

Spravedlnost dekonstrukce, dekonstrukce spravedlnosti. K Derridově koncepci spravedlnosti

Miroslav Vacura

Vysoká škola ekonomická v Praze, Katedra filosofie

Kontaktní e-mail: vacuram@vse.cz

Justice of Deconstruction, Deconstruction of Justice. On Derrida's Concept of Justice

Abstract:

The study is devoted to Derrida's conception of normativity, focusing on his intervention in jurisprudence through reinterpretation of the concept of justice, which had a major influence on American critical legal studies theorists. A short introduction setting the topic into a broader context is followed by a section providing a brief overview of Derrida's essential conceptual apparatus and the explanation of the method of deconstruction. In the next section, we identify two complementary ways in which Derrida understands the concept of justice: the first identifies justice directly with deconstruction, and thus centers normativity in Derrida's own philosophical project; the second connects the concept of justice to the idea of infinity, and thus refers to Lévinas' philosophy. In the conclusion of the text, we summarize the most significant responses and critical reactions to Derrida's conception and consider whether it can provide guidance for judicial decision-making, as some theorists have suggested.

Keywords: deconstruction; justice; Derrida

Klíčová slova: dekonstrukce; spravedlnost; Derrida

DOI: 10.14712/2464689X.2023.50

Úvod

Derrida na počátku svého působení navazoval na Saussurovy lingvistické studie,¹ inspirován byl i Husserlovou a Heideggerou fenomenologií a psychoanalýzou Freuda a Junga. Ve svých textech ale Saussurovu koncepci zásadně pozměňuje a z čistě lingvistických úvah transformuje ve zkoumání svou povahou bližší filosofii, přičemž zároveň častým předmětem jeho analýz byly texty zásadně filosofické povahy. Ve svých raných lingvisticko-filosofických textech se Derrida zabýval zejména pojmem struktury, v návaznosti na strukturalisty, kteří zjistili, že struktury můžeme zkoumat v jazyce (Saussure), v mýtech (Lévy-Strauss) i v dalších fenoménech, jejichž obsah je zásadním způsobem rozrůzněný a proměnlivý, nicméně jejich struktura je v jistém smyslu konstantní či stabilní.

Derrida se tedy v první etapě svého filosofického působení spravedlností nebo obecnějšími etickými otázkami, otázkami filosofie práva či politické filosofie nezabýval, i když některé texty jiných autorů, kterým se věnoval a jež analyzoval metodou dekonstrukce (již sám vyvinul, viz dále), byly zaměřeny na otázky s těmito disciplínami a tématy úzce souvisejícími (například texty Hegelovy či Lévinasovy).

V pozdější části svého života však Derrida získal potřebu se určitým způsobem normativně vyjadřovat, někdy se mluví i o etickém obratu, a ačkoli on sám toto označení odmítal,² začala se v jeho textech kolem devadesátých let postupně stále častěji objevovat normativní tvrzení a sám opakovaně veřejně vyjadřoval jednoznačné morální postoje.³ Derridovy normativně orientované texty měly velký ohlas, značný vliv měly na teoretiky kritických studií práva (*critical legal studies*) a uvádějí se také jako jedno z východisek etiky odlišnosti (*ethics of difference*); obojí se rozvíjelo zejména v USA.⁴ Relevantní Derridovou koncepcí v obou případech byla jeho teorie spravedlnosti, jejímž kritickému zhodnocení je věnována tato studie.

V dalším textu budeme postupovat následovně: nejprve si stručně přiblížíme Derridova strukturalistická východiska, pojem difference a metodu dekonstrukce. V následujícím oddíle se zaměříme na Derridův přechod k normativním otázkám a jeho pojetí pojmu spravedlnosti. V závěrečné části shrneme nejvýznamnější kritické reakce a ohlasy Derridovy koncepce spravedlnosti.

Struktura, difference a dekonstrukce

V historii filosofické tematizace pojmu struktura rozlišuje Derrida dvě období, oddělená od sebe zlomem.⁵ V prvním období byl pojem struktury chápán pouze reduktivně či zjednodušeně, struktura byla definována určitým centrem, které tvořilo její počátek nebo pevný bod. Kolem tohoto centra byla celá struktura organizována a uspořádána, což zajišťovalo její vyváženost. Centrum bylo fixním neměnným prvkem, v jehož okolí probíhal pohyb

¹ SAUSSURE, F. *Kurs obecné lingvistiky*. Praha: Academia, 2007.

² DERRIDA, J. *Voyous: deux essais sur la raison*. Paris: Galilée, 2003, s. 64.

³ DERRIDA, J. – ROUDINESCO, É. *Co přinese zítřek?* Praha: Karolinum, 2003.

⁴ ROSENFELD, M. Derrida's Ethical Turn and America: Looking Back from the Crossroads of Global Terrorism and the Enlightenment. In: *Cardozo Law Review* [online]. 2006, Vol. 27 [cit. 26.07.2021]. Dostupné na: <<https://ssrn.com/abstract=870469>>

⁵ V obecné charakteristice Derridovy filosofické metody vycházíme z VACURA, M. Jacques Derrida. In: VLČEK, M. (ed.). *Přehled dějin poklasické a současné filosofie. Perspicibilis historia philosophiae III*. Praha: Nakladatelství Oeconomica, 2014.

a transformace struktury – to Derrida označuje pojmem hra struktury. Centrum tuto hru nejen umožňuje, ale zároveň ji také vymezuje a ohraničuje. V historii západního myšlení můžeme centrum lokalizovat v různých strukturách na rozdílných místech, má různé podoby a označení, avšak vždy povahu určitého základu, principu či jiného invariantu. Derrida uvádí několik příkladů: *eidos*, *arché*, *telos*, *energeia*, *ousia*, *aletheia*, *transcendentalita*, vědomí, bůh, člověk apod.⁶

Zlom, tedy zásadní změna rozumění pojmu struktury, s sebou dle Derridy přinesl především nutnost vzít v úvahu strukturalitu struktury a akceptovat možnost, že „centrum struktury vůbec není“, či že je to „jakési ne-místo, v němž se donekonečna odehrávají substituce znaků“.⁷ Derrida identifikuje počátek těchto ideových posunů s díly Nietzscheho, Freuda a Heideggera. Součástí tohoto procesu je otřesení významu pojmu znaku, zpochybnění sémiotických konceptů označujícího a označovaného, a tedy i zpochybnění radikální difference těchto konceptů, které ve výsledku vede k opuštění pojmu „označující“ jako takového. Absence centra struktury umožňuje volnější hru struktury, kterou Derrida nazývá pohyb suplementarity.⁸ Znak, který zastupuje (supluje) centrum ve struktuře bez centra, je nazýván suplement.

Derrida původně vychází ze své analýzy Rousseauových a Lévi-Straussových textů.⁹ Rousseau používá termín *supplément* jako doplněk zvenčí, ale může být chápán také jako dodání toho, co chybí – a v tomto smyslu je už předznačen v tom, čemu chybí. Charakteristickou vlastností suplementu je, že i on sám potřebuje doplnění, protože sdílí vlastnosti, o nichž se předpokládá, že jsou přítomny v původním doplňovaném, přičemž tento obrat lze iterativně opakovat donekonečna a řetězec suplementace není nikdy uzavřen. Podle Derridy logika suplementarity organizuje celé Rousseauovo dílo a umožňuje mu používat kontradiktorická tvrzení – tudíž Derrida odmítá klasické interpretace, které se snaží držet odmítání kontradikcí.

Jednou z hlavních Derridových tezí je, že žádný znak nemůže fungovat samostatně, nezávisle na jiných: „Ať už v řádu mluveného, nebo psaného diskurzu, žádný element nemůže sloužit jako znak bez toho, aby odkazoval k jinému elementu, který není sám jednoduše přítomný.“¹⁰ V diskurzu tudíž jednotlivé elementy nejsou jednoduše přítomny nebo nepřítomny, ale vše je vnitřně propojeno, explicitně uvedené jazykové elementy jsou provázány s těmi nepřítomnými, to vše tvoří dohromady hru diferencí. Derrida říká: „Nic, ani v elementech, ani v systému, není jednoduše přítomno nebo nepřítomno. Všude jsou jen difference a stopy stop.“¹¹ Přitom dochází k výše zmíněnému opuštění pojmu označujícího a označovaného, zůstává jen hra diferencí, pohyb suplementarity, který probíhá v poli bez centra, zdroje či jakéhokoli jiného pevného ukotvení. Tento pohyb či hra je často nazýván jako neomezený, nekonečný. Dochází k tomu, co Derrida nazývá opuštěním onto-teologie

⁶ DERRIDA, J. Struktura, znak a hra v diskurzu věd o člověku. In: DERRIDA, J. *Texty k dekonstrukci: Práce z let 1967–72*. Bratislava: Archa, 1993, s. 179.

⁷ *Tamtéž*.

⁸ *Tamtéž*, s. 191.

⁹ BERNASCONI, R. Supplement. In: COLEBROOK, C. (ed.). *Jacques Derrida: key concepts*. London: Routledge, 2015.

¹⁰ DERRIDA, J. *Positions*. Chicago: University of Chicago Press, 1981, s. 26.

¹¹ *Tamtéž*.

a metafyziky přítomnosti.¹² Jak bylo řečeno výše, zásadně je tím přítom zproblematizován i koncept „označovaného“, který je, jakožto čistě přítomný, nemožný.

V případě pojmu diference (*différance*)¹³ Derrida vychází z dvojího významu francouzského slova *différer* znamenajícího jak rozlišovat, tak oddálat či odsunout na později. Diference tak nejen odděluje označující od označovaného, ale zároveň označované odsunuje do nepřítomnosti – vzniká tak nepřítomný pojem transcendentální označované, význam, který je pro nás vždy neuchopitelný. Každá interpretace libovolného textu je vždy bez jakýchkoli mezí, neexistuje konečný význam textu ani nějaké správné pochopení textu, vždy je text možné číst znovu a jinak.¹⁴ Namísto pevného významu je zde opět jen hra diferencí, střídání suplementů a sledování jejich stop.¹⁵

Derrida tyto své teze demonstruje analýzami textů různých autorů metodou,¹⁶ kterou označuje jako dekonstrukci. Výraz dekonstrukce se v současné době používá nejen pro tento specifický způsob analýzy textu, ale také pro označení Derridou založeného způsobu praktikování filosofie. Někdy se tento termín používá rovněž k označení Derridova filosofického projektu jako celku. Dekonstrukce se vyznačuje především odmítnutím běžných interpretačních a literárně kritických metod; základním postupem je hledání vnitřních problémů textu, jeho významových víceznačností, rozkolísání, kdy hlavní roli hraje určitý limitní pojem, jako například zmiňovaný suplement u Rousseaua.¹⁷ Derrida říká, že dekonstrukce se provádí dvěma způsoby: „První má historickou podobu logicko-formálních paradoxů. Ten druhý, historičtější či anamnestičtější, vypadá jako čtení textů, jako podrobná a genealogická interpretace.“¹⁸ Typickým postupem je také odmítání všech logických konstrukcí jako „bud/anebo“, „obojí/a“ či „ani/ani“; výklad naopak prostupuje zaujímání logicky kontradiktorických pozic, které mají vést k osvětlení analyzovaného textu. Tento postup má vůči dekonstruovanému textu záměrně subversivní a disruptivní charakter. Habermas o tom říká: „Derrida stojí blíže anarchistickému přání explodovat kontinuum historie.“¹⁹

Problém spravedlnosti

Je zjevné, že na základě této teorie je obtížné vybudovat jakoukoli etickou či právní koncepci v tradičním pojetí, ať už hovoříci o správném způsobu života, správném jednání, nebo ctnostech, neboť jakýkoli soubor tvrzení o těchto tématech, či některém z nich, tvořící ucelený text, by musel být podroben dekonstrukci, při které by se ukázala nekonečná hra diferencí a s nimi spojené nekonečné variování různých významových a interpretačních

¹² DERRIDA, J. *Of grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976, s. 50.

¹³ Derrida používá neografismus *différance* (psáno s „a“, místo standardního francouzského psaní *différence*). V češtině např. Petříček v překladu používá slovo diferance (DERRIDA, J. *Diferance*. In: *Texty k dekonstrukci: Práce z let 1967–72*. Bratislava: Archa, 1993.).

¹⁴ FULKA, J. *Etika po smrti subjektu: Jacques Derrida a Judith Butlerová*. In: JIRSA, J. (ed.). *Přístupy k etice III*. Praha: Filosofía, 2017, s. 267.

¹⁵ Pojem stopy má navíc u Derridy souvislost s fenomenologií, kde vychází z jeho kritiky Husserlova pojmu retence.

¹⁶ Zmiňovali jsme již Rousseaua a Lévi-Strausse, vedle toho můžeme jmenovat Descarta, Hegela, Freuda, Husserla, Heideggera, Lévinase, Foucaulta, Batailleho a další.

¹⁷ FULKA, J. *c. d.*, s. 266.

¹⁸ DERRIDA, J. *Síla zákona. „Mystický základ autority“*. Praha: OIKOYMENH, 2002, s. 28–29.

¹⁹ HABERMAS, J. – LAWRENCE, F. *The philosophical discourse of modernity: twelve lectures*. Cambridge: Polity Press, 2007, s. 182.

rovin tohoto textu. Pokud bychom mohli etický text interpretovat mnoha, často protikladnými způsoby, a přitom bychom nemohli legitimně dát některé z interpretací přednost, jak to z Derridovy koncepce dekonstrukce plyne, co směrodatného by nám takový text vlastně mohl říci o člověku či lidském životě?

Derrida si výše zmíněných problémů týkajících se vztahu dekonstrukce a etiky byl vědom a ve své přednášce *Síla zákona* věnované problému spravedlnosti se k nim sám poměrně přesně vyjádřil. Zde se ptá z pozice imaginárního kritika dekonstrukce: „Proč o ní [spravedlnosti – pozn. aut.] v zásadě mluví [dekonstruktivisté – pozn. aut.] tak málo? Zajímá je to nakonec vůbec? Není to proto, jak se někteří domýšlejí, že dekonstrukce sama o sobě nedovoluje žádné pravé, *juste*, jednání, žádnou přesnou, *juste*, řeč o spravedlnosti, nýbrž je sama pro právo hrozbou a boří samotné podmínky možnosti spravedlnosti?“²⁰ Derrida takovou představu odmítá: „To, co se nazývá dekonstrukcí, neodpovídalo (jakkoli se mnozí snaží tuto zmatenou představu šířit) nějaké kvazinihilistické abdikaci před eticko-politicko-právní otázkou spravedlnosti a před protikladem správnosti a nesprávnosti.“²¹ Zároveň ovšem tvrdí, že se otázkami etickými a politickými už zabýval: „Existuje mnoho důvodů, proč se zdá, a zdůrazňuji slovo ‚zdá‘, že většina textů, například mých, ukvapeně ztotožňovaných s texty ‚dekonstruktivistickými‘, netematizuje otázku spravedlnosti ani otázku etiky a politiky jako centrální témata.“²² Příkladem toho, že jde pouze o zdání, pak mají být jeho interpretace Hegelových či Lévinasových textů.

Derrida ovšem akceptuje, že může být kritizovaný za „nepřítomnost pravidla a jistého kritéria pro nedvojznačné rozlišování mezi právem a spravedlností“²³ a potvrzuje, že takovou odpověď, pravidlo není schopen podat, přičemž odmítá jako „inkvizitorské“ rozlišování „ano/ne“, „buď/anebo“. Zároveň potvrzuje, že v případě spravedlnosti dekonstrukce „adresuje“ tento problém pouze nepřímým způsobem, neboť není s to činit tak přímo“ a dále v podobném duchu říká: „... chci ukázat, že o spravedlnosti nelze mluvit přímo, nelze tematizovat či zpředmětňovat spravedlnost, říci ‚toto je spravedlivé‘ a tím méně ‚jsem spravedlivý‘.“²⁴

Jak tedy o spravedlnosti mluvit lze? Derrida otázku spravedlnosti samotné dává do souvislosti se „spravedlností ve smyslu práva“, přičemž souhlasně cituje Montaigna: „Zákony se těší značné důvěře nikoli proto, že jsou spravedlivé, nýbrž proto, že jsou to zákony: to je mystický základ jejich autority, jiný nemají.“²⁵ Tuto mystičnost zákonů dává Derrida do souvislosti s jejich performativním charakterem a mimoprávním původem. Spravedlnost jako právo, tedy jako text, je dekonstruovatelná, na rozdíl od spravedlnosti samotné,²⁶ která dekonstruovatelná není, stejně jako dekonstrukce samotná.²⁷ Výsledkem této pojmové hry je tvrzení: „Dekonstrukce je spravedlnost.“²⁸

²⁰ DERRIDA, J. *Síla zákona*, s. 8.

²¹ *Tamtéž*, s. 26.

²² *Tamtéž*, s. 12.

²³ *Tamtéž*, s. 8.

²⁴ *Tamtéž*, s. 14–15.

²⁵ MONTAIGNE, M. *Essais*. Paris: Edité par nrf Gallimard, 1950, s. 1203; DERRIDA, J. *Síla zákona*, s. 17.

²⁶ Derrida neopomene dodat „existuje-li něco takového“, protože jak jsme viděli, transcendentální označované je v jeho pojetí vždy nedosažitelné.

²⁷ V kontextu těchto úvah dochází Derrida k přesvědčení, že „obětí zločinu, vraždy, násilného skutku či krádeže, křivé přísahy“ nemůže být nerost či houba. (DERRIDA, J. *Síla zákona*, s. 25.)

²⁸ *Tamtéž*, s. 21.

Etickou dimenzi takto definované ekvivalence dekonstrukce a spravedlnosti Derrida popisuje v několika bodech. Máme odpovědnost před pamětí, která spočívá v úkolu „připomínat dějiny, původ a smysl, tedy meze, pojmy spravedlnosti, zákona a práva, hodnoty, normy, předpisy, které se zde prosadily a usadily“²⁹ – to je praxe dekonstrukce, jež se starými texty pracuje.³⁰ K tomu doplňuje poměrně vágní moralizující apel: „Je třeba mít pravý vztah ke spravedlnosti a v první řadě ji činit po právu tím, že se jí budeme snažit porozumět, číst ji, interpretovat, že se pokusíme pochopit, odkud pochází a co od nás chce.“³¹ Ukazuje se tedy, že hlavní etický požadavek spravedlnosti, který Derrida na tomto místě formuluje, říká, že máme dekonstruovat texty týkající se spravedlnosti: „A tedy že nikdy nesmíme z tohoto bodu ustoupit, setrvale udržovat v napětí tázání po počátku, základech a hranicích našeho pojmového, teoretického či normativního aparátu okolo spravedlnosti.“³² K tomu otevřeně dodává: „Neznám nic spravedlivějšího, *juste*, než to, co dnes nazývám dekonstrukcí.“³³ Na výše zmíněnou kritiku, že dekonstruktivisty nezajímá spravedlnost tedy Derrida odpovídá, že právě naopak – je-li dekonstrukce sama hlavním médiem spravedlnosti, pak věnovat se dekonstrukci znamená věnovat se na výsost morálnímu modu myšlení a spravedlnost přímo do světa skrze tuto praxi vnášet, přičemž on sám jako praktik dekonstrukce *par excellence* je i etickým myslitelem a morálním jednajícím *par excellence*.

Vedle tohoto egocentrického přístupu lze v Derridově pojetí etiky identifikovat i další rovinu etických úvah týkajících se spravedlnosti. Derrida tvrdí, že „spravedlnost má vždy svým adresátem singularitu, jedinečnost jiného“,³⁴ přičemž zdůrazňuje blízkost své pozice k etice Lévinasově. V tomto kontextu uvádí jako příklad „násilí zákona“ případy, kdy se národním či etnickým menšinám vnucoval určitý jazyk. Tento Derridův přístup se stal jedním ze zdrojů tzv. etiky odlišnosti (*ethics of difference*), v současnosti velmi rozvíjené zejména v USA, která věnuje pozornost především rozdílům mezi lidmi, pokud jde o jejich myšlenky a ideály, touhy a preference, zvyky atd., a tyto individuální odlišnosti, konstituující jedinečnost každého člověka či kultury, chápe jako cosi hodného ochrany a péče, což je jádrem morální normativity. Např. Rosenfeld se přitom domnívá, že v Evropě se etika odlišnosti tolik neprosadila v důsledku důrazu na transnacionální podobnosti v souvislosti s procesem evropské integrace a vznikem EU, kdy nebylo zdůrazňování odlišností jednotlivých národů a etnik politicky žádoucí, a to speciálně v případě Německa, pro které je integrace do nadnárodní Evropy prostředkem k distancování se od své nacistické minulosti.³⁵

Derrida svou koncepci spravedlnosti přibližuje na příkladu rozhodování soudce.³⁶ Soudce se musí ve svém rozhodování jednak řídit obecným zákonem či pravidlem, jednak „v aktu nově ustavující interpretace stvrdí jeho hodnotu, jako by limitně předtím žádný

²⁹ *Tamtéž*, s. 26.

³⁰ Zde hraje roli i odkaz na význam Hegelovu filosofii dějin jako jeden ze zdrojů Derridova myšlení. MARSH, J. L. The Play of Difference/Différance in Hegel and Derrida. *Owl of Minerva*. 1990, roč. 21, č. 2; CHOTAŠ, J. Hegelova teorie mravního státu. *Filosofický časopis*. 2003, roč. 51, č. 2.

³¹ DERRIDA, J. *Síla zákona*, s. 26.

³² *Tamtéž*, s. 27.

³³ *Tamtéž*, s. 28.

³⁴ *Tamtéž*, s. 26–27.

³⁵ ROSENFELD, M. *Derrida's Ethical Turn and America*, s. 5.

³⁶ Přednáška *Síla zákona* se uskutečnila na *Cardozo Law School*, významné právní škole v New Yorku.

zákon neexistoval, jako by jej soudce u každého případu sám vynalézal³⁷. V tomto smyslu je rozhodování soudce dle Derridy pravidlu podřízeno a zároveň bez pravidla a jen tak může být svobodné, zodpovědné a spravedlivé. Jak poznamenává Honneth, Derridův výklad je potud v souladu s pojetím současné právní teorie, která chápe, že s aplikací práva jsou spojené interpretační problémy, jež nelze jednou pro vždy vyjasnit, ale v každém individuálním případě je nutné je řešit znovu, s přihlédnutím ke zvláštnostem právě daného konkrétního případu, proto „má užití práva otevřenou, hermeneutickou a procedurální povahu; svou strukturou je neuzavřenou záležitostí“³⁸.

Problém se objevuje v druhé části Derridova výkladu, kde upřesňuje, jakým principem je toto posouzení hledající spravedlnost v každém individuálním případě orientováno. Současná standardní filosofie práva jako orientující princip rozhodování soudce chápe zásadu rovnosti, tedy že všechny subjekty jsou si rovny, co se týče právně vymezených svobod a povinností, a mají rovné šance tyto svobody a nároky uplatňovat. Derrida proti tomu jako princip, kterým se má soudní rozhodování orientovat, chápe nekonečnou ideu spravedlnosti, o které říká, že „je nekonečná, protože je neredukovatelná, a je neredukovatelná, protože za ni již vděčíme jinému, a vděčíme za ni jinému před jakoukoli smlouvou, protože vyvstala, je to vyvstání jiného jako vždy jiné singularity“ a dále, že „je neredukovatelná ve svém afirmativním charakteru, požadavku daru bez směny, bez oběhu, bez uznání, bez ekonomického kruhu, bez kalkulu a pravidla, bez rozumového důvodu čili bez racionality jakožto regulativní moci“³⁹. Zatímco v současném právním pojetí je tedy princip rovnosti chápán jako východisko, které umožňuje a vede racionální deliberaci týkající se podstatných aspektů každého konkrétního případu a jejich racionálně vykazatelných vztahů k obecným formulacím zákona, Derridův princip tuto možnost explicitně odmítá a směřuje k určité formě iracionalismu.

Ačkoliv pojem nekonečna nemusí mít v Derridově filosofii náboženské konotace, můžeme v jeho pojetí nekonečnosti ideje spravedlnosti opět identifikovat odkaz na Lévinase, jehož filosofie je zásadně formována křesťanskou a židovskou náboženskou tradicí, recipovanou optikou Heideggerovy ontologizující fenomenologie. Nekonečnost je pro Lévinase klíčový koncept, což dosvědčují nejen tituly jeho nejvýznamnějších děl (Etika a nekonečno, Totalita a nekonečno), ale především jejich obsah. Ačkoli Lévinas z děl zakladatelů fenomenologie vycházel, po důkladném seznámení se s nimi je shledal jako nedostatečně akcentující etickou dimenzi lidské existence. Heideggerova metafyzická teorie prezentovaná v jeho hlavním díle *Bytí* a čas důkladně analyzuje vztah lidského bytí (pobytu) k pouze se vyskytujícím jsoucnům (věcem) a esenciální charakteristiky tohoto bytí samotného. Ponechává však do značné míry stranou intersubjektivní vztahy, které jsou náplní naší každodenní zkušenosti. Konkrétně se jedná zejména o morální a normativní obsah, který je vždy v každém, i zcela banálním každodenním setkání s druhým člověkem přítomen a který je Heideggerovými fenomenologickými studiemi ignorován nebo přinejmenším interpretován neadekvátně svému skutečnému významu.

Lévinas nejprve důkladně fenomenologicky analyzuje tyto elementární epizody setkání, přičemž dochází k závěru, že v každém individuálním setkání člověka s člověkem

³⁷ DERRIDA, J. *Síla zákona*, s. 30.

³⁸ HONNETH, A. *Sociální filosofie a postmoderní etika*. Praha: Filosofia, 1996, s. 118.

³⁹ DERRIDA, J. *Síla zákona*, s. 33. Zvýraznění autor statě. Derrida zde zároveň odkazuje ke své koncepci daru, kterou rozpracoval v DERRIDA, J. *Donner le temps*. Paris: Galilée, 1991.

dochází k prožitku určitých morálních zkušeností, jejichž základním spojovacím prvkem, který se při konstituci morální relevance těchto interakcí uplatňuje, je vizuální zkušenost tváře druhého. Pro Lévinase není tvář obyčejným předmětem, který by se vyskytoval ve vizuálním poli, vedle jiných předmětů a byl pouze viděn. Setkání se s lidskou tváří je pro něj případem zpřítomnění vnitřku, jenž sám není viděn, je skryt, ale přesto je na něj nutně, tím, co je viděno, odkazováno – je to vnímání transcendence, která se vrývá do smyslovosti a je tak „otevřeností par excellence“.⁴⁰ Transcendence je spojena s ideou nekonečna, přičemž nekonečno má náboženské konotace.⁴¹ Je spojeno se setkáním s tváří člověka: „Idea nekonečna, ono nekonečně více obsažené v méně, se konkrétně děje jakožto vztah k tváři.“⁴²

Pokud tedy Derrida chápe jako princip, kterým se má soudní rozhodování orientovat, nekonečnou ideu spravedlnosti, pak to znamená odkaz k neurčité transcendenci, jež má navíc mystické či religiózní rysy, což je ostatně přiznáno podtitulem Derridovy přednášky, která se tématu týká (Mystický základ autority) i dalším výkladem, v němž Derrida o své ideji spravedlnosti říká: „A můžeme v ní tedy spatřovat šílenství, dokonce ji vinit ze šílenství. Anebo jiný druh mystična.“⁴³ Nějakou formu šílenství nebo mystična jistě může přijmout, nebo dokonce vítat v literárním díle nebo v jiné umělecké performanci, jako základ rozhodování soudu ovšem nikoli. Tuto formulaci můžeme nicméně chápat i jako nadsázku, jako tvrzení pro Derridu typicky vyhocené nad rámec toho, co chce skutečně říci: totiž že rozhodování soudu není řízeno čistě rozumovým kalkulem a soudce nemůže být automatem. To ovšem není poznatek nijak novátorský, i když je zasazen do odlišného filosofického kontextu než u jiných autorů. Při důrazu na iracionalitu a napojení ideje spravedlnosti na transcendenci/nekonečno zde ovšem pro skutečného soudce/soudkyni posuzujícího reálné soudní pře chybí jakékoli záchytné body, které by mu/jí sdělily cokoli obsažného k rozhodování.

Závěr

Derridovy normativní texty a zejména jeho pojetí spravedlnosti vyvolaly řadu reakcí a odpovědí jak mezi autory orientovanými na postmoderní filosofii, tak mezi dalšími filozofy a právními teoretiky. Velký vliv má Derrida i v literární vědě a mezi lingvisty,⁴⁴ nicméně pro tyto badatele není normativní rovina jeho textů v centru pozornosti. Kritika Derridovy koncepce byla vedena ve třech rovinách: první je obecná kritika Derridova způsobu filosofické práce, druhou reprezentují kritiky zaměřené na Derridovu sémiotickou koncepci, třetí jsou pak konkrétní kritické reflexe jeho pojetí spravedlnosti.

První typ kritických ohlasů nebudeme detailněji zkoumat, je poměrně dobře známo, že Derridovy texty jsou často kritizovány zejména ze strany anglosaských, analyticky orientovaných filosofů pro jejich nesrozumitelnost a argumentační nedostatky.⁴⁵ V tomto ohledu

⁴⁰ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno: (esej o exterioritě)*. Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 169.

⁴¹ *Tamtéž*, s. 33.

⁴² *Tamtéž*, s. 172.

⁴³ DERRIDA, J. *Síla zákona*, s. 33.

⁴⁴ Viz např. MICHALOVIČ, P. Jacques Derrida – Gramatologie. In: JEDLIČKOVÁ, A. – MACURA, V. (eds.). *Průvodce po světové literární teorii 20. století*. Brno: Host, 2012.

⁴⁵ Viz diskuse mezi Derridou a známým analytickým filosofem Searlem o povaze Austinovy teorie performativních výpovědí v DERRIDA, J. *Limited Inc*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1988.

je jistě pravdou, že Derrida nepoužívá logickou argumentaci v tradičním slova smyslu, řada jeho tvrzení má deklaratorní povahu a pro svá vymezení toho, co je spravedlnost, nepodává žádný striktně logický argument. Derridův postup je spíše hermeneuticko-narativní: Na základě výsledků dekonstrukce určitých význačných textů a zejména jejich strukturních či vnitřně relačních charakteristik s použitím vlastního pojmového aparátu (např. *difference/suplement*) se snaží poukázat na význačné sémantické a sémiotické aspekty tématu, které studuje – v tomto případě spravedlnosti. K tomu můžeme poznamenat, že výsledky takového postupu mohou být obtížně použitelné v justiční praxi, nicméně pro posunutí literárně estetické reflexe určitého konceptu do roviny obecně filosofické mohou být přínosem. Obecný přínos postmoderního přístupu jako kritiky moderních postupů v oblasti teorie práva u nás hájí např. Škop.⁴⁶

Jako příklad kritiky druhého typu, jež je zaměřená na Derridovo pojetí znaku, můžeme uvést Koubův rozbor, který zpochybňuje chápání textu jako zřetězení derivovaných znaků v bezhraničné hře značení: „... takové zdůraznění signifikantu není už jenom kompenzací jeho staletého pomíjení či úporného eliminování ze strany metafyziky, nýbrž re-aktivní a zkratovou jednostranností.“⁴⁷ Tím se přesouvá „pozornost od obsahu vědomé výpovědi, od toho, co určitý diskurs zamýšlí říci (což je výlučné téma metafyziky přítomnosti), k autonomii signifikantu“.⁴⁸ Toto pojetí znaku pak předurčuje i metodu dekonstrukce, kterou Kouba rovněž kritizuje: „Permanentní tematizování autonomie ‚okrajových‘ poukazů, které nechává v textu vystupovat stále nové významové zlomy, vede k obecnému setřetí rozdílu mezi tím, co chce text říct, a tím, co eventuálně prozrazuje, tzn. k odstranění základního napětí, v němž se každá výpověď odehrává.“ V kontextu Koubovy trefné kritiky se opět vrací otázka, jak jsou při tomto chápání textu a jazyka možné jakékoli normativní výroky. V plném slova smyslu zřejmě možné nejsou, což by se ukázalo, pokud by Derrida aplikoval dekonstrukci na své vlastní normativní texty, to však nikdy neučinil.⁴⁹

Třetím typem kritik či komentářů jsou ty, které se zaměřují přímo na intervence metodou dekonstrukce do oblasti jurisprudence. Takovou kritiku přednesl například Balkin, který tvrdí, že dekonstrukce, jak byla rozvinuta Derridou, je ve výsledku jistým způsobem zneužívána – říká, že „dekonstruktivní argument je a vždy byl rétorickou technikou používanou učenici pro pragmatické účely“.⁵⁰ Důsledkem použití pro tyto pragmatické účely bylo používání vysoce selektivní – dekonstruktivní metoda byla aplikována na určité texty, zatímco na jiné nikoli a výběr byl veden primárně politickými či jinými mimofilosofickými preferencemi. Ve prospěch Derridy můžeme říci, že v jeho případě byla volba textů, které

K Austinově teorii performativů: AUSTIN, J. L. *Jak udělat něco slovy*. Praha: Filosofia, 2000. Další kritika viz ELLIS, J. M. *Against deconstruction*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

⁴⁶ ŠKOP, M. *Právo v postmoderní situaci*. Brno: Masarykova univerzita, 2008; ŠKOP, M. Narativní obrat: současné změny v povaze právního vědění. *Sociální studia / Social Studies*, 2015, č. 2.

⁴⁷ KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 217. Na tuto Koubovu kritiku odkazuje i FULKA, J. c. d., s. 271.

⁴⁸ KOUBA, P. *Nietzsche*, s. 216.

⁴⁹ Není nám známo, že by tak učinil kdokoli jiný. Derrida je ve filosofii polarizující osobností, jeho odpůrci jeho texty a metodu *en bloc* odmítají, jeho příznivci, zejména v USA, k nim naopak přistupují s často až devótní úctou.

⁵⁰ BALKIN, J. M. Deconstruction's Legal Career. In: *Cardozo Law Review* [online]. 2005, roč. 27, č. 2, s. 722. Dostupné na: <<https://papers.ssrn.com/abstract=842284>>

byly předmětem dekonstrukce, vedena primárně přesvědčením, že tyto texty mohou být zdrojem jistých důležitých filosofických vhledů.

Jiný směr kritiky Derridova pojetí spravedlnosti představuje Habermasovo vyjádření, podle kterého „i on [Derrida – pozn. aut.] odpojuje esenciální (jmenovitě dekonstruktivní) myšlení od vědecké analýzy; i on končí u prázdného, vzorec připomínajícího souhlasu s nějakou neurčitou autoritou“.⁵¹ To vychází podle Habermase primárně z toho, že Derridova filosofie je blízká židovskému mysticismu, což lze zaznamenat i prostřednictvím opakovaných odkazů na Lévinase či citací rabína Eliezera, a to zejména v etickém kontextu.⁵² Derridova inspirace Heideggerem je z tohoto pohledu podobně problematická: přestože zamýšlel Heideggera překonat, vrací se dle Habermase ještě před něj; mysticismus Bytí, který Heidegger očistil od tradičních religiózních konotací, vrací Derrida zpět do kontextu monoteistické tradice.⁵³

Dalším problémem Derridovy koncepce v širším kontextu teorie práva je soustředění se výhradně na otázku spravedlnosti, její až téměř sakralizace. V rámci právní teorie má i spravedlnost jen relativní, nikoli absolutní význam, přičemž její přečeňování může vést až k určitému druhu hodnotového fundamentalismu. Navíc je otázkou, zdali takové jednostranné až dogmatické zaměření je v souladu kritickou povahou postmoderního myšlení, které je spíše obecně relativizující?

V souhrnu tak můžeme napsat, že ačkoli je Derridova koncepce spravedlnosti poměrně vlivná, ve svém jádru je značně problematická. Koncepce spravedlnosti jakožto praktikování dekonstrukce samotné, která do centra normativity staví Derridův vlastní projekt, není přesvědčivá. Praktikování hermeneutiky Derridovým způsobem může mít jistě samo určitou normativní relevanci či hodnotu jakožto odhalování významových zlomů či nezjevných poukazů zejména v normativních textech. To však neznamená, že bychom takovou činnost mohli vyhlásit za fundament spravedlnosti jako takové. Podobně je to v případě druhého Derridova vymezení spravedlnosti, které jako svůj princip klade nekonečnou ideu spravedlnosti, jež je neredukovatelná na cokoli jiného, tudíž o ní nic bližšího nelze přímo říci, přičemž odkazuje k Lévinasově koncepci nekonečna a transcenci s jejími mystickými a religiózní konotacemi. Zároveň však Derrida zřejmě nepřejímá Lévinasovu koncepci jako celek, což se týká zejména podstatných fenomenologických vymezení zabývajících se např. významem lidské tváře; není tak jasné, jakou formou se nám nekonečno odkazující k transcenci v jeho pojetí zpřístupňuje (pomineme-li základní problém Derridova obecně skeptického vztahu k metafyzice).⁵⁴ Proto také není zcela zřejmé, jak z takto rozostřené koncepce nekonečné ideje spravedlnosti Derrida dochází k tomu, že jejím adresátem je vždy jedinečnost jiného, a jak tuto ideu v praktické rovině reálně normativně naplnit. Přitom právě to je, jak jsme viděli, jedním z nevlivnějších závěrů jeho koncepce. Jak už jsme výše zmínili, domníváme se na základě výše uvedených souvislostí, že právní expert zabývající se reálnými soudními spory může v Derridově filosofii najít jen velmi obecnou inspiraci.

⁵¹ HABERMAS, J. – LAWRENCE, F. *The philosophical discourse of modernity*, s. 181.

⁵² *Tamtéž*, s. 182.

⁵³ *Tamtéž*, s. 184.

⁵⁴ Je možné vedle toho také zkoumat na kolik měla na Derridu vliv specifická fenomenologická koncepce Schützeho. ŠPECIÁN, P. Phenomenological perspectives on economics: Schütz Versus Düppe. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 2019, roč. 8, č. 2.