

DERRIDOVA KRITIKA HUSSERLOVY
FILOSOFIE ZNAKU A JAZYKA

PETR URBAN, Filosofický ústav AV ČR, Praha, ČR

URBAN, P.: Derrida's Criticism of Husserlian Philosophy of Sign and Language
FILOZOFIA 67, 2012, No 1, p. 47

The paper aims to provide a close reading analysis of Derrida's critique of Husserl's approach to philosophy of signs and language. Its focus is on Derrida's *Speech and Phenomena* and *Form and Meaning*, trying to disclose the main line of his argument against Husserl's attempt to separate the indicative and expressive functions of language signs, as well as to think language as a nonproductive medium of expressing the pre-linguistic sense.

Keywords: Derrida – Husserl – Language – Signs – Phenomenology

Úvod. Derridovo myšlení se ve svých počátcích formovalo, jak známo, prostřednictvím intenzivního 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)*,¹ v návaznosti na niž pak roku 1959 vychází článek „Genèse et structure“ et la phénoménologie („Geneze a struktura“ a fenomenologie).² Svého pomyslného vrcholu dosahuje Derridova interpretace Husserla ve dvou proslulých textech z 60. let minulého století. V roce 1962 publikuje vlastní překlad Husserlova pozdního rukopisu, jenž je znám pod názvem *O původu geometrie*, a připojuje k němu svůj rozsáhlý výklad v podobě úvodu – *Edmund Husserl, L'Origine de la géométrie (Edmund Husserl, Původ geometrie)*. O pět let později, v roce 1967, 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)*,³ která se zaměřuje především na výklad a kritiku Husserlova pojetí funkce jazykového výrazu podle *Idejí I*.

¹ Knižní podoby se jí dostalo až 36 let po jejím vzniku, v roce 1990, kdy byla vydána v pařížském nakladatelství PUF pod názvem *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*.

² Derrida tento článek později zařadil do Derrida, J.: *L'Écriture et la différence*. Paris: Seuil 1967.

³ Později vyšla jako součást DERRIDA, J.: *Marges – de la philosophie*. Paris: Les Éditions de Minuit 1972.

V následujících řádcích bude mým cílem představit několik klíčových argumentů Derridovy kritiky Husserlova pojetí znaku a jazyka. Budu postupovat metodou těsné interpretace („close reading“) relevantních Derridových prací v konfrontaci s vybranými pasážemi z Husserlových děl. Vzhledem k tomu, že Husserlova filosofie jazyka a jazykového znaku je více či méně tématem všech výše zmíněných Derridových textů, byl by jejich komplexní výklad natolik nelehkým a rozsáhlým úkolem, že by nutně vedl k překročení omezeného rámce jedné časopisecké stati.⁴ Zaměřím se zde proto primárně na esej *Hlas a fenomén* (s občasným přihlédnutím k článku *Forma a význam*), který je pro naše téma bezpochyby nejdůležitější. Pro porozumění celkové strategii Derridovy četby Husserla bude nicméně nezbytné zohlednit i *Úvod k Původu geometrie*, protože tato práce představuje nejen jakousi neoddelitelnou „druhou stránku“ *Hlasu a fenoménu*, nýbrž také již do značné míry připravuje a anticipuje Derridovu vlastní filosofickou pozici, která je explicitně vypracována až v jeho pozdějších textech z druhé poloviny šedesátých let.

Strategie Derridovy četby Husserla. Derrida ve své četbě Husserla vychází ze základního 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 jádru – v samotném principu metafyzické bezpředsudečnosti, tj. v „principu principů“ jakožto požadavku úplné přítomnosti pro dávající názor, jenž je pramenem a zárukou každé hodnoty – podřízena klasické ontologii, která vymezuje bytí jako *přítomnost*. Hluboká propojenost obou motivů v Husserlově myšlení se projevuje v tom, že právě sám fenomenologický projekt kritiky metafyziky obsahuje 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 je přítomnost pro Husserla univerzální formou transcendentálního života, je podle Derridy transcendentální fenomenologie rovněž 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 intersubjektivity. Husserl v nich, zjednodušeně řečeno, odhaluje, že konstituce identicky opakovatelného časového předmětu vyžaduje vždy plynulý přechod od vnímání k ne-vnímání a že intersubjektivní konstituce ideální objektivit vyžaduje vždy průchod prezentací ve vztahu k druhému já. Tak se ukazuje,

⁴ O takový komplexní výklad se pokusil v poslední době např. Leonard Lawlor. Srov. [9].

že v samotném jádru přítomnosti a ideální identity je zahrnuta podstatná zprostředkovanost, ne-přítomnost a ne-identita. S ohledem na problematiku jazyka Derrida vyzdvihuje jako zásadní to, že Husserl v průběhu svého myšlenkového vývoje věnoval stále větší pozornost skutečnosti, že znaky, jazyk a zápis jsou něčím, co pravdu a idealitu nikoli jen zrcadlí a dokumentuje, nýbrž také podmiňuje a spoluvytváří.⁵

V tomto druhém motivu fenomenologie spatřuje Derrida zásadní afinitu Husserlova myšlení k „myšlení ne-přítomnosti“. 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 ve své plné přítomnosti před teoretický pohled. 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 zároveň „myšlením ne-vědomí“. Neredukovatelná původní temporalizace smyslu 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 žádné 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 *Hlasu a fenoménu* je nicméně Derridovým cílem rozbor prvního z uvedených motivů, tj. rozbor Husserlovy *příslušnosti* k metafyzice přítomnosti. „Metafyzickou substancí“ Husserlovy fenomenologie ([3], 78) chce odhalit tím, že jako společnou matici fenomenologického vymezení pojmů, jako jsou smysl, objektivita, pravda, názor, vnímání, výraz, odkrývá bytí jakožto přítomnost, absolutní blízkost ideality u sebe a pro sebe. Metodu Derridova kritického přístupu k Husserlovu myšlení charakterizuje následující максима: „Zdrojem inspirace nám... vždy bude intence 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, která je fenomenologii zcela cizí,

⁵ 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).

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 tedy, stručně řečeno, ukázat, že základní myšlenkový rámec Husserlovy fenomenologie implikuje vnitřní napětí, které vyjde najevo tehdy, když důsledně domyslíme motivy, které jsou v něm formulovány a které si přitom vzájemně protirečí. Tím se ale také ukáže celková neudržitelnost tohoto myšlenkového rámce. Derrida v souladu s tímto metodickým principem pojednává zdánlivě dílčí problém v Husserlově filosofii, totiž jazyk a znak, aby tak ukázal strukturu 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. Lze nepochybně konstatovat, že v jádru Husserlovy fenomenologie pracuje určitý systém diferencí tvořený pojmovými protiklady jako: ideální – reálné, nutné – nahodilé, evidentní – neevidentní, imanentní – transcendentní, mundánní – 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 paragrafů 1. Logického zkoumání.

Podstatu *poukazujících znaků* (znamení) chápe Husserl v tom smyslu, že „jisté předměty či stavy věcí, o jejichž výskytu má někdo aktuální poznatek, poukazují tomuto člověku na výskyt jistých jiných předmětů či stavů věcí takovým způsobem, že přesvědčení o bytí oněch prvních je jím pocíťováno jako motiv (a sice jako neevidentní motiv) pro přesvědčení nebo domněnku o bytí oněch druhých“ ([8], 42).⁶ Do protikladu k takto vymezeným poukazujícím znakům (znamením) staví Husserl znaky *vyjadřující* (výrazy), které definuje jako „významuplné znaky“ ([8], 47). Čím se však přesně liší poukazování a vyjadřování? Poukazování je podle Husserla podstatně spojeno s následujícími rysy: A) „To, co nám má sloužit jako znamení..., musí být vnímáno jako *existující*“ ([8], 51).⁷ Totéž platí i o předmětu, na něž znamení poukazuje: „k podstatě znamení patří poukazování na fakt, na něco *existujícího*“ ([8], 70). B) Poukazování je vždy *faktickou* událostí. „Ve vlastním smyslu můžeme něco nazývat znaméním jedině tehdy, slouží-li to fakticky určité myslící bytosti jako poukaz na něco“ ([8], 42) C). K poukazování může docházet jen tam, kde poukazující předmět vystupuje v aktuálním názorném poli. Tomu odpovídá

⁶ 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“.

⁷ Výraz *existence* (Dasein) slouží v *Logických zkoumáních* primárně k označení individuálního bytí v čase a prostoru.

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 existoval:⁸ „Neexistence slova nás neruší. Ale také nás ani nezajímá. Neboť z hlediska funkce výrazu jako výrazu na ní vůbec nezáleží“ ([8], 51). Husserl hovoří také o lhostejnosti vyjadřování vůči existenci vyjadřované předmětnosti: „u předmětu jména není vůbec třeba, aby existoval“ ([8], 70), „nezáleží přitom vůbec na tom, zda předmět existuje, či zda je fiktivní, ne-li dokonce nemožný“ ([8], 65). 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. Přejchod 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 přitom podle Husserla podstatně spolupůsobí v jazykové *komunikaci*: Jestliže používáme jazykové výrazy v komunikativním úmyslu, pak jimi nějakému adresátovi manifestujeme akty, které právě prožíváme, a pomocí této manifestace (Kundgabe) mu sdělujeme to, co právě míníme. Podmínkou zdařilé komunikace je tedy korelace mezi soupatřičnými fyzickými a psychickými prožitky komunikujících osob, a ta musí být vždy zprostředkována fyzickou stránkou řeči (srov. [8], 1. zkoumání § 7). Adresát podle Husserla pojímá jazykové znaky na jedné straně jako výrazy, ale na druhé straně zároveň jako znamení, a sice jako poukazy na existenci psychických aktů v mysli adresanta (srov. [8], tamtéž). Husserl se ovšem domnívá, že existuje i takový způsob užívání jazyka, při němž se poukazovací a vyjadřovací funkce zcela oddělují. Pomocí řady argumentů se pokouší dokázat, že tato situace nastává ve vnitřním monologu *osamoceneného duševního života* ([8], 1. zkoumání, § 8): „V monologické řeči pro nás slova nemohou přece fungovat jako znamení existence psychických aktů, neboť takové poukazování by zde bylo zcela neúčelné. Příslušné akty jsou totiž námi samotnými v tomtéž okamžiku prožívány“ ([8], 52). A dále: „v normálním případě zajisté vystačíme s představenými slovy namísto slov skutečných. Ve fantazii nám tane před očima vyřčený nebo vytištěný slovní znak, popravdě ale vůbec neexistuje“ ([8], 51). Je třeba zdůraznit, že Husserlova idea monologu *osamoceneného 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. *Osamocenný* subjekt může sice mluvit sám k sobě, jeho řeč ale podle Husserla v žádném případě není sdělováním, neboť ve skutečném sdělování je mezi adresantem a adresátem vždy

⁸ 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.

určitý rozestup, který je překlenován pomocí existujícího jazykového znaku. Řeč osamocené duševního života má být právě mezním případem, kdy adresant a adresát spadají dokonale vjedno. Obsah řeči je cele prožíván v tomtéž okamžiku, kdy je vyřčen.

Motivace Derridova zájmu o Husserlův přístup k fenoménu znamení či poukazu by snad již měla být z výše uvedené charakteristiky 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 rovněž všimá toho, že Husserl charakterizuje vyjadřující znaky (výrazy) jako znaky vytvářené se *záměrem* vyjádřit se o něčem, přičemž vylučuje z oblasti vyjadřujících znaků všechny mimovolní projevy, jako jsou např. gesta, mimika apod. Ty naopak vymezuje jako znamení. Není snad ale řeč určitou formou gesta, nepatří svým bytostným jádrem k obecnému systému gest a znamení? 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 znamení? Husserlovo stanovisko z *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 rovněž prokázat, že to, co k jazyku podstatně náleží, je právě vyjadřování, zatímco poukazování je funkcí pouze mimo-podstatnou. Řečeno spolu s Derridou: „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 nutně klade, zní: Je takové odlišení poukazovací a vyjadřovací funkce jazykových znaků skutečně realizovatelné? K jejímu zodpovězení je nejprve třeba prozkoumat, zda Husserlovy argumenty ve prospěch přísného odlišení poukazovací a vyjadřovací znakové funkce jsou legitimní, či nikoli.

Původní spjatost prezentace a re-prezentace. Klíčový bod Husserlovy argumentace identifikuje Derrida v přísném odlišování *fantazie* (reprezentace) a *vnímání* (prezentace). V osamělém duševním životě si slova podle Husserlova pojetí pouze fantazijně představují, stejně jako si pouze fantazijně představují to, že mluvím sám k sobě nebo k někomu jinému. Máme tu co do činění s pokusem o separování fantazijní promluvy od reálné promluvy, přičemž v reálném diskursu se má čistý fantazijní diskurs svým způsobem pouze odívat 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?⁹ 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“ ([3], 88). 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 a pro sebe je vyloučena z toho důvodu, že „přítomnost přítomnosti u sebe se konstituuje v původní a neredukovatelné syntéze“ ([3], 98).

Začněme nejprve s prvním argumentem. Derrida vyzdvihuje Husserlův náhled, že každé užití jazykového výrazu implikuje vztahování se k něčemu, co je identické v rozmanitých individuálních případech své realizace, co se může opakovat a opakuje jako znovu rozpoznatelné a identifikovatelné.¹⁰ 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). Jestliže tyto Husserlovy 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 diference mezi fantazijní představou, která je modifikací prezentace (re-reprezentací), a vnímáním, které něco dává a klade jako empiricky skutečné (prezentací). Derrida se opět odvolává na Husserlovy vlastní analýzy fantazie, podle nichž „fantazijní zpřítomnění je... obecně neutralitní modifikací ‚kladoucího‘ *zpřítomnění*, tedy vzpomínky v nejširším myslitelném smyslu“ ([6], 226). Fantazie je v souladu s tímto popisem modem intencionality, který v sobě nutně implikuje vztah ke kladoucí re-reprezentaci,

⁹ Derrida v této souvislosti rozlišuje trojí smysl výrazu *reprezentace*: 1) Reprezentace v obecném smyslu „Vorstellung“, 2) reprezentace ve smyslu re-representace, tedy re-produkce prezentace, „Vergegenwärtigung“ jakožto modifikace původní „Gegenwärtigung“, 3) reprezentace ve smyslu zástupce za jinou „Vorstellung“, tedy jako „Stellvertreter“ (srov. [3], 88).

¹⁰ Husserl mluví přímo o idealitě výrazu ve smyslu ideality znakové stránky výrazu, ještě před přistoupením stránky významové s její vlastní specifickou idealitou. Husserlova nauka o idealitě výrazu se přitom zajímavým způsobem vyvíjí spolu s Husserlovým postupným rozlišováním různých druhů idealit (zejména v období 1901 – 1917).

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 vtaženo, 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-prezentace i prezentace, ideality i reality, přičemž obě tyto dimenze samy vykazují ve svém jádru 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 ne-přítomnosti, 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, tak jak byla koncipována ve smyslu 1. Logického zkoumání. To, co bylo uvedeno ve vztahu k promluvě a jazykovým znakům vůbec, platí tedy podle Derridy stejnou měrou i o jakémkoli jiném znaku: „původní struktura opakování... vyznačuje znak vůbec“ ([3], 90). Jestliže nás zamyšlení nad bytostí znaku skutečně přivádí k odhalení původní struktury opakování jako neredukovatelného sepětí prezentace a re-representace, reality a ideality, přítomnosti a ne-přítomnosti, pak je zjevné, že nebude nikdy možné uskutečnit rozlišení poukazujících a vyjadřujících znaků v tom smyslu, že by první měly být bytostně vázány na fakticitu, empiričnost, ne-přítomnost, zatímco druhé ne. Husserlův nezdařený pokus o takové rozlišení patří podle Derridy do linie tradičního metafyzického úsilí o redukování původního fenoménu znaku a znační jako takového na pouhý *derivát* původní přítomnosti. Toto metafyzické „stírání znaku“ je ovšem „pohyb, jímž se původ přítomnosti a ideality vytrácí v přítomnosti a idealitě, které umožňují“ ([3], 93).

Bezprostřední sebepřítomnost vědomí. Druhý z 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 znamení, protože to, na co by jím mělo být poukazováno, je pro něj bezprostředně přítomné a současné: „Příslušné akty jsou totiž námi samotnými v *tomtéž okamžiku* prožívány“ ([8], 52). Derrida interpretuje toto místo *Logických zkoumání* jako důležité svědectví o tom, 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 již v zárodku přímo formulují klíčovou myšlenku transcendentální fenomenologie, kterou *Ideje I* později vyjádří slovy: „Každý prožitek vůbec (každý takříkajíc 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], 226). 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 řečí“ jako by se vůbec neoddělovala od sebe samé, od své přítomnosti u sebe a pro sebe.

Opět se lze jen stěží vyhnout otázce: Je skutečně možné 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 ukázat „s Husserlem proti Husserlovi“, že toto rozlišení legitimizovat nelze. S odvoláním na Husserlovy analýzy vnitřního vědomí času klade Derrida otázku, zda pojem ryzí samoty duše není rozrušován samou 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, takřkajíc 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 vědomí času konsekventně vyvozuje, že mezi vnímáním (*imprese*) a ne-vnímáním (*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-vnímáním, resp. s primární vzpomínkou a primárním očekáváním (*retencí* a *protencí*). Právě této konsekvence se ale Husserl podle Derridy nakonec zalekl, resp. zalekl se především v ní implikovaného stírání ostré hranice mezi originárním a ne-originárním, mezi bezprostřední přítomností a zpřítomňovanou přítomností. Proto se také nakonec přiklonil k zahrnutí *retence* do širěji 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.

Paradoxem Husserlova přístupu k problematice času je tedy to, že nás o nerealizovatelnosti přísného odlišení *retence* a *znovuvzpomínky* poučuje právě samo Husserlovo myšlení. *Retence* a *znovu-vzpomínka* se zajisté v mnohém ohledu liší, nicméně obě lze 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 mají jeden společný kořen, totiž možnost opakování, návratu. Jestliže mezi vnímáním a ne-vnímáním je 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-representace (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 u sebe a pro sebe není nikdy bezprostřední a jednoduchá, nýbrž konstituuje se v původní a neredukovatelné časové syntéze, pak nelze mluvit o žádné jednocelé a bezprostřední identitě se sebou samým v jednom a též okamžiku. Možnost redukce na osamělý duševní život, možnost tohoto zárodku transcendentální redukce na sféru toho, co je mi vlastní, je tak ve svém vlastním jádru 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 souvisejí s výlučným zaměřením jeho analýz na oblast *mluvené* řeči, tj. na oblast řeči realizované v *hlasu*. Když Husserl v rámci předběžného vymezení vyjadřujících znaků ([8], 1. zkoumání, § 5) říká, že výrazem je každá promluva (Rede) a každá část promluvy (Redeteil), nepovažuje to Derrida za pouhou náhodu, 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 skutečně jeví jako výsostně privilegovaný. Fenomenalita hlasu má odlišný charakter od fenomenality čehokoli, co náleží ke sféře prostorového a viditelného světa. Hlas je neustále bezprostředně k dispozici, je jako by obsažen „v mém dechu“, nevzdaluje se mimo mne, 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 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 znamení proto Derrida spatřuje 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 jako typ označování, které nevynáší své označující do dimenze viditelnosti, tělesnosti a faktického vnějšku, nýbrž splývá s ním 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 u Husserla je podle Derridy spjato i 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 pojatá diference mezi subjektem jako mluvícím a jako slyšícím či rozumějícím umožňuje uskutečnění autoafekce subjektu, 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 subjekt jakoby vykračuje na co nejkratší možnou vzdálenost od sebe sama, aby se hned zase mohl k sobě vrátit. Takřikajíc 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 redukcí 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 radikality tam, kde se pokouší ukázat jazyk vůbec jako „neproduktivní médium“, v němž se zrcadlí předjazyková vrstva smyslu.

Jacques Derrida



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 vykročoval „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 (sinnbelebt) aktem významového záměru, který je proměňuje v duchovní tělesnost (geistige Leiblichkeit). Avšak pouze Geistigkeit a Lebendigkeit je nezávislá a původní. [...] To je tradiční struktura Husserlova diskursu“ ([3], 115). Nedílnou součástí takového popisu jazyka je proto charakterizování celé vyjadřující vrstvy jako

neproduktivního média, v němž se má zrcadlit předjazyková vrstva smyslu. Podle § 124 *Idejí I* se vyjadřující vrstva (významová intence a její obsah) pouze připojuje jakožto „svrchní vrstva“ k již konstituované „spodní vrstvě“ (intuitivní intence a její obsah). Vrstva výrazu je tak médiem, které takřkajíc čeká na to, až se do něj otiskne předjazykový názorný smysl. Jedná se tedy o „médiu, které nemá svou vlastní barvu, je zcela průhledné, nemá schopnost lomu“ ([3], 165).

Při bližší interpretaci by nám ale nemělo uniknout, že se v *Idejích I* na druhé straně rovněž tvrdí, že k podstatě výrazu patří jistá neúplnost a obecnost ([6], § 126), takže vyjadřující vrstva vykazuje přece jen jistý intencionální výkon, totiž poskytuje vyjadřované vrstvě „formu pojmovosti“ či „formu pojmové obecnosti“. Sám text *Idejí I* tak prozrazuje jistou nestabilitu navržených diferencí a odhaluje nerealizovatelnost „geologického“ modelu vrstev. Derrida v této souvislosti upozorňuje zejména na první větu § 124, která říká, že vyjadřované akty se „protkávají“ či „splétají“ (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, spojovat s onou geologickou metaforou metaforu příslušně textuální: neboť tkanivo znamená text. Verweben zde znamená textere. Diskursivní je vztaheno 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. Završení Derridovy kritické interpretace Husserlovy filosofie jazyka a znaku lze vidět v jeho odhalení dvojznačnosti Husserlovy ideje čistě-logické gramatiky, která je vypracována především ve 4. Logickém zkoumání. Jedním z cílů 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 lze legitimně interpretovat jako pokus o prokázání bytostné svobody řeči ve vztahu k možnému poznání a předmětnému bytí: „v rozporu s 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).

Na druhé straně 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

nerealizovaný, „zadrženy“ předmětný vztah. Smysluplnost regulovaná pravidly čistě-logické gramatiky je pak myšlena jako *podmínka možnosti předmětného vztahu*. Husserl tedy podle Derridy „jediným pohybem popisuje i stírá emancipaci řeči jakožto ne-vědění“ ([3], 128). Husserlovým deskriptivním jako celku vládne imperativ názoru a poznávání. Čistě-logicko-gramatický smysl jakoby 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 spadá např. básnická řeč či všechny non-diskursivní formy značení (neliterární umění apod.). Pojímát tyto formy řečovosti a značení jako nesmyslné, upírat jim jejich specifické zdroje smyslu, které neukazují 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 objektivitě, 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 jazyka. Praktická, estetická a emoční intencionalita je u Husserla 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 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).

Derridova kritika Husserlovy filosofie znaku a jazyk se zaměřuje, jak jsme viděli, téměř výhradně na *Logická zkoumání* a *Ideje I*. V době psaní *Hlasu a fenoménu* a *Formy a významu* Derrida pravděpodobně neměl možnost seznámit se s Husserlovými nevydanými rukopisy z let 1913 – 1914, v nichž Husserl znovu otevírá otázky po znaku a výrazu položené především v 1. a 6. Logickém zkoumání a vypracovává podstatně diferencova-

nější odpovědi, než jaké nabídl ve svých uveřejněných textech. Tyto rukopisy byly vydány v rámci kritické edice Husserlových sebraných spisů teprve v roce 2005 (viz [7]). Nicméně již před dvaceti lety publikoval R. Bernet článek (viz [1]), ve kterém rozebírá některé aspekty Husserlovy revidované filosofie znaku a jazyka z těchto rukopisů a zvažuje, zda Derridova kritika uchovává svou platnost i v aplikaci na tyto posuny v Husserlově přístupu. Domnívám se, že Bernet tu právem dovozuje, že navzdory pozoruhodným a plodným prohloubením Husserlových deskriptiv fenoménu znaku, znakového vědomí a jazykového výrazu, nedochází u něj ke změně základního myšlenkového rámce, do něhož jsou tyto analýzy zasazeny, a proto je i zde možné využít většinu z Derridových argumentů, zformulovaných ve vztahu k Husserlově původní pozici.

LITERATURA

- [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, pp. 1 – 24.
- [2] DERRIDA, J.: 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, J.: Hlas a fenomén: Úvod do problému znaku v Husserlově fenomenologii. In: *Texty k dekonstrukci*. Přel. M. Petříček. Bratislava: Archa 1993.
- [4] DERRIDA, J.: *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. (Česky: *Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí*. Přel. V. Špalek a W. Hansel. Praha: Ježek 1996.)
- [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] LAWLOR, L.: *Derrida and Husserl. The Basic Problem of Phenomenology*. Bloomington: Indiana University Press 2002.

Tento článek vznikl v rámci řešení grantového projektu „Filosofické výzkumy tělesnosti: transdisciplinární perspektivy“ (GA ČR, P 401/10/1164) a v rámci aktivit *Středoevropského institutu pro filosofii* (www.sif-praha.cz).

Petr Urban
Filosofický ústav AV ČR v. v. i.
Jilská 1
110 00 Praha 1
Česká republika
e-mail: petr_u@yahoo.com