľade sú dejiny filozofie dejinami tejto metafory, prestupujúcej všetky modifikácie metafyzických úvah o Bohu, prírode a zákone. Podobne ako Platón, kladúci do opozície vznešený hlas a úpadkové písmo, Rousseau postuluje protikladnosť *prirodzenosti* a *suplementarity*. Práve preto sa Rousseau stavia k vede deštruktívne, keď sa pokúša o zdrvivú kritiku vedeckých *reprezentácií*. Na rozdiel od Descartovho konštruktívneho prístupu Rousseau odsudzuje „*reprezentatívne*, úpadkové, druhotné, chvíľkové“ (Derrida 1999, 25) písmo za to, že je „mŕtvym písmenom, nositeľom smrti“ (Derrida 1999, 25).

Derrida však súčasne upozorňuje na to, že medzi Descartovým a Rousseauovým prístupom k vede možno vidieť aj určitú podobnosť: obidvaja filozofi sa totiž podieľajú na budovaní *metafyziky prítomnosti*. V tejto súvislosti treba zmieniť Derridovu štúdiu s humorným názvom *Ženevský lingvistický krúžok*. Derrida v nej hľadá podobnosti v „jazykovednom“ myslení dvoch slávnych ženevských rodákov Saussura a Rousseaua. V štúdií Derrida spočiatku reaguje na článok, v ktorom Noam Chomsky ohlásil svoju „karteziánsku lingvistiku“, na základe ktorej sa snažil koncipovať určitú genealógiu lingvistiky. Derrida konštatuje, že Chomsky pri rekonštituovaní histórie a prehistórie lingvistiky „objavuje“ mnohých jej „predkov“, medzi inými aj Rousseaua. Upozorňuje, že „Chomského hlavné referencie v *Karteziánskej lingvistike* odkazujú na *Port-Royalskú Logiku* a *Všeobecnú a zdôvodnenú gramatiku*, ktorú Rousseau dobre poznal“ (Derrida 2003, 168). Derrida však odmieta pripisovať Rousseauovi postoje port-royalskej logiky, inšpirovanej karteziánskou teóriou *reprezentácie*. Píše, že „hoci v istom zmysle možno hovoriť o Rousseauovom zásadnom karteziánstve, zdá sa, že v takýchto dejinách filozofie a lingvistiky mu musí byť rezervované dôležitejšie a originálnejšie miesto“ (Derrida 2003, 168). Toto Rousseauovo miesto má byť vymedzené tým, že uviedol do súvislosti „tému kreativity reči s témou štrukturálnej genézy všeobecnej gramatickosti“ (Derrida 2003, 184). Práve z tohto dôvodu Derrida upozorňuje na podobnosť medzi Rousseauom a Saussurom, ktorá spočíva v ich „štrukturalizme“, udržiavajúcim hierarchiu medzi *označovaným* a *označujúcim* ako medzi prvotným a druhotným, prirodzeným a neprirodzeným, pôvodným a nepôvodným. Túto hierarchiu v port-royalskej logike nenachádzame; tá postulovala radikálnu ekvivalenciu *označujúceho* a *označovaného*. Keďže Rousseau, podobne ako Platón a Saussure, nástojí na danej hierarchii, objavuje sa uňho kritika písma ako produkcie sémanticky degradovaných *suplementov*.

Ako ukázal Marc Goldschmit, aby sme porozumeli Derridovej interpretácii Rousseaua, musíme nevyhnutne pochopiť, akú rolu pripisuje *suplementarite*. Z hľadiska dekonštrukcie totiž Rousseau koncipuje radikálnu utópiu bezprostrednosti, keď „sníva“ o tom, že „pôvod bude musieť byť očistený od každého suplementu“ (Goldschmit 2003, 49). Z Derridovho pohľadu tento projekt nemožno realizovať, pretože *reprezentácia* a jej suplovanie prebiehajú neustále. Tu Derridova subverzívna prax čítania ukazuje, že „Rousseauov sen o čistote a pôvode bez prímеси a bez suplementu zrádza znečisťovanie myslenia písmom, pôvodné znečisťovanie pôvodu myslenia“ (Goldschmit 2003, 49). Logika *suplementarity*, ktorou Rousseaua presahuje, ho privádza k tomu, že zjavuje pôvodnosť *suplementu*, ktorú by rád zmazal. Písmo ho máta: Rousseau sa z neho snaží urobiť vonkajšok

tým, že ho redukuje, zakrýva, obchádza. Práve tým istým gestom však vylučuje materiálny, diferenciálny, falzifikačný, parazitujúci rozmer každého pisateľa, teda i seba samého. Výsledkom je „pragmatický paradox“:⁹ Rousseau rozvíja nedostatok, ktorý sa súčasne snaží nechať zmiznúť. V tomto ohľade je Rousseauov filozofický projekt „dvojaký a ambivalentný: suplement a písmo ohrozujú pravdu, súčasne však reprezentujú jej príležitosť a jej historickú možnosť. Suplement písma je neoddeliteľný od možnosti klamu a pravdy. Niet teda reči bez písma, pôvodu bez suplementu alebo bytia bez zdania a bez simulakier“ (Goldschmit 2003, 51). V nasledujúcej časti sa pokúsime ukázať, že práve táto *suplementárna* funkcia obrazotvornosti, ktorá privádza Rousseaua do rozpakov,¹⁰ je pre Derridu sémantickou, komunikačnou a kultúrnou nevyhnutnosťou.



Jacques Derrida

IV. Derrida: odklad významu. Derrida sa pokúša dekonštruovať metafyziku plne prítomného významu, konštituovanú Platónom a v obmenách zdieľanú takými rozdielnymi mysliteľmi, ako sú Descartes a Rousseau. V tejto súvislosti je známe jeho subverzívne čítanie Platóna, snažiace sa prevrátiť Platónovu hierarchiu *binárnych opozícií* a sponchybníť „prirodzenú“ nadradenosť hlasu nad písmom. Z Derridovej perspektívy Descartes a Rousseau realizujú dve navzájom protichodné filozofické gestá, ktoré však ani jednému z nich neumožňujú opustiť *metafyziku prítomnosti* fundovanú Platónom. Z nášho hľadiska je zaujímavé sledovať, že dekonštrukciu synergicky živia obidve tieto gestá. Na jednej strane Derrida kriticky prehodnocuje Descartesov konštruktívny potenciál. V snahe rozvrátiť hierarchiu metafyzických *binárnych opozícií* Derrida odmieta karteziánsky dualizmus tela a duše, ako aj postulát o nadradenosti vrodenej idej nad ideami získanými rozumom.

Obidvoje pokladá za prejav *logocentrizmu*, čím poukazuje nielen na to, že Descartovo konštruktívne chápanie *idey* bolo krokom k vymaneniu *metafyziky prítomnosti* z platónskeho idealizmu, ale i na to, že karteziánska reflexia *reprezentácie* nebola v tomto smere dostatočne obozretná na to, aby vyviedla filozofické myslenie z vnútra metafyziky. Na druhej strane Derrida kriticky prehodnocuje Rousseauov deštruktívny potenciál,

⁹ Problematiku „pragmatického paradoxu“ sme podrobne rozpracovali v štúdií *Derrida a Rousseau: väzenie suplementarity* (Fišerová 2013, 99-109).

¹⁰ Podľa Derridu Rousseau, „prechádzajúc cez systém suplementarity so slepou neomylnosťou a istotou námesačnika, musí zároveň zatracovať *mimesis* a umenie ako suplementy (...) a uznávať ich ako šancu človeka, výraz vášne, východ za hranice animálnosti. Práve status *znaku* sa vyznačuje takou istou mnohoznačnosťou. Označujúce imituje označované. Umenie je utkané zo znakov“ (Derrida 1999, 209).

keď odmieta Rousseauovu úvahu o potrebe zbaviť sa sémantických *suplementov*. Derrida uznáva, že Rousseauovo odlišovanie „plne prítomného“ významu od jeho „odloženého“ *suplementárneho* významu bolo filozofickým krokom vymaňujúcim filozofiu z metafyzického pozitivizmu, čiastočne iniciovaného Descartom. Súčasne však tvrdí, že Rousseauovo chápanie *suplementu* nebolo vo svojej kritike dôsledné, pretože opomenulo druhý aspekt *reprézentačnej* praxe, totiž nevyhnutnosť *suplementarity*. *Metafyzike prítomnosti* nemožno totiž uniknúť iba snahou o kritickú deštrukciu sémantického „väzenia“ *suplementarity*, ako to navrhol Rousseau.

Pokúsme sa teraz porovnať myslenie Platóna, Descarta a Rousseaua z hľadiska dekonštruktívneho spôsobu čítania ich textov. Začnime konštatovaním, že z Derridovej perspektívy majú Platón a Rousseau rozporuplný vzťah k písmu: marginalizovaním písma sa snažia vymazať *reprézenciu*, ktorá však umožňuje filozofii objaviť sa. Pokiaľ by sme sa sústredili na podobnosť medzi Platónom a Rousseauom, všimli by sme si, že obidvaja sa desia ambivalentného ľudského princípu *reprézencie* a odmietajú ho, pretože zbavuje myslenie a komunikáciu bezprostrednosti. Na rozdiel od nich, Descartes *reprézenciu* víta ako príležitosť konštruovať komunikateľný význam vedecky a filozoficky po novom. Tretiu názorovú pozíciu zastáva dekonštrukcia, ktorú neuspokojuje ani jedno z týchto protichodných filozofických gest a ktorá požaduje sledovať konštrukciu a deštrukciu významu súčasne.

Pokiaľ ide o konštrukciu významu, Derrida mieni filozoficky rehabilitovať písmo a redefinovať *reprézenciu* v zmysle *suplementu* ako permanentne *odoženého významu*. V tejto súvislosti upozorňuje, že Rousseau sa obáva *suplementov* ako „zlých“ vecí: o písme, masturbácii, kultúre a dejinách uvažuje ako o nebezpečných ľudských vynálezoch, ktoré sú začlenené do vnútra myslenia ako zdanlivo neutrálne a nevinné. Podobne ako pred ním Platón aj Rousseau chápe nebezpečnosť *suplementov* ako nepriamo úmernú ich ontologickej nedostatočnosti: *suplement* je „len“ tým, čo sa pridáva k plne prítomnému významu, k ontologicky autonómnemu bytiu. Písmo ako *suplement* nie je teda ničím: pridáva sa k plnej prítomnosti hlasu ako jeho vonkajšok. Mohlo by sa zdať, že na rozdiel od Rousseaua, ktorý sa zdráha prijať *reprézenciu* ako nevyhnutnosť späť s ľudskou formuláciou významu, Descartes reflektuje súčasne silu i slabosť metafyzickej konštrukcie skutočnosti s určitým nadhľadom. Nie je to však celkom tak. Derrida dokonca ukazuje opak, keď píše, že karteziánsky projekt je „šialený a rozpoznáva šialenstvo ako svoju slobodu a svoju vlastnú možnosť. Práve preto nie je ľudský v zmysle antropologickej faktickosti, ale metafyzický a démonický. Rozpoznáva sa najprv vo svojej vojne s démonom, so *Zlomyselným démonom* ne-zmyslu, a pomeriava sa s jeho výškou, vzdoruje mu tým, že v sebe redukuje prirodzeného človeka“ (Derrida 1967, 87).

Z uvedeného vyplýva, že z metafyzickej konštitúcie významu sa nemožno vymaniť ani tým, že ju akceptujeme ako ľudskú nevyhnutnosť, spočívajúcu v boji o zmysel *reprézencie*, ani tým, že tento boj radikálne zatratíme. Descartes a Rousseau zostávajú rozporuplnými metafyzikmi: Hoci si uvedomujú, že niet významu mimo ľudskej produkcie *reprézencií*, hierarchicky nadradujú božsky dokonalú pravdu nad ľudsky nedokonalú *reprézenciu* odkladajúcu význam. Derrida sa od nich líši tým, že neuznáva

autoritu originality: Pôvod je pre neho *suplementom suplementu*, produktom ustavičného diferovania významu. Ako píše Goldschmit, práve „tu vidíme rozvinutú jednu z najčastejších tém dekonštrukcie: časový odklad a vzdialenie sa vynárajú od počiatku a diferujú každú bezprostrednosť. (...) Celá chronológia je teda rozvrátená tak isto ako Rousseauova hierarchia hodnôt, ktorá sa zakladá na chronologickom poriadku“ (Goldschmit 2003, 53). Toto platí aj o Descartovi, ktorý principiálne rozlišuje medzi hierarchicky nadradenými vrozenými ideami (večnými božskými pravdami) a podradnými získanými ideami (pochybnými ľudskými konštrukciami) a ktorý je v tomto ohľade rovnako poplatný budovaniu metafyziky prítomnosti ako jeho ženevský kolega.

Pokiaľ ide o deštrukciu významu, Derrida nástojí na paradoxnej požiadavke *suplementu* ako pôvodného odkladu významu. Jeho prostredníctvom sa snaží ukázať, že prítomnosť, bytie vecí, pôvod a vzor nie sú čisté, ale vždy už načaté, parazitované, zaťažené tým, čo by malo zostať vonkajším a cudzím: *reprezentáciou*, zdaním, *suplementom*. Derrida uvažuje o tomto rozpore ako o nevyhnutnosti, ktorá pôsobí na diskurzu a na myslenie a ktorá sa ukazuje i v Descartovom chápaní obmedzenej pravdivosti ľudskej reflexie, vždy ohrozenej *Zlomyselným démonom* klamu, sídliacim v rozume, samotnom zdroji myslenia. Na rozdiel od Descarta, ktorý túto situáciu filozoficky formuluje a prijíma ako nevyhnutnosť, Rousseau, ktorý ju tiež filozoficky reflektuje a označuje pojmom *suplementu*,¹¹ ju odmieta prijať. Inými slovami, Rousseau nechtiac produkuje opačný efekt, než bol ten, ktorý chcel dosiahnuť: „Nielenže je suplement prvý – treba teda pripustiť myslenie paradoxu suplementu, ktorý nie je suplementom ničoho, a šialenstvo druhého, ktorý prichádza ako prvý –, ale súčasne sa multiplikuje a šíri, pretože už niet pôvodu, ktorý by mohol slúžiť ako referencia na rozlíšenie originálu od suplementu ani na regulovanie jeho šírenia“ (Goldschmit 2003, 51). Náhly objav nekonečnej *suplementarity* Rousseaua desí natoľko, že svoj objav zatracuje: „Pojem suplementu zabezpečuje rousseauovskému diskurzu koherenciu bez kohézie“ (Goldschmit 2003, 47).

Pripomeňme však, že i napriek tak rozdielnemu prístupu týchto dvoch autorov k ich vlastným filozofickým objavom Derrida považuje Rousseauovu reflexiu *suplementu* i Descartovu reflexiu *Zlomyselného démona* za začiatok dekonštrukcie seba samého: obidvaja filozofi totiž význam súčasne konštruujú i deštruujú. Tieto analýzy vedú Derridu k reflexii o tom, že *suplement* Rousseauovej rozpravy o *suplemente* je „vlastným Rousseauovým myslením, teda práve tým, čo jeho text skladá a rozkladá“ (Goldschmit 2003, 49). Podobnú paradoxnú operáciu podnikol vo svojej úvahe i Descartes, avšak s tým rozdielom, že ju nepovažoval za nechcený vedľajší produkt, ale za jeden z dôležitých aspektov svojho filozofického snaženia. Karteziánsky pojem *Zlomyselného démona* v tejto rovine úvahy korešponduje s Rousseauovým pojmom *suplementu*: obidva pojmy spôsobujú zjavovanie toho, čo sa snažia nechať zmiznúť v prospech božského princípu večnej pravdy, o ktorej pred-

¹¹ Ako píše Goldschmit: Keď chce Rousseau prejsť od *suplementu* k jeho zdroju, nachádza v zdroji *suplement*. „Vedený (prílišnou) snahou vylučovať a oddeľovať prítomnosť od reprezentácie, bytie od jeho javenia sa, pôvod od suplementu, Rousseau podobne ako pred ním Platón umožňuje pochopiť, že suplement je vždy suplementom suplementu“ (Goldschmit 2003, 50).

pokladajú, že je dostupná človeku v podobe *vrodených ideí* či návratu k *bezprostrednosti*.

V. Záver. Dekonstrukcia dáva starému metafyzickému termínu *reprezentácia* nový, suplementárny význam. Jacques Derrida navrhuje vlastné riešenie problému metafyzického určenia sémantiky, ktorým je odklad významu v nekonečnom slede *reprezentácií* *reprezentácií* nadväzujúcich na seba a ktorý nemá žiadny vystopovateľný počiatok. Svojím subverzívnym čítaním textov západnej filozofie sa Derrida pokúsil ukázať, že veci nie sú sémanticky transparentné: Ich význam sa nám nedáva „prirodzene“, ale vždy sprostredkovane. *Reprezentácia* je v jeho chápaní ľudskou konštrukciou, diferujúcou význam do oblasti metafyzicky vytýčených pozícií. Tým, že budeme význam vecí systematicky odkladať a diferovať, znemožníme mu, aby sa predstavoval ako „samozrejмый“, „prirodzený“ a „plne prítomný“. Práve v tomto ohľade je dekonštrukcia pokusom o „demontáž“ konštrukcie *metafyziky prítomnosti*. Derridova filozofická prax je charakteristická „dvojakým gestom“,¹² ktoré spochybňuje metafyziku v jej základných operáciách bez toho, aby sa uchýľovalo k jej zdrvivúcej kritike. Derridovi nejde o to, aby sa vymanil z metafyziky: Len čo odhalí metafyzické schémy myslenia v analyzovaných textoch, necháva ich odhalené fungovať ďalej, pretože si uvedomuje, že každá kritika metafyziky používa metafyzické pojmy, čím udržuje pohyb svojho myslenia v bludnom kruhu. Derrida sa naopak snaží využiť metafyzické princípy, prestupujúce a ovládajúce celý filozofický diskurz, aby prostredníctvom nich uviedol do vzájomných súvislostí zdanlivo nesúmerateľných mysliteľov, akými sú na jednej strane Descartes (uvažujúci o *idee* ako o obraze veci vo vedomí) a Saussure (definujúci *označované* ako mentálny obraz veci) a na druhej strane Platón a Rousseau (koncipujúci utópiu priameho prístupu k *pôvodnému významu* a kritizujúci písmo ako zradný *suplement*, ktorý nás od neho vzdiaľuje). V perspektíve dekonštruktívneho čítania sa napokon ukazuje, že Saussurov štrukturalizmus v sebe spája podnety z karteziánsko-port-royalskej koncepcie *idey* ako mentálnej *reprezentácie* veci s platónsko-rousseauovskou koncepciou *pôvodného významu* (Derrida 1993, 31-37). Príťažlivý metafyzický „totalitarizmus“ štrukturalizmu, ktorý sa takto rodí a ktorému sa nevyhol ani Foucault, spočíva práve v opomenutí „oslabenia“ roly *reprezentácie* ako ľudského zdroja významu, aké Descartes požadoval v prípade vedeckého poznávania sveta a ktorý port-royalská logika doplnila svojím postulátom o sémantickej *arbitrárnosti* ako nehierarchickej ekvivalencii *označujúceho* a *označovaného*. Keď Jacques Derrida radí zmieriť sa s faktom *suplementarity* ako s kultúrnou a komunikačnou nevyhnutnosťou a keď navrhuje systematické stopovanie unikajúceho významu v nekonečnom slede *reprezentácií* *reprezentácií*, dovoľáva sa práve tejto filozofickej ostražitosti a práve tejto mobilizácie vo vzťahu k „totalitárnym“¹³ prejavom metafyziky vo vnútri samej filozofie.

¹² Sám Derrida uvádza, že úlohou dekonštrukcie je „(...) dvojakým gestom, dvojakou vedou, dvojakým písmom *prevracať* klasické opozície a *prestavať* systém ako taký“ (Derrida 1993, 304).

¹³ Zostáva otázne, nakoľko je táto Derridova úvaha o „totalitárnom“ posobení metafyziky vo vnútri západnej filozofie podnietená jeho subverzívnym čítaním fenomenológie, a nakoľko je determinovaná jeho systematickou kritikou štrukturalizmu. Zaujímavú úvahu na túto tému ponúkol Martin Švantner v štúdií *O jedné bouři v čajovém hrnku: Ch. S. Peirce, U. Eco a sémiotická metafyzika objektů* (Švantner 2014).

Literatúra

- ARNAULD, A., NICOLE, P. (1877): *Logique de Port-Royal*. Paris: Hachette.
- BEYSSADE, J.-M. (1999): Descartes. In: Châtelet, F. (ed.): *Histoire de la philosophie III*. Paris: Hachette, 89-126.
- BEYSSADE, J.-M., BEYSSADE, M. (1979): Présentation. In: Descartes, R.: *Méditations métaphysiques*. Paris: Garnier-Flammarion.
- BORRADORI, G. (2005): *Filosofie v době teroru. Rozhovory s Jürgenem Habermasem a Jacquesem Derridou*. Praha: Karolinum.
- DERRIDA, J. (1967): Cogito et histoire de la folie. In: Derrida, J.: *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil.
- DERRIDA, J. (1999): *Gramatológia*. Bratislava: Archa.
- DERRIDA, J. (1993): La pharmacie de Platon. In: Derrida, J.: *La dissémination*. Paris: Seuil.
- DERRIDA, J. (2003): Le cercle linguistique de Genève. In: Derrida, J.: *Marges de la philosophie*. Paris: Minuit.
- DERRIDA, J. (1993): *Texty k dekonstrukci. Práce z let 1967-72*. Bratislava: Archa.
- DERRIDA, J. (1996): *Résistances de la psychanalyse*. Paris: Galilée.
- DESCARTES, R. (1966): *Discours de la méthode*. Paris: Garnier-Flammarion.
- DESCARTES, R. (2010): *La Dioptrique. Dioptrika*. Praha: Oikoymenh.
- DESCARTES, R. (1979): *Méditations métaphysiques*. Paris: Garnier-Flammarion.
- FIŠEROVÁ, M. (2013): Derrida a Rousseau: väzenie suplementarity. In: Gáliková, S. – Chabada, M. – Javorská, A. (ed.): *Ludská prirodzenosť: rozum, vôľa, cit*. Nitra: UKF a SFZ, 99-109.
- FIŠEROVÁ, M. (2011): Rád reprezentácie. In: Borecký, F., Fišerová, M., Švantner, M., Váša, O.: *Rozum, nerozum a přesvědčivost obrazů*. Praha: Togga.
- FOUCAULT, M. (1972): *L'Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard.
- GOLDSCHMIT, M. (2003): *Jacques Derrida, une introduction*. Paris: Pocket.
- GROETHUYSEN, B. (1949): *J.-J. Rousseau*. Paris: Gallimard.
- MARIN, L. (1975): *La critique du discours. Sur la logique du Port Royal*. Paris: Minuit.
- PLATÓN (2000): *Faidros*. Praha: Oikoymenh.
- ROUSSEAU, J.-J. (2011a): *Esej o původu jazyků*. Praha: Prostor.
- ROUSSEAU, J.-J. (2011b): *Rozprava o vědách a umeniach*. Bratislava: VSSS.
- ŠVANTNER, M. (2014): O jedné bouři v čajovém hrnku: Ch. S. Peirce, U. Eco a sémiotická metafyzika objektů. *Filozofia*, 69 (1), 63-76.

Michaela Fišerová
Katedra Elektronické kultury a sémiotiky FHS UK
José Martího 31
162 52 Praha 6-Vešslavín
Česká republika
e-mail: michaelafiserova@yahoo.fr