DERRIDOVA DIFERÄNCE A JEJÍ ANTICKÝ PROTĚJŠEK[1]

Lenka Karfíková

DERRIDA'S "DIFFÉRANCE" AND ITS ANTIQUE COUNTERPART
Jacques Derrida introduces his neologism "différance" (opposed to the usual French term "différence") to refer to the movement of differing, present as an invisible, effaced trace in the difference as its result. "Différance", a "play of trace", has no given subject but constitutes any subject as its effect. Derrida seems to be aware that his description of "différance" comes close to "chora," the receptacle of forms in Plato's *Timaeus*. However, "chora" reflecting in its irregular movement the intelligible paradigm of the sensible world does not produce but presupposes the forms in their differences. According to Aristotle's statement, the Platonic forms depend on two principles: the "one" and the pair "big-small" (the later replacing the Pythagorean *apeiron*). Both these principles together, not only the second one (corresponding to Derrida's "différance"), constitute the discernable plurality while at the same time being hidden in it and never presenting themselves as such. Consequently, only both of these principles together enable thinking and should be treated as complementary.

> *„Pro něco takového není jména": čtěte tento výrok v celé jeho* všednosti *(platitude). Toto nepojmenovatelné není nějaké neuchopitelné bytí (être), k němuž se nemůže přiblížit žádné jméno: např. „bůh". Toto nepojmenovatelné je hra, díky níž tu jsou nominální účinky, relativně jednotné či atomické jednotky, jež nazýváme jmény, řetězce substitucí jmen, v nichž je např. i nominální výsledek „diferänce"* zakotven *(entraîné), unášen, přepisován stejně tak, jako je chybný vstup či chybný výstup stále součástí hry, funkcí systému.*[2]

V této poznámce si chci všimnout Derridova pojetí diferänce a ontologického nároku, který je v něm skryt. Tato ontologická ambice i její meze zřetelně vystoupí srovnáním diferänce s *chórou* Platonova *Timaia*, jíž Derrida sám věnoval pozoruhodný výklad.

---

[1] Text je výsledkem badatelské činnosti v rámci výzkumného záměru MSM0021620802 – Hermeneutika křesťanské, zvláště protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy.

[2] Jacques Derrida, *La différance*, in: týž, *Marges de la philosophie*, Paris 1972, s. 28 (celá stať s. 1–29); český překlad M. Petříček jr., Bratislava 1993, s. 172 (celá stať s. 146–176).

Co je to „diferänce", vysvětluje Jacques Derrida ve své stejnojmenné přednášce (proslovené v *Société française de philosophie* 27. 1. 1968) nejprve na příkladu, kvůli němuž toto slovo patrně vynalezl. Mezi jeho novotvarem *différance* a obvyklým francouzským *différence* (diference, rozdíl) není totiž žádný fonetický rozdíl (v českém překladu M. Petříčka je tato hříčka vyjádřena stejně vyslovovanými výrazy „diferänce" *versus* diference). Rozdíl můžeme vysvětlovat odkazem na psanou podobu obou slov, v rámci fonetického systému však zůstává nevyjádřený: „Diference profilující fonémy a zpřístupňující je našemu rozumění, sama zůstává neslyšenou."[3] A právě v této funkci diferujícího prvku, který sám zůstává skryt, je diference odlišující oba fonémy zároveň ukázkou „diferänce".

Krom této hříčky, v níž se na samém slově „diferänce" (proti obvyklé „diferenci") ukazuje, co „difärence" je, nám mnoho objasní i možný podvojný význam tohoto výrazu. Francouzské *différer* podržuje totiž dvojí smysl latinského *differe*: jednak „odlišovat se" (z řec. *diaferó*), jednak (jako transitivní sloveso, které v řečtině ekvivalent nemá) odložit či oddálit, v prostoru nebo v čase. Derrida u tohoto druhého významu zdůrazňuje zejména temporalizaci v něm obsaženou; spacializaci (rozestření do prostoru) získává naopak z významu prvního: z něho odvozené výrazy *différents* („různí"), resp. *différends* („různice, rozepře") podle Derridy implikují, že mezi odlišenými elementy „aktivně, dynamicky a s jistou setrvalostí v opakování" působí „interval, distance, rozestup či *rozmístění*" (*intervalle, distance,* espacement). Výraz „diference" však nepodržuje ani smysl „odkládání", ani „rozepře" – a právě tento „úbytek smyslu" má „diferänce" kompenzovat.[4]

Zároveň je ve francouzském výrazu *différance* obsažen význam participia *différant*, „diferující" (koncovka *-ance* má podle Derridy význam ležící uprostřed mezi významem aktivním a pasivním). „...jsme velice blízko ději diferování, ještě předtím než ustavilo svůj výsledek, jímž je buď cosi rozrůzněného (*différent*) nebo odlišnost (*différence*)."[5] (Proto se také *différance* do češtiny někdy překládá jako „diferace" nebo „diferování", rezignujeme-li na úvodní Derridovu hříčku.)

Aby vysvětlil „odkládání", jež „diferänce" znamená, pomáhá si Derrida příkladem znaku (*signe*). Znak zastupující věc samu je jakousi „odloženou (diferovanou) přítomností" věci, neboť jakoby „odkládá" (diferuje)

---

[3] Derrida, *La différance*, s. 5; česky s. 148.

[4] Derrida, *La différance*, s. 8; česky s. 151n.

[5] Derrida, *La différance*, s. 8n.; česky s. 152.

okamžik, kdy se s věcí můžeme setkat. Jenže tuto sekundární a provizorní povahu znaku můžeme zpochybnit a za cosi „původního" prohlásit nikoli přítomnost, kterou znak zastupuje, ale právě tento pohyb odkládání, „diferänci" (ačkoli ji nemůžeme v pravém smyslu nazvat „původní" ani „finální", nakolik tyto výrazy označují jakési principy přítomnosti). „Diferänce" tedy již nebude znakem v rámci systému, který by byl organizován vzhledem k přítomnosti. Bude nás nutit, abychom se tázali na mez myšlení, které uvažuje o bytí jako o přítomnosti, resp. nepřítomnosti v kategoriích jsoucna.[6]

Přesto nám znak může pomoci pochopit, co Derrida „diferäncí" míní. Znak, jak mu rozumí Ferdinand de Saussure, je charakterizován svou arbitrérností a diferenční povahou. Systém znaků je totiž tvořen diferencemi, nikoli pozitivní plností termínů; významové elementy fungují díky síti opozic, která je odlišuje, nikoli díky své pozitivní hodnotě. Toto pravidlo platí podle Saussura jak pro označující, tak pro označované, které dohromady znak tvoří. Označovaný pojem, vyvozuje Derrida, tedy nikdy není přítomen sám o sobě, ale je vepsán do řetězce či systému, v jejichž rámci odkazuje k jiným pojmům jakousi „systematickou hrou diferencí". Tato hra je „diferänce" jako možnost konceptuality, pojmového procesu, totiž sám pohyb hry, která „tvoří" diference coby své účinky, aniž by sama byla jejich předchůdnou plností. „Diferänce" je tedy takový pohyb, jímž se ustavuje jazyk či kód jako osnova diferencí.[7]

Tímto pohybem se podle Derridy „prostírá čas" (*devenir-espace du temps*) nebo „časí prostor" (*devenir-temps de l'espace*), tj. dochází k „rozmísťování" (*espacement*) či časení (*temporisation*), neboť „každý ‚přítomný' prvek, zjevující se na scéně přítomnosti, (se) vztahuje k něčemu jinému, než je on sám, zachovávaje v sobě stopu (*la marque*) minulého prvku a přijímaje do sebe vryp (*la marque*) svého vztahu k prvku budoucímu". Nejde ovšem jednoduše o „diferenciaci" (*différenciation*), protože nepředchází původní homogenní jednota posléze členěná.[8]

Je-li však „diferänce" pohybem, v němž se rodí diference, co je subjektem tohoto pohybu? Pokud bychom přijali tuto otázku, ocitli bychom se opět v uvažování určeném přítomností jsoucna, z něhož by byla „diferänce" odvozená, toto jsoucno samo by již nebylo jejím výsledkem. Derrida proto nechce předpokládat žádný subjekt „diferänce", tak jako ani Saussu-

---

6 Derrida, *La différance*, s. 9n.; česky s. 153n.

7 Derrida, *La différance*, s. 10–13; česky s. 154–157.

8 Derrida, *La différance*, s. 13n.; česky s. 157n.

re nepředpokládal mluvčího jinak, než coby „vepsaného v jazyce" (*inscrit dans la langue*), coby „funkci" jazyka, a jako ani „vědomí" (*conscience*) není záhodno chápat jako nějakou „přítomnost u sebe" (*présence à soi*), nýbrž spíše jako „určení" (*détérmination*) a „výsledek" (*effet*) v rámci „systému diferánce", který ovšem „nepřipouští opozici aktivity a pasivity, příčiny a následku anebo indeterminace a determinace".[9]

Pro představu vědomí jako výslednice (sil) se Derrida dovolává Nietzscheho. „Diferánci" zde odpovídá jakýsi „aktivní" a hybný nesvár (*discorde*) diferentních sil a diferencí sil", v němž se tradiční páry filosofických opozit ukazují jako opozice termínu a jeho diferánce, tj. „diferovaného druhého v ekonomii stejného" (*l'autre différé dans l'économie du même*) (kupř. kultura jako diferovaná-diferující příroda).[10]

Primát přítomnosti jako vědomí je rovněž zpochybněn u Sigmunda Freuda. Derrida v jeho díle nachází jak „diferánci" ve smyslu diferování čili „rozmísťování", tak i okliky, odsouvání, rezervy či odkladu (*détour, délai, réserve*), tj. temporalizace. Opozita, v nichž se odehrává Freudovo myšlení (kupř. „princip slasti" a „princip reality"), se k sobě podle Derridy vztahují jako „momenty odkladu v ekonomii *diferánce*": jedno je „diferované" druhé, jedno „diferuje" druhé, je jeho odkladem, „odsunutím" čili „diferáncí". Odložená přítomnost však není jen bezeztrátová investice pozdržující prezentaci, nýbrž je spíše definitivně a nenávratně odepřena. Není tu totiž cosi přítomného, co se jen skrývá, nýbrž alterita, vzpírající se zpřítomnění, již Freud nazývá „nevědomí". Nevědomí se odsouvá, diferuje, deleguje své zmocněnce, aniž by však bylo nějakým „zmocnitelem". Zanechává své „stopy" (*trace*), které však nesvědčí o minulosti, jež byla dříve přítomná, nýbrž o „minulosti", jež nikdy přítomná nebyla ani nebude.[11]

Podobně hovoří o stopě a záhadě alterity „druhého" (*autrui*) také Emmanuel Lévinas ve své kritice klasické ontologie jako vlády jsoucna (*dominance de l'étant*). Touto vládou podle Derridy otřásá právě „diferánce", která sama žádným jsoucnem není ani nevykonává vládu principu, nýbrž naopak každé „království" podvrací.[12]

„Diferánce" však není ani Heideggerovou onticko-ontologickou diferencí v horizontu otázky bytí, nýbrž spíše pohybem odhalení (*déploie-*

[9] Derrida, *La différance*, s. 15–17; česky s. 159–162.

[10] Derrida, *La différance*, s. 18n.; česky s. 162n.

[11] Derrida, *La différance*, s. 19–22; česky s. 163–166.

[12] Derrida, *La différance*, s. 22; česky s. 166n.

ment) této diference. Dějiny bytí, jak o nich uvažuje evropská myšlenková tradice, jsou podle Derridova návrhu jen jednou z epoch diferování (přičemž sám pojem „epochality" patří do dějin jako dějin bytí), „diferänce" je jaksi „původnější" či „starší" (*plus „vieille"*) než ontologická diference. V tomto věku ji lze podle Derridy nazvat „hrou stopy" (*jeu de la trace*), která „nese a přesahuje smysl bytí", která ovšem „nemá smysl" a která „není". Tuto stopu „toho, co přesahuje bytí", je podle jeho přesvědčení třeba „nechávat zjevovat se / mizet" (*paraître / disparaître*), ačkoli se nikdy nemůže prezentovat jako přítomná: „Stále se odsouvající (*toujours différante*) stopa není nikdy jako taková jakožto prezentující sebe. Stírá se přítomníc (*s'efface en se présentant*), zmlká zvučíc (*s'assourdit en résonnant*)."[13]

V závěru své stati Derrida zkoumá stopu tohoto pohybu v Heideggerových úvahách o ontologické diferenci a jejím zapomenutí (podle Heideggerova textu *Der Spruch des Anaximander* z r. 1946, zařazeno v *Holzwege*). Zapomenout na bytí znamená zapomenout na diferenci mezi jsoucnem a bytím (*das Seiende*, resp. *das Sein*) čili prézetním a prézencí (*das Anwesende*, resp. *das Anwesen*) a chápat prézenci jako cosi prézentního a bytí jako jsoucno. Podle Derridy toto zapomenutí znamená, že diference mezi jsoucnem a bytím zmizela, aniž zanechala stopu. Zanikla tedy stopa stopy, jejíž hrou je „diferänce". Toto stírání ovšem patří k samé struktuře hry stop. Pokud to víme, můžeme se na přítomné dívat nikoli jako na to, k čemu odkazuje každý odkaz, ale jako na stopu setření stopy (*trace de l'effacement de la trace*). Stopa diference se vytratila, a přece je tato její ztráta „chráněna", „zachovávána". Tuto „ranou stopu" (*frühe Spur, trace matinale*), která zmizela v „údělu bytí", jak se rozvinul v podobě západní metafyziky, nachází Heidegger v řeckém výrazu *to chreón* („to, co je třeba, co je nutné, osud"), které překládá jako *Brauch* („zvyk", v němčině příbuzný *brauchen*, „potřebovat", ve francouzštině *maintien*, „uchování"). Tento výraz tak dosvědčuje zvyk zapomenutosti, skryté trvání, které se stalo údělem bytí. Jeho stopa se v textech západní metafyziky skrývá, tj. „zastírá" (*se dissimule*), nikdy se nezjevuje jako taková.[14]

„Diferänce" se nikdy nemůže zjevit „jako taková" (*comme telle*), uzavírá Derrida, nejen proto, že nemá žádné „jako takové" svého jména (nemá vůbec jméno), nýbrž protože podrývá „jako takové" vůbec. „Diferänce" nemá bytnost, její hra je stálým posouváním v řadě odkládajících

[13] Derrida, *La différance*, s. 23n.; česky s. 167n.

[14] Derrida, *La différance*, s. 24–27; česky s. 169–171.

substitucí. Sám výraz „diferänce" tak není vhodným jménem pro tuto bezejmennou hru, nýbrž naopak problematizací každého jména, také jména „bytí" a jména *chreón*. „Hledání vlastního a jedinečného slova", „spojení řeči a bytí v jedinečném slově, v konečně vlastním jméně" je pro Derridu Heideggerův metafyzický relikt, na nějž je třeba rezignovat. A této bezejmennosti je třeba přitakat bez nostalgie, „se smíchem na rtech a tanečním krokem", jak si to přál Nietzsche.[15]

o o o

Derridova představa „diferänce", jak je nastíněna v našem článku, odpovídá v dějinách evropské filosofie snad nejspíše Platonově *chóře*, nevymezené přijímatelce tvarů, z dialogu *Timaios* (*Tim.* 48e–53a). Derrida sám si byl této příbuznosti patrně vědom, nakolik můžeme soudit z jeho pojednání *Chôra* z r. 1987.[16] Derrida zde sice nemluví o „diferänci", pojednává nicméně o Platonově *chóře* jakožto „třetím rodě" (*triton genos*), ani smyslovém, ani inteligibilním (*Tim.* 48e, 52a),[17] jakési bezejmenné předchůdkyni bytí či „anachronii v bytí",[18] která není subjektem určování, nýbrž „provokuje binární určení a zároveň se jim vzpírá",[19] která není místem, nýbrž jakousi propastí či trhlinou, z níž se místa rodí.[20] Proto o ní nelze pojednat v *logu* ani v mýtu,[21] nýbrž v jakési „nemanželsky zrozené úvaze" (*logismó tini nothó*, 52b).[22] *Chóra* totiž nemůže být předmětem výkladu ani vyprávění, nýbrž je přijímajícím médiem jakéhokoli vyprávění a výkladu.[23] Je sestoupením před začátek, před jakýkoli princip, před zrod kosmu a filosofie.[24]

Jenže v Platonově vyprávění nacházíme krom *chóry* jako příjemkyně tvarů ještě inteligibilní vzor povstávajícího smyslového kosmu a také ovšem demiurga, který noetickou předlohu nechává prostřednictvím uložené ma-

[15] Derrida, *La différance*, s. 27–29; česky s. 172n.

[16] Jacques Derrida, *Chôra*, in: *Poikilia. Études offertes à J.-P. Vernant*, Paris 1987, s. 265–296; později vydáno též samostatně v nepatrně pozměněné podobě Jacques Derrida, *Khôra*, Paris 1993.

[17] Derrida, *Chôra*, s. 265–267.

[18] Derrida, *Chôra*, s. 268n.

[19] Derrida, *Chôra*, s. 273.

[20] Derrida, *Chôra*, s. 276–278.

[21] Derrida, *Chôra*, s. 267n.

[22] Derrida, *Chôra*, s. 291.

[23] Derrida, *Chôra*, s. 285n.

[24] Derrida, *Chôra*, s. 291–293.

tematické struktury platit v oblasti vznikání. Kosmos, jak jej známe (také kupř. kosmos textu, srv. narážku v *Tim.* 48c–d), je tak z hlediska platonského vyprávění výsledkem demiurgického pořádání původní chaotické hry v *chóře*, kde se bez ladu a skladu „zobrazují jsoucna" (*tón ontón mimémata*, *Tim.* 50c), tj. kde působí „různorodé a nevyvážené síly" (*méth' homoión dynameón méte isorropón empimplasthai*, *Tim.* 52e), v uspořádaný obraz noetického vzoru. Lze tedy sice snad říci, že *chóra* a neuspořádaná hra sil v ní spočívá v základu kosmu, aniž by byla jeho principem, je třeba si však uvědomit, že podle vyprávění v *Timaiu* není různost idejí výsledkem této neladné hry, nýbrž naopak jejím předpokladem (prekosmický chaotický rej vzniká neuspořádaným zobrazováním noetického vzoru v *chóře*). V Derridově slovníku by to znamenalo, že diference (mezi idejemi) nejsou výsledkem hry „diferänce" (*chóry*), nýbrž naopak hru v ní umožňují. To je nepochybně výsledek, jemuž by se Derrida rád vyhnul.

Museli bychom se zřejmě pokusit představit si *chóru* bez otřásání, kterým je zmítána coby „chůva vznikání" (*Tim.* 52d–e), jako prostou všech tvarů (*Tim.* 51a), jako to, co pouze umožňuje stopy budoucích prvků, aniž by samo připojovalo jakýkoli vklad. I kdyby se nám to podařilo – patrně bychom toto médium museli vskutku „myslet" jako unikající počátek před počátkem, přítomný jen ve svém důsledku – stále by ovšem platilo, že ideje ve své různosti nejsou v Platonově vyprávění představeny jako jeho účinky.

Principem rozrůznění v oblasti idejí by patrně byla idea různého (*to thateron*) z dialogu *Sofistes* (255c nn.), ta se nám však pro naše srovnání nehodí již proto, že je to idea (což je ovšem *chóra* možná také, *Tim.* 51a); především se však podle Platonova výkladu nijak nezdá, že by ostatní „nejvyšší rody" (stejné, jsoucnost, pohyb a klid) byly sedimentem její hry, jakkoli všechny prostupuje. Spíše se zdá, že je podle Platona jaksi „stejně původním" rodem jako ostatní (nebo přinejmenším působí vždy spolu se stejností).

Za jakousi noetickou analogii *chóry* odpovědnou za různost idejí by snad bylo možno pokládat (aniž bychom zde chtěli a mohli spekulovat o Platonově „nepsané nauce") „dvojici" (*dyas*) „velké a malé" (*to mega kai to mikron*), jak o nich jakožto platonských principech látky referuje Aristoteles. Podle jeho výkladu v *Metafyzice* (987b) je to platonská náhrada pythagorejského „neomezena" (*to apeiron*), která spolu s jednem (*hen*) jako principem bytnosti (*úsia*) zakládá ideje.

I zde však vedle principu či prvku rozrůzňování („velké a malé") nacházíme prvek jednoty, který je prohlášen za vlastní princip bytnosti. Diference mezi idejemi tedy nejsou jen účinkem rozrůzňování, ale také jednoty,

bez níž by se bytnost rozpadla či ani neustavila. Rej diferování tedy i zde předpokládá ještě něco jiného než pouhé přijímající médium. Nicméně zde neplatí, že diference (mezi idejemi) jsou předpokladem „diferánce", jsou naopak jejím účinkem, ovšem nikoli účinkem jí samé.

Pokud bychom tuto pozici (ať už ji Platon rozvinul nebo ne) chtěli přizpůsobit Derridově úvaze, museli bychom patrně říci, že v „diferánci" jako pohybu, z nějž vzchází diference, je ve své stopě přítomna jednota. Podobně jako „diferánce" sama je však i ona přítomná vždy jen ve svém substitutu, je to začátek vždy odložený a nikdy ne přítomný, stopa, jejíž stopa se ihned stírá. Ani ona proto nemá jméno, pojmenování „jednota" jen vyjadřuje její účinek. Oba tyto „prvky", „diferánce" i „jednota", jsou zachytitelné a pojmenovatelné jen ve své vzájemnosti, protože jen ve své vzájemnosti zakládají rozlišenou mnohost, v níž se ovšem zároveň skrývají až k zapomenutí.

Uvědomuji si, že tato platonizující korektura patrně neodpovídá Derridovu záměru. Nicméně až ona umožňuje demiurgický pohyb myšlení (diferánci samu nelze myslet, jako nelze myslet ani samotnou jednotu), jehož bych se přece jen „se smíchem na rtech a tanečním krokem" nechtěla vzdávat.

o o o

Jacques Derrida zavádí neologismus diferánce („différance" vedle obvyklého franc. „différence", rozdíl), aby vyjádřil pohyb diferování, který je ve formě neznatelné, setřené stopy přítomný v diferenci jako svém výsledku. „Diferánce", „hra stopy", nemá žádný definovaný subjekt, ale teprve každý subjekt vytváří jako svůj výsledek. Derrida si patrně byl vědom, že jeho popis „diferánce" se blíží *chóře* z Platonova *Timaia*. Avšak *chóra* odrážející svými nepravidelnými pohyby noetický vzor smyslového světa nevytváří ideje v jejich diferencích, nýbrž je naopak předpokládá. Platonovy ideje samy jsou podle Aristotelova referátu odvozeny ze dvou principů: jedna a dvojice „velké-malé" (přičemž druhý z nich nahrazuje pythagorejské *apeiron*). Tyto principy ve svém spolupůsobení, nejen druhý z nich (odpovídající Derridově „diferánce"), vytvářejí rozlišitelnou mnohost, v níž jsou však zároveň skryty, neboť se nikdy neprezentují samy o sobě. Teprve oba tyto principy dohromady, jednota i diferánce, tak umožňují myšlení, a je proto záhodno podržet oba v jejich vzájemnosti.