

DEKONSTRUKCE „NENÍ“ KRITIKA

MICHAELA FIŠEROVÁ Katedra mediálních studií, Metropolitní Univerzita Praha, Praha, ČR

FIŠEROVÁ, M.: Deconstruction „is no“ Critique
FILOZOFIA 72, 2017, No. 7, pp. 515-526

The paper focuses on Derrida's claim that "margins" of philosophy are made of aporias, which bring no solution to the problems that can be positively solved in the center of Western metaphysics. According to the paper's hypothesis, Derrida's work is characterized by a circular movement of *subversive translation* of idioms into aporias, operating as a gest of resistance which immediately turns back to resignation. In fact, Derrida's aporia is no logical antinomy, it's rather an ethical experience of decision without end. This ethics of mistrust inspires Derrida, just like Kafka, to describe the pre-ontological aporias, the logically paralytic places, where it's impossible to formulate a problem and to propose its solution, let alone to do its critique. For these reasons – and contrary to what is often declared – deconstruction is no critique.

Keywords: Jacques Derrida – Deconstruction – Critique – Aporia – Law – Franz Kafka

1. Úvod: Je dekonstrukce kritická? Derridova dekonstrukce je snahou o dosažení spravedlnosti mimo principiálně násilnou sémantiku a principiálně nespravedlivé právo. Tato spravedlnost je však zvláštní tím, že je stále na příchodu, nelze ji nastolit. Stejně je to s dekonstrukcí. Podle Derridy nelze opustit řád Západní metafyziky a současně si nárokovat na porozumění ze strany jejího řádu. Kdo metafyziku opustí, stává se nesrozumitelným. To je daň za exit, který poněkud naivně slibuje sémantickou spravedlnost a svobodu. Pokud chceme být srozumitelní, nezbyvá než sémantické „násilí“ metafyziky přjmout, osvojit si ho a dál ho reprodukovat.

Jak píše Derrida, nemá smysl otřásat Západní metafyzikou tím, že jí budeme *kritizovat* – na to jsou nástroje kritiky slabé. Nemá smysl denuncovat řád v řádu (Derrida 2002a, 183), tj. kritizovat metafyziku zevnitř metafyziky. Rovněž nemá smysl kritizovat ji zvnějšku, protože prostřednictvím kritiky se nelze dostat z metafyziky ven. Kritika nás udržuje uvnitř. Na to, abychom se dostali z metafyziky ven, nemáme žádné dostupné jazykové prostředky. V této rezignaci na možnost sémantického osvobození se Derrida vzdává kritiky jako nástroje svého dekonstruktivního čtení. Problémem se pro něj stává právě autoritářská pozitivistická kritika, kterou chápe jako represivní nástroj Západní metafyziky.

2. Derrida a Kafka před Zákonem. Pokud přistoupíme na to, že dekonstrukce je stále na příchodu, právě tak jako spravedlnost, kterou se snaží dosáhnout, můžeme si všimnout, že Derridovo myšlení je stejně současně otevřené a neproniknutelné jako Kafkovy příběhy. Kafkova melancholická narace nepřináší pozitivitu vlastního významu, ani

morální utěšení z poučného konce. V tomto ohledu Derridova filosofická tvorba (jako celek, především však v dílech *Předsudky*, *Síla zákona*) silně připomíná prozaickou tvorbu Franze Kafky (jako celek, především však v dílech *Proces*, *V kárném táboře*). Je pozoruhodné, že sám Derrida mluví o nečitelnosti, neproniknutelnosti Kafkových textů, obzvláště však textu *Před zákonem*, kterou lze chápat i jako principiální sémantickou neukončenost, nehotovost textu. Ve studii *Předsudky. Před zákonem* Derrida píše, že tento Kafkův „text je jako brána, vchod (Eingang), který strážník zavře. Na závěr bych vyšel z tohoto výsledku (rozsudku nebo soudu), z tohoto strážníkovy závěru. Když zavře bránu, uzavře i text. Který stejně nic neuzavírá. Povídka *Před zákonem* nevypráví nebo nepopisuje nic než samou sebe jako text. Dělá jen tohle, nebo dělá i tohle. Ne ve spekulativní úvaze zajištěné nějakou sebe-referenční průhledností, a na tomhle bodu trvám, ale v nečitelnosti textu, pokud tím chápeme naši nemožnost přistoupit k jeho vlastnímu významu, k možná nesoudržnému obsahu, který žárlivě udržuje v ústraní. Text se stráží, stejně jako zákon. Mluví jen o sobě, ale o své ne-identitě se sebou samým. Nedospívá ani nenechá dospět k sobě samému. Je zákonem, dělá zákon a nechává čtenáře před zákonem“ (Derrida 1985, 128).

Jak píše Derrida, problém Kafkova pojetí Zákona spočívá v tom, že Zákon je všem občanům principiálně *přístupný*. Ba co víc, všichni občané mají *povinnost znát* Zákon. Současně je však Zákon logocentricky *nepřístupný*: před zvědavými pohledy občanů je uzavřený, strážný. V *Procesu* (Kafka 1997) je Zákon napsán v jazyce, kterému obžalování či odsouzení nerozumí. Tato jeho neproniknutelnost a nesrozumitelnost si vyžaduje fundovaného překladatele – právního znalce a zástupce (advokáta), hlasatele rozsudku (soudce), vykonavatele rozsudku (popravčího). V tomto ohledu se nabízí paralela mezi *odloženým významem* u Derridy a *odkladem* u Kafky. Kafka v *Procesu* formuluje *odklad* jako důležitý metodický postup v soudním řízení: soudní malíř působící v kuloárech soudu a živící se úplatky od obžalovaných, navrhuje obžalovanému Josefovi K dvě „realizovatelné“ možnosti, jak řešit jeho soudní proces: prostřednictvím buď „zdánlivého osvobození“, nebo „odkladu“ rozsudku. Zatím co první možnost představuje záměrný administrativní omyl, druhá možnost se snaží byrokraticky zdržovat soudní proces v nejnižším procesním stadiu, kdy není možné vynést rozsudek. Obě možnosti vedení procesu jsou však zaměřené jen na oddalování vynesení rozsudku, protože daný soudní proces lze z principu *pouze řešit, nikoli vyřešit* ve prospěch obžalovaného. Jiná epizoda v *Procesu* ukazuje *odklad* v soudní praxi, která „odsuzuje“ obžalovaného k čekání na chodbách před kanceláři advokátů a úředníků soudu. Obžalovaný je opakovaně upozorněn, že pokud chce mluvit s představiteli soudu, musí počkat na zavolání. Čekání je nepředvídatelně dlouhé a přináší nejistý výsledek, který je pouhým odkladem poukazujícím k dalšímu čekání. Celý tento *proces odkládání* je pro obžalovaného namáhavý, ponižující, traumatizující. Problém *odkladu* se v *Procesu* opět vynořuje v epizodě se soudním knězem, který vypráví obžalovanému Josefovi K alegorii o zvědavém venkovanovi, který chce vstoupit do Zákona, ale ve vstupu mu brání vrátný, který vchod stráží. Vrátný vyslovuje naději, že později bude asi možné do Zákona vstoupit. Povolení ke vstupu však nepřichází. Venkovan stráví zbytek svého života marným čekáním před Zákonem. Když umírá, vrátný mu říká, že vchod, u kterého

venkovan čekal, byl celou dobu otevřený a určený pouze pro něj, proto ho teď zavře.

Dostat se do Zákona u Kafku znamená vyřešit Proces. Obžalovaný to však nemůže udělat, protože má mezi sebou soudní zprostředkovatele (sluhu, malíře, advokáta, kněze atd.), kteří jsou *zákonitě* na straně soudu. Všichni představitelé soudu *paraziticky* žijí z odkladu procesu, všichni profitují z toho, že udržují význam zákona *odložený*. Řešení procesu není totiž možné bez znalosti Zákona, k němuž nikdo kromě zprostředkovatelů nemá přístup. Z jejich strany často opakované tvrzení, že „teď se nedá vstoupit, možná později“, udržuje proces v chodu a současně ho nijak neřeší.

Je zajímavé, že tyto *parazitické záměry* odkladu nejsou předmětem Kafkovy *kritiky*, jsou formulovány jako chmurná „nevyhnutelnost“. Zde se objevuje stejný melancholický moment sémantické rezignace jako u Derridy, který odmítá definici, metodu, analýzu i kritiku. Význam odkládá do stop textu, do *písma*, které ale není vnějškem metafyziky, pouze jejími okraji. Derrida nevěří v dosažitelnost vnějšku metafyziky, věří pouze v možnost vyhlížet *příchod spravedlnosti*, chápané jako stopování zákona, který je však sám nedosažitelný. Tato situace je popsána i u Kafky, jehož postavy vzdor všem svým snahám nemůžou dosáhnout centra významu – ať už je to Zákon v *Procesu*, či Spravedlnost ve *V kárném táboře*. Oba tuto nedosažitelnost popisují melancholicky, jako *nevyhnutelnost* otevírající prostor *nerozhodnutelnosti*.

3. Derridova ne-kritická ambice. Odpůrci Derridova myšlení se až překvapivě často shodují v tom, že dekonstrukce zavádí do filosofie nový typ *kritické* četby. Obvykle se shodují i v tom, že se jedná o káravou či dokonce arogantní *kritiku*, poukazující na naivní *chyby* v myšlení jiných filosofů. Většinou se navzájem liší jen přívlastky této *kritiky*, kterou pokládají buď za školsky poučující¹ nebo za zmatenou a desinterpretující.² Shodně však mají za to, že když Derrida dělá dekonstrukci, dělá *kritiku*. Lze však opravdu říct, že Derrida čte díla jiných filosofů *kriticky*? Na co se jeho četba cíleně zaměřuje? Co dráždí jeho pozornost a vede ho k filosofickému *psaní*?

V tomto článku bych ráda ukázala, že Derridovo psaní z principiálních důvodů není *kritikou*. Jinými slovy, když Derrida dekonstruuje, nekritizuje. Dekonstrukce v jeho podání hraje melancholickou hru „věčného návratu“ téhož jako jiného, oscilující mezi eticko-ontologickým vzdorem a politicko-logickou rezignací, v níž je pozivistická *kritika* nestabilní a neudržitelná. Derrida mobilizuje etickou ostražitost dekonstrukce právě vůči „totalitárnímu“ násilí plné přítomnosti významu, na kterou si nárokuje pozitivistická *kritika*. Proti kritickému „násilí“ *signifikace* a *interpretace* Derrida klade *diseminaci* jako sémantický proces odkladu významu. Diseminace je *stopování* odloženého významu v textu, ne však stopování v detektivně objektivním či historicky legitimním smyslu.

¹ Michel Foucault shrnul své početné výhrady vůči Derridově pedagogické „kritice“ v článku *Mon corps, ce feu, ce papier* (Foucault 2001).

² John R. Searle sepsal svou kritiku Derridovy zmatené „kritiky“ v konfrontačním článku *Reiterating the Differences. A Reply to Derrida* (Searle 1977).

Derridův pojem *stopy*, jenž vznikl *roubováním*³ na tradiční metafyzický pojem stopy, není (meta)fyzicky motivován a proto neodkazuje ke kauzalitě jako k vysvětlení svého původu. Derridova dekonstrukce není pozitivní vědou, není jí proto vlastní mechanismus pozitivistických definic a metod, a z nich plynoucích vědeckých předpokladů o identitě a původu.

Jelikož si Derrida uvědomuje, že kritizovat lze pouze z přesně určené pozice, která je vždy pozitivně situována uvnitř metafyziky, formuluje etický požadavek dekonstrukce negativně: nekritizovat a nepoučovat. V *Dopisu japonskému příteli* píše následující: „Ač se to může zdát, dekonstrukce není ani *analýza*, ani *kritika*, a její překlad to bude muset zohlednit. Předně to není analýza, protože rozebírání struktury není sestupem k *jednoduchému prvku*, či k *nerozložitelnému původu*. Samy tyto hodnoty, jako i hodnota rozboru, jsou filosofemata podléhající dekonstrukci. Dekonstrukce není však ani kritika, a to ani v obecném, ani v Kantově smyslu. Jedním z podstatných ‚témat‘ či ‚předmětů‘ dekonstrukce je sama instance *krinein* neboli *krisis* (rozhodnutí, volba, soud, rozlišení), právě tak jako i celý aparát transcendentální kritiky“ (Derrida 1988, 3).

Zajisté, dalo by se zeptat: pokud Derridovi nejde o *kritiku* Západní metafyziky, o co mu tedy jde? O „melancholickou“ sémiotiku odloženého významu? O sémiotiku motivovanou etikou spravedlnosti, která nikdy nenastane? Kde leží „místo“, z něhož Derrida mluví? Jsou to jím popsání „okraje“ metafyziky?

4. Ontologická definice a neodvolatelná podobnost. S hledáním odpovědi na tyto otázky by nám mohla pomoci kniha *Okraje filosofie*, kde Derrida uvažuje o hravém *písmu* jako o okrajích násilného *loga* – centra Západní metafyziky. Z jeho pohledu je filosofická metafyzika „násilná“, pokud chce jednotlivou zkušenost proměnit v univerzální zákon: v jejím centru se podobné (a jednotlivé) stává identickým (a všeobecným). V tomhle tvrzení se doplňují Derridovy myšlenky o ontologicko-logické funkci kopule a o principiální neschopnosti filosofie oprostít se od metafory. Na rozdíl od kopule, metafora není nikdy ekvivalencí, pouze podobností. Rovněž metafora není zákonem, je pouhou zkušeností. V tomto ohledu je metafora metafyzicky nedostupná jak ontologii, tak logice, protože mluví o jsoucnech, nikoliv o *bytí*. Metafora je opakem *definice*: je to vše v řeči, kromě slovesa *být*. Pokud dochází k metafyzicky „násilnému“ spojení metafory s kupolou, proměňuje se ontologicky podobné v logicky identické. Místo podobnosti (přibližnosti) se klade totožnost (rovnost).

4. 1. Dvojitý význam slova „je“. Podívejme se nyní podrobněji na studii *Suplement kopuly*, kde se Derrida věnuje rozporuplným ontologickým a logickým funkcím kopuly v Západní metafyzice. Díky své dekonstruktivní četbě děl lingvisty Emila Benvenista v nich spatřuje aporii navazující na kontradikci, na kterou upozornil už sám Benveniste. Ten si všiml, že některé jazyky světa neobsahují slovo „být“, současně však produkují

³ Kromě *roubování*, které záměrně nechává působit známé slovo v jiném významu, se Derridova hravá strategie textového *parasitismu* realizuje i *škrtáním* či *neografickými spojovníky*.

definice díky určitému „ekvivalentu“,⁴ který nepřítomnost slova „být“ nahrazuje. Takovým ekvivalentem může být např. pomlčka mezi slovy, jejichž význam se představuje jako shodný.

Derrida spatřuje etnocentrismus i jeho překonání ve dvou Benvenistových gestech. V prvním gestu Benveniste konstatuje, že slovo „být“ nelze přeložit do všech jazyků světa, protože některé jazyky pro něj nemají dostatečně blízký „ekvivalent“ – nemají čím nahradit tuto lexikální „absenci“ (z Derridova hlediska zde Benveniste mluví za *logos*). Ve druhém gestu Benveniste tvrdí opak, totiž že takový „ekvivalent“ lze najít ve všech jazycích, jen ne ve slovní podobě, ale ve formě interpunkce či frázování (z Derridova hlediska zde Benveniste mluví za *grammé*). V tomto dvojím řešení otázky metafyzických hranic překladu Derrida spatřuje dvojí metafyzické gesto – kritické konstruktivní i aporetické dekonstruktivní.

Z pohledu dekonstrukce toto dvojí gesto současně ukazuje dvojí metafyzickou funkci slova „být“ v indoevropských jazycích: ontologickou (u Benvenista „lexikální“) i logickou (u Benvenista „gramatickou“). Tyto dvě funkce v pojetí Benvenista jsou Derridou popsány následovně: „1. Funkce ‚kopuly‘ neboli ‚gramatické známky identity‘ je absolutně odlišná od slova být v ‚plném použití‘. ‚Obě funkce koexistovaly a stále mohou koexistovat, když jsou zcela odlišné. Ale v mnoha jazycích splynuly“ (Derrida 1988, 3). Proto, když mluvíme o slovesu ‚být‘, je potřeba upřesnit, jestli se jedná o gramatický pojem nebo o lexikální pojem. Právě proto, že jsme toto rozlišení neudělali, jsme chápali tento problém jako neřešitelný a ani jsme se nepokusili ho formulovat jasně“ (Derrida 1988, 188). Pokud se však jedná o gramatickou funkci kopuly, Benveniste dokazuje její univerzalitu na velkém množství příkladů. Přináleží všem jazykům, které nemají sloveso „být“ ve slovní výbavě. 2. Ve všech jazycích, jistá funkce přichází suplovat lexikální „absenci“ slovesa „být“. Popravdě, tato suplementarita nahrazuje absenci jen v očích těch, kteří, jako my, používají jazyk, v němž dvě funkce – gramatická a lexikální – „splynuly“ (minimálně do jisté míry), a to se všemi podstatnými „historickými“ důsledky, o nichž lze uvažovat. To, co si mimo Západ všímáme jako suplement absence nebo jako náhradu, není to vlastně původní možnost, která se přidala k lexikální funkci slovesa „být“ – a proto se bez něj dobře zaobejde – a která tudíž nepotřebuje na lexikální funkci odkazovat? A to i uvnitř indoevropských jazyků?“ (Derrida 2003, 241).

Derrida zde obrací Benvenistovo pojetí „náhrady nedostatku“ kopule „je“ v jiných než indoevropských jazycích, které neznají sloveso „být“. Říká, že kopule „je“ není to, co

⁴ Jak píše sám Benveniste, „Záleží na tom, abychom viděli, že není žádný přirozený ani nevyhnutelný vztah mezi slovesným pojmem ‚existovat, reálně zde být‘ a funkcí ‚kopuly‘. Nemáme se ptát, jak je možné, že sloveso ‚být‘ může chybět nebo být opomenuto. To je tako myslet pozpátku. Opravdové tázání by bylo opačné: jak existuje sloveso ‚být‘, které dává slovní výraz a lexikální konzistenci logickému vztahu v asertivní výpovědi. Ve skutečnosti nám známé jazyky dělali iluze o tomto vztahu. Tvorba slovesa ‚být‘ sloužícího na předpovědění identity dvou termínů nebyla osudově vepsána do jazyků. V různých historických obdobích v mnoha jazycích měla spojovací funkce, obecně pojištěna pauzou mezi termíny, jako v ruštině, tendenci se realizovat v pozitivním znaku, v morfému“ (Benveniste 1966, 189).

se má v jiných jazycích „nahrazovat“, ale naopak to, co je zde ve srovnání s jinými jazyky „navíc“ – vzhledem k nim je kopula nadbytečným přídavkem či dodatkem. Z Derridova hlediska je tedy důležitý rozdíl mezi *kritikou* absence slovesa „být“, chápaného jako závažný lexikální *nedostatek* a *dekonstrukcí* absence slovesa „být“, chápaného jako původní jazykový stav, k němuž se sloveso „být“ přidává pouze jako *suplement*.

V dekonstruktivním čtení Benvenista je tedy zkonstruovaná ontologicko-logická jednota ve slovese „být“ metafyzickou zvláštností indoevropských jazyků. Tyto dva významy jsou udržovány pohromadě díky metafyzické *aporii* typické pro indoevropské jazyky: zatím co obě funkce splývají v jednom slově, navzájem se vylučují. Obzvláště výrazně se tato aporie projevuje ve filosofii, kde každý pojem potřebuje definici, utvořenou prostřednictvím kopuly. Kopula zavádí metafyzické spojení předtím oddělených významů dvou slov, navíc spojení, které je vztahem rovnosti, totožnosti. V indoevropských jazycích, které generují Západní metafyziku, je kopula aporetickým prvkem – „je“, tzn. ontologické sloveso „být“ v oznamovacím způsobu v přítomném čase ve třetí osobě jednotného čísla, nabývá funkci označení vztahu logické rovnosti. Pro Derridu je to problematické: zatím co identitu lze požadovat a dosahovat logicky, nelze ji dosáhnout ontologicky – každý empirismus, ztotožňující logiku a ontologii, čelí metafyzickému riziku totalitarismu. Odtud *empirická mezera*, na kterou upozorňuje dekonstruktivní čtení: navzdory metafyzickému očekávání, mezi logickým (permanentně přítomným) a ontologickým (dočasným, driftujícím) významem identita není dosažitelná.

4. 2. Nekritizovatelnost metafory. Podívejme se nyní na studii *Bílá mytologie*, kde Derrida ukazuje způsob, jakým užití metafor „přírozeného jazyka“ proměňuje filosofii v rétoriku. Derrida uvádí studii myšlenkou vypůjčenou z knihy Anatola Franca *Zahrada Epikurova*, týkající se *usury* – aporetického užití rétorických figur, které spočívá v opotřebování představ, a které současně přináší lichvářský zisk z jejich nadhodnocení. Ve Francově textu vedou rozhovor Polyfil, kritik metafyziky, s Aristem, obráncem metafyziky. Jak píše Derrida, podle Polyfila „prvotní smysl, původní obarz (figura), který je vždy smyslový a materiální (...), není v přísném slova smyslu metafora. Je to jakýsi transparentní obraz, jenž je ekvivalentní vlastnímu, doslovnému smyslu. Metaforou se stává tehdy, jakmile jej filosofický diskurs uvede do oběhu. Takto se současně zapomíná první smysl i první posun. Metafora se již nepozoruje a chápe se jako vlastní smysl. Tedy dvojí setření. Filosofie by pak měla být právě tímto procesem metaforizace, jenž se sobě samému ztrácí. Filosofická kultura je samou svou konstitucí vždy již sešlá“ (Derrida 1993, 198-199). Tuto významově opotřebovanou a současně sebe samou nadhodnocující filosofickou kulturu, Západní kulturu metafor, nazývají diskutéři ve Francově textu „bílou mytologií“: „Běloch bere svou vlastní, indoevropskou mytologii, svůj logos, tj. mythos svého idiomu, za univerzální formu toho, co si stále přeje nazývat Rozumem“ (Derrida 1993, 201).

Sám Derrida na tento podnětný dialog navazuje z pozice své dekonstrukce Západní metafyziky, kterou však chápe složitějším způsobem, než výše zmíněné literární postavy v díle Anatola Franca. Jeho otázka zní: „je-li zahlazena líc, jak potom ve filosofickém textu dešifrovat obraz, figuru řeči, a zejména metaforu?“ (Derrida 1993, 206). Podle jeho

vlastních slov reagujících na Kanta mu nejde o formulaci „prolegomen k budoucí metafo-
rice“, nýbrž o pokus „zjistit principiální *podmínku nemožnosti* takového projektu“ (Derrida
1993, 206). Nepřekročitelná hranice, odkud Derrida tuto podmínku formuluje, je dána
tím, že metafora je klasické filosoféma. Jelikož je to metafyzický – současně rétorický
i filosofický pojem – pojem, je „zasazena v půdě, kterou by chtěla ovládnout obecná filo-
sofická meteorologie“ (Derrida 1993, 207). Tato snaha je však marná. Podle Derridy
nelze utřídit všechny metaforické možnosti filosofie, protože jedna metafora by byla stále
eliminována a setrvala by vně tohoto systému: je to *metafora metafor*, bez níž by se
pojem metafory neutvořil. „Tato metafora, jenž zůstává vně toho pole, které umožňuje
vymezit, navíc extrahuje či abstrahuje sebe samu z tohoto pole, takže se z něj jakožto
metafora odečítá. Následkem toho, co bychom mohli ekonomicky nazvat tropickou
suplementaritou, protože jazykový obrat navíc se stává tím obratem, který chybí, není
možné, aby byl kdy uzavřen účet taxonomie či dějin filosofických metafor. Neukončitel-
nému *pukání* (je-li možné zahradničit tu ještě s botanickou metaforikou) suplementu je
napořád upřen stav či statut doplňku. Pole není nikdy saturováno“ (Derrida 1993, 207).

Derrida zde velmi jasně ukazuje rozdíl mezi *kritikou* a *dekonstrukcí* – z jeho pohledu
nelze *filosoficky kritizovat* metaforu a současně ji *filosoficky používat*. Žádná filosofie
nemůže vytvořit obecnou taxonomii filosofických metafor, protože je neustále generuje.
Taková taxonomie by předpokládala, že filosofie již neexistuje, že všechny problémy,
tvůřící filosofii jako dějinný celek, již byly vyřešeny. Dokonce ani *rétorika* filosofie, či
metafilosofie zde nemůžou být relevantní, protože „kdykoli rétorika definuje metaforu,
pak vždy již implikuje nejen určitou filosofii, nýbrž i celé pojmové tkanivo, v němž se
ustavila filosofie vůbec“ (Derrida 1993, 217).

Navíc, jak říká Geoffrey Bennington v článku *Metafora, meta-síla* (Bennington 2016),
věnovaném několika proměnám v Derridově chápání metafory, Derridovo myšlení není
žádným neměnným ideovým programem. Nicméně, i když se vyvíjí v čase a prochází
různými obměnami, určité pracovní postupy z principiálních důvodů ponechává beze
změny. V tomto ohledu lze říct, že pochopení Derridova pojetí metafory umožňuje po-
chopit jeho pojetí kritiky, protože to, co Derrida dělá s metaforou, není její kritikou – a to
v žádné z vývojových fází dekonstrukce. Benningtonův příspěvek chronologicky přechází
od 60. let až po důležitý text *Bílá mytologie* z roku 1971, aby následně ukázal, že slovo
„metafora“ později z Derridových textů vymizelo a přenechalo místo *analogii*. Ta Ben-
ningtona přivádí k úvaze o Derridově dekonstrukci Kantova pojmu regulativní Idey
a vede k zavedení neologismu *meta-síly*.⁵

Podívejme se nyní na Benningtonovu etapizaci Derridovy dekonstrukce metafory.

⁵ Jak sám píše, „Meta-síla přesouvá metaforu, a vysvětluje Derridův posun k pojmu původní meta-
foričnosti, která vůbec není pojmem rétorickým, a dokonce ani lingvistickým. Půjde o to, ukázat, že tato
síla neboli tato meta-síla (jiné jméno, jiný ‚ne-synonymický substitut‘ pro diferance [psané s «ã»]),
stručně naznačená v *Bílé mytologii* prostřednictvím ještě rétorického pojmu ‚katachreze‘, je tím, co
způsobuje, že dekonstrukce není filosofii jazyka, v žádném případě není ‚korelacionismem‘, a právě
proto znemožňuje to, co se někdy nazývá ‚novým realismem‘“ (Bennington 2016, 13).

Bennington nazývá prvním momentem tzv. proliferaci ontických metafor v raných textech vydaných v knize *Písmo a diference*. V *Síle a významu* z roku 1963 Derrida tvrdí, že metafora nikdy není nevinná. V *Násilí a metafyzice* se ukazuje jako problematičtější v případě empirismu, který je podle Derridy myšlením prostřednictvím metafor, které neuvažuje o metafoře jako takové. V kontextu četby Jabèse Derrida chápe metaforu jako „animalitu písma“, animální život označujícího, který otevírá vztah k *prostoru*, k prostorovým uměním. Druhým momentem dekonstrukce metafor je tzv. převrácení metaforických směrů. Když Freud navrhuje uvažovat o *psyché* jako o *písmu*, v Derridově četbě to není metafora, protože Freud znejasnil dosavadní pojetí písma. Podle Benningtona tenhle „klasické filosofii neznámý pohyb“ konstituuje klasickou filosofii a současně ji rázem překračuje. Tímto dvojím gestem se Derrida pokouší určit „vlastní“ smysl písma jako *metaforičnosti samé* (Bennington 2016, 16). Stejně gesto se projevuje i v textu *Platonova lékárna*, kde Derrida uvádí metaforu otce jako *loga* a ukazuje, že „život obecně by bylo potřeba myslet jako metaforičnost“ (Bennington 2016, 17). Třetím momentem dekonstrukce metafor je (kvazi-) transcendentální metaforičnost. Jak ukazuje *Bílá mytologie*, filosofický text nemůže kritizovat přítomnost metafor ve filosofii, a to právě proto, že metafora je filosofický pojem. Bennington nazývá tuto formalizaci dekonstrukce logikou „kvazi-transcendentálního“: jelikož metaforu můžeme nazvat jen metaforicky, je samo transcendentální zasaženo tím, díky čemu mělo být transcendentální. Je tedy kvazi-transcendentální, transcendentální pouze metaforicky (Bennington 2016, 17). Metaforicky nemůžeme mluvit o bytí, pouze o jsoucnech. Z toho vyplývá „stažení metafor“, idea, že je potřeba mluvit o bytí *kvazi-metaforicky*. Jak Derrida píše v *Psyché*, je v tom „kvazi-katachrétičtější násilí“, které dekonstruuje samou metaforu (Bennington 2016, 18). Čtvrtým momentem je podle Benningtona objevení násilného původu řeči v *metaforičnosti*, která je chápána jako *metasíla* umožňující vynoření se řeči samé. Derrida zkoumá toto vynoření, které samo není striktně řečové, v posledním semináři z let 2002 – 2003. Heideggerem ovlivněná úvaha o původním násilí, které otevírá řeč jako původní metaforičnost, se vyskytuje i v analogii bestie a suveréna, která animuje Derridova poslední zkoumání (Bennington 2016, 18). Bennington spatřuje poslední, pátý moment dekonstrukce metafor v posunu k analogii. Jelikož se metafora rozptýlila v kvazi-transcendentální metaforičnosti, pozdní Derrida se zajímá spíše o analogii. Odkazuje k *jakoby*, Kantovmu *als ob*, aby ukázal, v čem etické a politické motivy v dekonstrukci nelze chápat podle vzoru Kantovy regulační ideje, ale *prostřednictvím analogie* s takovou ideou. V *Univerzitě bez podmínky* je analogie řešena v kantovském registru, kde je pojem *jakoby* problematický – není to ani pojem přírody, ani pojem svobody. Jak píše Bennington, následkem tohoto „dekonstruktivního kvašení“ se ocitáme v prostředí *hantologie*, která se nikdy neredukuje na nějakou ontologii. Dekonstrukce je toto an-analogické prostředí, v němž se analogie bude muset ještě analogizovat, a které „předchází každou ‚korelacionistickou‘ snahu jako svou kvazi-transcendentální podmínku a současně uvádí její podmínku možnosti i podmínku nemožnosti. ‚Ani průhlednost smyslu, ani neprůhlednost síly‘ (*Písmo a diference*, s. 299), síla za metaforama: meta-síla,“ (Bennington 2016, 20). Ani v jednom z Benningtonem zmíněných „momentů“ dekonstrukce metafor Derrida neprovádí „kritiku“ přítomnosti metafor ve filo-

sofické praxi. Naopak, chápe ji jako filosofickou nevyhnutelnost – se všemi jejími metafyzickými možnostmi i nemožnostmi.

5. Subverzivní překlad idiomů. Pojmy raného Derridy ukazují jeho ambici založit pre-ontologickou sémiotiku nestabilního, proměnlivého významu – významu podléhajícího neustálé sebe-transformaci, diseminaci a driftu z předpokládaného počátku, který je nedosažitelný, vždy již odložený. Na rozdíl od ontologické i logické koncepce plně přítomného významu, garantovaným přítomným časem kopule použité v definicích, Derrida uvádí pre-ontologickou koncepcí *odloženého významu*. Jelikož pre-ontologický význam zůstává nedokončený, nestabilní a předurčený k dalšímu posunu, pojmově se u Derridy objevuje jako *stopa, ostatek, přízrak, odklad, suplement, diferance, rouba, parazit* atd. Dekonstruované okraje filosofie jsou udělané z *aporii*, které nepřinášejí žádné řešení problémů, zdánlivě snadno řešitelných uvnitř Západní metafyziky. Pokud bychom si chtěli Západní metafyziku představit z pohledu dekonstrukce a „uchýlit“ se k filosofické metafoře, dekonstruovaný *logos* by nebyl solidním a přehledným systémem, ale spíš porézní, houbovitou strukturou plnou trhlin a „roubů“ – to by byly ony pre-ontologické „okraje“ z nichž Derrida mluví.

Dekonstrukce se však neuspokojuje s osídlením okrajů Západní metafyziky, její pohyb je komplikovanější. Na jedné straně se Derrida ostrážitým rezistentním pohybem *diferance* pokouší rozrušit domnělou věčnou přítomnost identity a diference. Současně si však uvědomuje, že pokud o tom chce promluvit, musí se vrátit zpět a situovat se do metafyzicky přítomného času bytí sestaveného z kopul. Tento rezignovaný pohyb jej přivádí k melancholické hře s řečí, kterou používá, ale nenaplnuje kritickou ambici. V jeho díle lze vidět kruhový pohyb *subverzivního překladu idiomů*: od rezistence vůči idiomům zpět ke hře s idiomy. Melancholie tohoto kruhového subverzivního překladu mezi centrem a periferií metafyziky spočívá v poznání, že zevnitř metafyziky lze dosáhnout okraje metafyziky prostřednictvím ostrážitě nedůvěry vůči idiomům. Za těmito okraji je však šílenství – opak loga – sémantické prázdno. Pokud Derrida nechce do prostoru šílenství a chce být vyslyšen v logu, musí se vrátit směrem k logu prostřednictvím hry s idiomy.

Tato *etika nedůvěry* – sémantické negativity – vede Derridu k melancholické hře s významem, kterou nelze propojit s vědecky pozitivními sémiotickými projekty. Za prvé, jelikož Derrida nerozlišuje obraz a písmo, nic pro něj není mimo text – vše je uvnitř textu. Tato homogenizace je pro dekonstrukci charakteristická. Každé písmo (grammá) čelí své hlasové interpretaci (*logos*), která dourčuje a fixuje nestálý význam písma. Tato Derridova koncepce písma nedovoluje mluvit o diferencích ve vizuální a verbální rétorice a není využitelná ve vědecky pozitivní mediální sémiotice. Za druhé, Derrida nepřipouští limity interpretace. Oproti tradičnímu pojetí stopy, Derridova „stopa“ je subverzivní rouba, který se nezakládá na kauzativě otisku. Tato *kvazi-stopa*, dekonstruovaná stopa, nemá příčinnou vazbu ke svému původu a odkazuje pouze k procesu odkladu tohoto „původu“. Z důvodu odmítnutí vědecky pozitivního empirismu Derridova dekonstrukce není použitelná pro účely kognitivní sémiotiky. Za třetí, jelikož Derrida nevěří v historické změny v Západní metafyzice, odmítá pozitivitu historie. Derrida popisuje Západní metafyziku jako apore-

tickou konstrukci významu, která představuje fragmentární a suplementární význam jako plně přítomen. Tuto aporii chápe jako konstantně procházející skrz jednotlivá historická období a vynořující se vždy znova. Dekonstrukce zvažuje ahistorické⁶ podmínky ne/ možnosti historiografie jako takové, proto ji nelze použít na účely pozitivistické historiografické analýzy. V souvislosti s výše řečeným není nikterak překvapující, že právě z řad zmíněných vědeckých pozitivistů je Derridova dekonstrukce nejmíň chápána a nejmíň kritizována.

6. Závěr: Aporie není kritika. Stejně jako Kafkova literární narace, ani Derridova filosofická úvaha není pouhou káravou *kritikou*.⁷ Pro oba myslitele by byla represivní kritika cílem příliš snadno dosažitelným a současně zcela marným. Jejich cílem je naopak vzbuzení *nedůvěry v kritiku* jako takovou. Tato nedůvěra je vedena etikou odloženého významu, pre-ontologické sémantiky „slepé skvrny“, aporetické negativity. Pokud Derrida něco pozitivně formuluje v rovině filosofických principů či „zákonů“, je to formulace aporeticky negativního zákona, *metaforicky* odkazující k nelehké situaci Kafkovho venkovana před Zákonem. Jak sám píše právě ve věci metafory, „zdálo by se, že jediné filosofie může mít ještě nějakou moc nad svými metaforickými produkty. Avšak na druhé straně a ze stejného důvodu se filosofie sama zbavuje toho, co si dává. Protože její nástroje náleží k jejímu poli, není s to vládnout nad svou tropologií a metaforikou. Může ji vnímat pouze jako okolí své slepé skvrny anebo centra své hluchoty. Pojem metafory je sice deskriptivní tohoto obrysu, avšak není jisto, podává-li vskutku popis organizujícího centra; tento formální zákon platí pro každé filosofka“ (Derrida 1993, 216).

Sám Derrida nazývá dekonstrukci i „temným“ způsobem myšlení „podle aporie“.⁸ V knize *Aporie* píše, že mu nejde ani tak o logické protirečení, jako spíše o nerealizovatelné metafyzické požadavky. Zajímají ho „více aporie než antinomie: slovo *antinomie* by se až do jistého bodu nanucovalo, protože v řádu zákona (*nomos*) by šlo o kontradikce nebo o antagonismy mezi stejně imperativními zákony. Antinomie si zde zaslouží spíše jméno aporie v tom smyslu, že nejde ani o antinonii iluzorní či zdánlivou, ani o dialektizující

⁶ Jak píše Zima, Derridovo *ahistorické* pojetí textu ho vede k tvrzení, že „všechny texty všech epoch jsou aporetické, nerozhodnutelné a nejednoznačné, a že se samy dekonstruují“ (Zima 2007, 81).

⁷ Deleuze a Guattari v knize *Kafka. Za menštinovou literaturu* rovněž odmítají představu toho, že Kafkova tvorba je motivována kritikou, s odůvodněním, že Kafkovo dílo je prostoupeno imanentními stroji touhy, které touha „stále rozkládá a stále znovu zdvíhá skloněnou hlavou (boj proti kapitalismu, fašismu, byrokracii, boj mnohem intenzivnější, než kdyby Kafka provozoval ‚kritiku‘)“ (Deleuze a Guattari 2001, 111). Jejich koncepcí imanentního psaní jako stávání-se se však značně liší od Derridovy dekonstrukce, která z principiálních důvodů s pojmem imanence nepracuje. Další podstatný rozdíl je v tom, že z Derridova hlediska je metafora neodstranitelná, zatím co Deleuze a Guattari uvažují o motivu proměny v Kafkových dílech jako o zanechání metafory. Dokonce píší: „Na stávání-se-zvířetem není nic metaforického“ (Deleuze a Guattari 2001, 67). Charvát to odůvodňuje Deleuzovým a Guattariho pojetím stylové únikové linie v kolektivním uspořádání jazyka, v Kafkově případě pražské židovské němčiny (Charvát 2016, 100-111).

⁸ Jak píše Derrida, „Pokusil jsem se vydat směrem ne proti nebo podél slepé uličky, ale jiným způsobem, *podle* jiného – možná odolnějšího – myšlení, myšlení *aporie*“ (Derrida 1996, 37).

kontradikci v hegelovském nebo marxistickém smyslu, a dokonce ani o „transcendentální iluzi v dialektice kantovského typu“, ale o neukončitelnou zkušenost“ (Derrida 1996n 37). Derridova aporie není tedy antinomie, ale zkušenost nikdy nekončícího opatrného rozhodování, které vede *negativní etická povinnost* k ničemu se nezavazovat. Derrida záměrně vyhledává tato *paralytická místa* metafyziky, kde je nemožné klást problémy a navrhopat jejich řešení. *Aporie*, které ho zajímají, jsou „neprůchozí“ performativní události, problematické *písemní akty*, které si příležitostně vyměnily místo se snadno srozumitelnými *mluvními akty*.

Nicméně, *paralytická místa* nejsou Derridovým největším objevem. Již dávno před ním je objevil Kafka. Ústředním problémem obou autorů je principiální nedosažitelnost významu, Kafka ji nachází ve vnitřku Zákona (ale i institucí, jejich představitelů atd.), Derrida v *logu*, „slepé skvrně“ metafyziky. Nedosažitelnost konečného významu je však u obou myslitelů nevyhnutelná – to je aporetický princip Kafkovy i Derridovy tvorby. U obou se mluví o *kritické ambici* jiných lidí, která se vzápětí ukazuje jako zcela neúčinná, ba dokonce nesmyslná. Jediné, k čemu máme přímý přístup, je překvapivě *parazitismus roubování, odklad/suplement*. V Kafkových dílech *V kárném táboře, Proces, Zámek* (aj.) vystupují postavy cestovatele, obžalovaného, zeměměřiče (aj.), které jsou fatálně externí vůči tomu, co chtějí pochopit; navzdory svému snažení nemůžou proniknout dovnitř, centrum jejich snažení zůstává neproniknutelné. U Derridy je obdobný problém s nepochopitelností metafory ve filosofii, se zrádnou suplementárností kopuly v indoevropských jazycích, s neřešitelností *aporie* vůbec.

Rozdíl mezi Kafkou a Derridou spatřuji pouze v tom, jak se ke svým *paralytickým místům* staví. U Kafky jsou parazité zdrojem určitého (byť černohumorně pojatého) traumatu a únavy⁹ hlavní postavy – vnucují se jí a žije se z ní, nutí ji k permanentnímu odkladu řešení problémů. Hlavní postava sice dostává „dobré“ rady, že má tuto situaci přijmout jako *nevyhnutelnost*, ona je však hrdě odmítá a když je nakonec rezignovaně přijímá, ztrácí se nebo umírá. U Derridy, naopak, parazité zakládají melancholickou hru suplementarity – jelikož Derrida postuluje nevyhnutelné parazitování, rezignuje na vzdor vůči suplementům. Jak píše v *Bílé mytologii*, jinak než aporeticky se v dekonstrukci myslet nedá. Metaforu ve filozofii nelze nijak dostihnout: „Definované je zahrnuto v tom, co je v dané definici definujícím“ (Derrida 1993, 218). Proto dekonstrukce není kritika. Kritika je vlastním metafyzickým *předmětem* dekonstrukce.

Literatura

- BENNINGTON, G. (2016): Métaphore, méta-force. *Rue Descartes* 89-90/2, 13-20.
BENVENISTE, É. (1966): *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard.
BLANCHOT, M. (1981): *De Kafka à Kafka*. Paris: Gallimard.

⁹ V tomto smyslu je vyjádřil i Maurice Blanchot ve své inspirativní knize *Kafkovi od Kafku*, kde o této únavě Kafkových postav píše, že je to „sterilní únava, z níž si nelze odpočinout, a která ani nevede k odpočinku, jímž je smrt, protože tomu, kdo jako K. i navzdory svému vyčerpání pokračuje v jednání, chybí i ta trocha sil, kterou by bylo potřeba k nalezení konce“ (Blanchot 1981, 153).

- DELEUZE, G., GUATTARI, F. (2001): *Kafka. Za menšinovou literaturu*. Praha: Hermann a synové.
- DERRIDA, J. (1985): Préjugés. Devant la loi. In: Jacques Derrida, Vincent Descombes, Gabris Kortian, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Francois Lyotard, Jean-Luc Nancy: *La Faculté de juger*. Paris: Minuit, 87-139.
- DERRIDA, J. (1988): Letter to a Japanese Friend. In: David Wood, Robert Bernasconi (eds.): *Derrida and Différance*. Evanston: Northwestern University Press, 1-5.
- DERRIDA, J. (1993): Bílá metafyzika. In: Jacques Derrida: *Texty k dekonstrukci*. Bratislava: Archa, 196-276.
- DERRIDA, J. (1996): *Apories*. Paris: Galilée.
- DERRIDA, J. (2002a): Cogito a dějiny šilenství. In: Jacques Derrida: *Násilí a metafyzika*. Praha: Filosofía, 185-234.
- DERRIDA, J. (2002b): *Síla zákona*. Praha: Oikymenh.
- DERRIDA, J. (2003): Supplément de copule. In: Jacques Derrida: *Marges de la philosophie*. Paris: Minuit, 209-246.
- FOUCAULT, M. (2001): Mon corps, ce feu, ce papier. In: Foucault M.: *Dits et écrits I. 1954–1975*. Paris: Gallimard.
- CHARVÁT, M. (2016): *Gilles Deleuze. Asignifikantní sémiotika*. Praha: Togga.
- KAFKA, F. (1997): *Proces*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky.
- KAFKA, F. (1983): V kárném táboře. In: Franz Kafka: *Povídky*. Praha: Odeon, 165-194.
- SEARLE, J. (1977): *Reiterating the Differencies. A Reply to Derrida*. In: *Glyph*, 1, 198-208.
- ZIMA, P. (2007): *La déconstruction. Une critique*. Paris: L'Harmattan.

Tento článek je součástí výzkumného grantu GAČR GP14-14237P – *Dekonstrukce podpisu: metafyzická dimenze legální mediační politiky*.

Michaela Fišerová
Katedra mediálních studií
Metropolitní Univerzita Praha
Učňovská 100/1
190 00 Praha 9 – Jarov
Česká republika
e-mail: michaelafiserova@yahoo.fr