

MYŠLENÍ
SOUČASNOSTI

Nová
francouzská
filosofie

Ian James



KAROLINUM

Nová francouzská filosofie

Ian James

Z anglického originálu The New French Philosophy
vydaného nakladatelstvím Polity Press v roce 2012
přeložil Miroslav Petříček.



**Národní
plán
obnovy**



**Financováno
Evropskou unií**
NextGenerationEU



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Publikace byla vydána za podpory Ministerstva školství, mládeže
a tělovýchovy a Národního plánu obnovy v rámci projektu
Transformace pro VŠ na UK (reg. č. NPO_UK_MSMT-16602/2022).

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Ovocný trh 560/5, 116 36 Praha 1
www.karolinum.cz
Praha 2022

Edici Myšlení současnosti řídí Miroslav Petříček
Redakce Klára Jirsová
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První české vydání

© Univerzita Karlova, 2022
© Polity Press, 2022
Translation © Miroslav Petříček, 2022

ISBN 978-80-246-4997-9
ISBN 978-80-246-5166-8 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

Poděkování /7

Úvod: Nároky myšlení /8

1. Jean-Luc Marion: Jevení a dání /29

2. Jean-Luc Nancy: Nekonečnost smyslu /55

3. Bernard Stiegler: Čas technik /81

4. Catherine Malabouová: Osud formy /107

5. Jacques Rancière: Prostor rovnosti /139

6. Alain Badiou: Věda reálného /166

7. François Laruelle: Začínat Jedním /196

Závěr: Technika myšlení /223

Bibliografie /231

PODĚKOVÁNÍ

Rád bych vyjádřil své vřelé díky všem, kdo mi pomáhali při práci na tomto díle, zejména Sarah Lambertové z Polity Press. Zvláštní poděkování patří též Johnu Thompsonovi, který mi tento projekt zadal, a třem anonymním čtenářům rukopisu, jejichž komentáře mi byly nesmírně nápomocné při psaní konečné verze. Rád bych také poděkoval Martinu Crowleyovi, Barrymu Everittovi, Gail Fergusonové, Alison Finchové, Peteru Hallwardovi, Lesliemu Hillovi, Michaelu Hollandovi, Christině Howellsové, Jonathanu Milesovi, Geraldmu Mooreovi, Johnu Mullarkeymu, Hannesi Opelzovi, Danu Smithovi, Chrise Watkinsovi, Jamesi Williamsovi a Emmě Wilsonové. Svůj zvláštní dík bych pak chtěl vyjádřit Andrewu Benjaminoovi, Adrianě Cavarerové, Griseldě Pollockové, Maxi Silvermanovi a Samuelovi Weberovi, kteří mi pomohli formulovat určité zásadní problémy v době, kdy jsem tuto knihu dokončoval. Jsem rovněž velmi vděčný univerzitě v Cambridge a Downing College za badatelské volno, které mi umožnilo dovést práci do konce. Svou nekonečnou vděčnost bych rád vyjádřil také Ruth Deyermondové, bez jejíž intelektuální i osobní podpory bych se nemohl věnovat bádání a dokončení tohoto projektu. A konečně bych tuto knihu rád věnoval památce Anny a Alana Deyermondových, jejichž velkorysost, vřelost a laskavost mi velmi chybí.

Mluvíme-li o „nové francouzské filosofii“, vycházíme z předpokladu, že se zásadním způsobem proměnilo či obnovilo samo myšlení. Řeč je tedy o diskontinuitě či zlomu, přeryvu mezi myšlením, které předcházelo, a tím, které následuje. To vše vede vzápětí k celé řadě různých otázek, jež jsou samy filosofické: k otázkám týkajícím se samé možnosti nového, příčinnosti a determinismu, jakož i povahy proměny či změny.¹ Vystává zde také otázka odlišnosti či identity specificky francouzské filosofie ve srovnání s evropskou filosofií v širším smyslu a dále otázka, zda je vůbec možné nějak uspořádat značně široké spektrum myslitelů s ohledem na nějakou společně sdílenou logiku či paradigma obnovy.

Aby však byla věc ještě složitější: otázka „nového“ byla přinejmenším od počátku 60. let rovněž jedním z ústředních témat francouzské filosofie samé.² Jak ukázal americký filosof Dan Smith, podmínky tvoření „nového“ jsou v centru pozornosti filosofie diference Gillesse Deleuze a – jak Deleuze při několika příležitostech sám naznačil – je to zároveň jedna ze základních otázek, kterou na obecné rovině zkoumají i jeho současníci.³

¹ K otázce „nového“ a její odlišnosti od otázek po transformaci, změně, kauzalitě, determinismu a emergenci viz Daniel W. Smith: „The Conditions of the New“, *Deleuze Studies* 1(1), 2007, s. 1–21.

² Smith připomíná, že Deleuze tento zájem sleduje až k Bergsonově filosofii tvoření (ibid., s. 19). Tento zájem je však možné spojit i s osvojováním Nietzscheho ve Francii od konce 19. století a s otázkou přehodnocení hodnot (viz Douglas Smith: *Transvaluations: Nietzsche in France 1872–1972*, Oxford 1996) anebo s recepcí Hegela a hegelovského dialektického myšlení (viz Bruce Baugh: *French Hegel*, London 2003). Rovněž francouzskou recepci Heideggera od poloviny 20. století je možné chápat jako zájem o problém „nového“ v kontextu Heideggerovy „destrukce“ ontotheologie.

³ Daniel W. Smith: „The Conditions of the New“, s. 19.

To je možné snadno doložit odkazem k jiným hlavním postavám francouzské filosofie, které se staly známými v 60. letech a v následujících desetiletích vládly francouzskému myšlení, jako byl Jean-François Lyotard, Jacques Derrida či Michel Foucault.

Například Lyotard vyložil „událost“ jako to, co popírá akceptované způsoby diskursu a vyžaduje změnu dosavadního způsobu myšlení. Jeho pojetí události bylo charakterizováno jako „zakládající moment každého postmodernismu“.⁴ Podobně se i v jednom z Lyotardových nejdůležitějších děl, knize *Rozepře*, „rozepře“ chápe jako nestálý stav jazyka a řeči, který – pokud jsme mu právi – zavede „nové adresáty, nové adresanty a nová referens“ a v jazyce si vyžádá „nové čeledi vět anebo ... nové diskursivní žánry“.⁵ A stejně tak i v Derridově knize *Marxova strašidla* směřují motivy mesianismu, nerozhodnutelnosti a nekalkulovatelnosti vesměs k možnosti začleňovat „předem, mimo jakékoli možné programování nové vědění, nové techniky a nové politické danosti“.⁶ Tento stěžejní text Derridovy filosofie ukazuje, že to, oč jde v dekonstrukci především, je „tvoření nových událostí, nových účinných forem jednání, praxe“.⁷ V různé době a v různých dílech budou Deleuze, Derrida a Lyotard všichni užívat termín „událost“, aby takto označili vznik radikálně nového v poli myšlení, jednání či historického dění. A „událost“ je rovněž slovo, s nímž pracuje Michel Foucault ve své archeologii vědění a v myšlení epistemických zlomů v knize *Slova a věci*. Pro Foucaulta se otázka nového klade vzhledem k diskontinuitě neboli s ohledem na to, že „občas nějaká kultura za pár let přestane myslet tak, jak dosud činila, a začne myslet jinak a o jiném.“⁸ Zásadní otázka, kterou klade, proto zní: „Jak vysvětlit, že myšlení má místo v prostoru světa, že tu má cosi jako počátek a že se zde tu a tam stále začíná nanovo?“⁹

⁴ Simon Malpas: *Jean-François Lyotard*, London 2003, s. 99.

⁵ Jean-Francois Lyotard: *Rozepře*, přel. Jiří Pechar, Praha 1998, s. 41.

⁶ Srv. Jacques Derrida: *Strašidla Marxa*, přel. Martin Kanovský, Bratislava 2011, s. 19.

⁷ *Ibid.*, s. 82.

⁸ Michel Foucault: *Slová a věci*, přel. Miroslav Marcelli, Bratislava 2000, s. 65.

⁹ *Ibid.*

Tato otázka tvoří rámec této knihy a blíže určuje i její název, *Nová francouzská filosofie*. A je to rovněž otázka, kterou stále, vytrvale a často naléhavým způsobem kladou všichni myslitelé, o nichž je tu řeč: Jean-Luc Marion, Jean-Luc Nancy, Bernard Stiegler, Catherine Malabouová, Jacques Rancière, Alain Badiou a François Laruelle. Všichni tito filosofové se zabývají, jakkoli různými způsoby, otázkou, jak se může ve světě objevit něco nového. Věnují se otázce transformace a změny, vynořování neočekávaného, nepředvídatelného či nezařaditelného. Zajímá je možnost popírání existujících forem ve jménu invence a tvoření, reformování a obnovování. Když Foucault klade otázku, jak může mít myšlení své místo a původ v prostoru světa, a přesto neustále znovu začínat, naznačuje tím, že proces obnovy nás přivádí „k erozi vyvolané zvenčí, k tomu prostoru, který je na druhé straně než myšlení, a přece v něm kultura myslí od počátku“.¹⁰ Každý z myslitelů, o kterých zde bude řeč, se odlišným způsobem pokouší znovu promýšlet vztah myšlení jak k existenci ve světě a k jevu, tak k tomu, co by mohlo být nazváno „vnějškem“. V každém případě, avšak znovu odlišně, je možné vynořování „nového“ či možnost změny a transformace chápat jako „erozi zvenčí“, jako vystavenost nějaké přemíře či přesahu přes konečné hranice pojmového či kategoriálního určení.

Pokud můžeme o všech těchto filosofech tvrdit, že navazují na problém nového, který zaujímá ústřední postavení v díle Deleuzově, Lyotardově, Derridově a Foucaultově, bylo by možné název této knihy pokládat za zavádějící. Neboť otázka nového a jeho přicházení není sama ani zdaleka nová. A rovněž pět ze sedmi autorů, jimž je tato kniha věnována, započalo svou dráhu v 70. letech a nejsou tedy „noví“ v tom smyslu, že by byli mladou generací, která začala psát v prvním desetiletí jednadvacátého století. Badiou a Laruelle se oba narodili v roce 1937, Nancy a Rancière v roce 1940 a Marion v roce 1946. Všichni žijí a publikují své práce i dnes, jakkoli jsou již v různé míře na sklonku své filosofické dráhy (a většinou již opustili své akademické pozice). Pouze Bernard Stiegler (nar. 1952) a Catherine Malabouová (nar. 1959) patří k mladší

¹⁰ Ibid.

generaci a jakkoli jsou již dobře zavedenými autory, jsou oba stále uprostřed své akademické dráhy. Co je však pro účel této knihy a její potenciální čtenáře důležitější: všichni tito autoři se stali v posledních deseti patnácti letech známými v anglofonním akademickém společenství a během posledních deseti let se jejich dílo stalo široce dostupným v anglickém překladu.

Přes silný pocit kontinuity s generací filosofů, kterou lze spojovat se jmény Deleuze, Lyotard, Derrida a Foucault, a šířeji s problematickými označeními „poststrukturalismus“ a „postmoderna“, lze všechny myslitele, jimž se tato kniha věnuje, chápat jako generaci následovníků. Ne vždy jde přitom o věk; Badiou se narodil pouhých sedm let po Derridovi. Nicméně i v tomto ohledu patří Deleuze, Foucault a Lyotard zcela zjevně k dřívější generaci. Z našeho zkoumání totiž jasně vyplývá, že pětice starších filosofů – Marion, Nancy, Rancière, Badiou a Laruelle – dospěla ke svým jasně formulovaným stanoviskům v 70. letech, svá hlavní díla začala publikovat v 90. letech a jejich filosofické projekty se nadále vyvíjejí. Ať už jsou tato připomenutí užitečná, či nikoli, je na místě upozornit, že prosté vymezování generačních a věkových rozdílů nestačí samo k tomu, abychom mohli přesvědčivým způsobem doložit tvrzení o proměně či obnově francouzského myšlení v posledních třech desetiletích.

Tato kniha tvrdí, že od začátku 70. let všichni filosofové zvažovali sice odlišnými, avšak zásadními způsoby, jak se rozejít s myšlením předchozí generace. Obtíž, kterou s sebou toto tvrzení nese, spočívá v tom, že odlišnost a specifčnost každého myslitele je třeba vyvážit tím, co – jakkoli volně – sdílejí. Hrozí totiž, že bychom naprosto odlišně rozvíjené myšlenky připodobnili k nějakému sjednocujícímu paradigmatu, které ve skutečnosti zastírá či desinterpretuje to, co je pro každého z uvedených myslitelů specifické. Velmi předběžné shrnutí teze této knihy by pak vypadalo zhruba takto: počínaje 70. lety se filosofové, jimž se zde věnujeme, začali různými a nezřídka i protikladnými způsoby distancovat od lingvistického paradigmatu, které utvářelo mnoho z toho, co se odehrávalo pod jménem strukturalismus a poststrukturalismus a co je možné uvést do souvislosti s různými termíny: řád označujících, označovaných a symbolický řád, kategorie

diskursu, textu a psaní (či pra-písma, *écriture, archi-écriture*). Distancují se ve jménu systematické snahy o radikálně jiné promýšlení otázek materiálnosti a konkrétna spolu s otázkami existence ve světě, sdílené vtělené existence a smyslově-inteligibilní zkušenosti. O všech můžeme říci, že se jejich myšlení zabývá jinak statusem „reálna“, světského jevení, a že se novým a nanejvýš originálním způsobem znovu obrací k problémům ontologie.

Ještě dřív, než se budeme věnovat zběžnému a předběžnému shrnutí této teze tak, jak jsme ji až dosud představili, je asi užitečné přihlídnout k některým z obecnějších přehledů současné francouzské filosofie, které byly dosud publikované, a věnovat se některým otázkám, které se v nich kladou. *Postkontinentální filosofie: Přehled* Johna Mullarkeye¹¹ je z toho, co bylo dosud publikováno, nepochybně nejambicióznější a široce koncipovaný pokus doložit rozchod s paradigmatickým uvnitř francouzského myšlení. *Postkontinentální filosofie* spojuje čtyři filosofy, z nichž dvěma se věnuje i naše kniha. Těmito filosofy jsou Gilles Deleuze, Michel Henry (1922–2002), Alain Badiou a François Laruelle. Jak hned na začátku úvodu zdůrazňuje sám Mullarkey, jeho kniha se nezabývá něčím, co se právě odehrává či již odehrálo, nýbrž spíše tím, „co se vyvíjí, událostí, která se tvoří“.¹² Přesněji řečeno, východiskem jeho knihy je tvrzení, že určitému momentu v rozvíjení francouzského myšlení lze připsat status „události“. Tento moment ztotožňuje s rokem 1988, tedy s rokem, v němž spatřilo světlo světa francouzské vydání důležitých textů každého z filosofů, kterým věnuje pozornost: Deleuzův *Žáhyb*¹³, Badiouovo *Bytí a událost*¹⁴, Henryho *Vidět neviditelné*¹⁵, a v němž se uskutečnila debata mezi Laruellem a Derridou o možnosti filosofie jako vědy.¹⁶ Událostí, kterou takto identifikuje, je proměna ve filosofickém myšlení, jejímž ohniskem je otázka imanence. Ještě přesněji

¹¹ John Mullarkey: *Post-Continental Philosophy: An Outline*, London 2006.

¹² *Ibid.*, s. 1.

¹³ Gilles Deleuze: *Le Pli. Leibniz et le Baroque*, Paris 1988 (*Žáhyb. Leibniz a baroko*, přel. Marie Caruccio Caporale, Praha 2014).

¹⁴ Alain Badiou: *L'Être et l'événement*, Paris 1988.

¹⁵ Michel Henry: *Voir l'invisible. Sur Kandinsky*, Paris 1988.

¹⁶ John Mullarkey: *Post-Continental Philosophy*, s. 11.

řečeno: tato „událost“ označuje filosofický pokus „akceptovat převahu imanence nad transcendencí ... dát imanenci přednost před transcendencí“.¹⁷ *Postkontinentální filosofie* přesvědčivě a průkazně tvrdí, že tento pokus o nové přijetí transcendence vede k přeorientování francouzského myšlení na naturalismus a vědy o životě, na matematiku a k prosazování „filosofie jako světského a materialistického myšlení“.¹⁸

Tato kniha, jak bude záhy zřejmé, široce potvrzuje Mullarkeyho tezi o reorientaci francouzského myšlení na non-redukativní materialismus a na vědy o životě, na matematiku, světské a materialistické myšlení.¹⁹ Ale právě tak se ukazují i výrazné odlišnosti, jež se týkají problému „kánonu“ filosofů, kteří byli zvoleni, aby problematizovali periodizaci (to jest vytčení roku 1988 jako klíčového data), stejně jako převzetí imanence jako jediného principu, jenž má vládnout nové orientaci francouzského myšlení v minulých třiceti letech. Je nepochybně pravda, že téměř všichni (ač ne všichni) myslitelé zde mohou být chápáni jako ti, kdo prosazují cosi jako imanenci materiálního života, a do této míry Mullarkeyovu tezi podepírají četné analýzy, které zde sám předkládám.²⁰ Ve svém zkoumání se k problému imanence budu průběžně vracet, a to už ať v souvislosti s Marionovým myšlením danosti a autoafekce těla, Nancyho myšlením trans/imanence smyslu, s pojetím materiální či metamorfické ontologie Catherine Malabouové, anebo i v souvislosti s odlišnými pojetími imanence, s nimiž se lze setkat u Badioua a Laruella.²¹ Od Mullarkeye se tato kniha liší v tom, že její výchozí premisou je rozchod s lingvistickým, textovým či diskursivním paradigmatickým (post)strukturalismu

¹⁷ Ibid., s. 1.

¹⁸ Ibid., s. 2.

¹⁹ Současný posun k obnově materialistického myšlení je rovněž tématem *Nového materialismu*; viz Diana Coole – Samantha Frost (ed.): *New Materialisms: Ontology, Agency, Politics*, Durham 2010.

²⁰ K důkladněji provedenému rozboru imanence a transcendence viz 7. kapitulu této knihy.

²¹ Bylo by možné říci, že Stiegler vcelku zřetelně setrvává uvnitř myšlení „kvazitranscendentálna“, avšak odlišným způsobem než Derrida, viz Bernard Stiegler: *La Technique et le temps 3. Le Temps du cinéma et la question du mal-être*, Paris 2001, s. 354 (*Technics and Time 3: Cinematic Time and the Question of Malaise*, přel. Stephen Barker, Stanford 2011).

a že za začátek tohoto rozchodu pokládám 70. léta.²² Výsledkem tohoto rozchodu je jistě výrazný posun k myšlení imanence, avšak ne o všech myslitelích, jimiž se zde zabýváme, lze bez dalšího tvrdit, že jsou myslitelé radikální či absolutní imanence (přínejmenším nikoli ve stejné míře), a jak se ještě ukáže, z tohoto rozchodu pak zjevně vyplývá i celá řada dalších filosoficky významných posunů: nový zájem o otázku ontologie, jak jsem se již o něm zmiňoval, ale právě tak i setrvalé navracení k otázce subjektu a subjektivity, společenství, politiky a politické změny, jakož i k otázkám, jež se týkají estetična a estetiky. V rámci této logiky rozchodu se strukturalismem a/nebo poststrukturalismem pak nepostradatelné prameny k myslitelům, jimž se zde věnujeme, nabízí myšlení Michela Henryho a Gillesse Deleuze (Deleuzův a Henryho vliv na Laruella nebo Henryho vliv zejména na Marionu).²³ Potud lze tvrdit, že oba představují významnou a specificky francouzskou linii myšlení, kterou lze sledovat již od Bergsona a která má zásadní význam pro onu generaci myslitelů, jimiž se zde zabýváme, že však k této generaci nepatří (a proto jsme je nechali stranou).

Mělo by být ovšem zřejmé, že otázka zahrnutí či vyloučení má zásadní význam, máme-li nějak doložit to, co by mohlo být současné či „nové“ v myšlení. Kratší přehled celého pole podal Peter Hallward ve svém úvodu ke zvláštnímu vydání časopisu *Angelaki* z roku 2003, který nazval „Jedno a jiné: francouzská filosofie dnes“²⁴. Třebaže je Hallwardův úvod mnohem kratší než Mullarkeyova obsáhlá práce, je širší a úplnější, protože zahrnuje myslitele napříč celým 20. stoletím, jako je Henri Bergson, Gilles Deleuze a Emmanuel Lévinas, stejně jako méně známé, třeba Henriho Corbina (1903–1978). Rovněž tu najdeme i několik myslitelů, kteří by patřili zhruba ke stejné generaci

²² Je snad zajímavé poznamenat, že ve Francii nebylo rozlišování strukturalismu a poststrukturalismu tak běžné, neboť rozdíl mezi nimi se chápaly jako odchylky v rámci strukturalismu jako celku. Není to ten rozdíl, o kterém mluví Dosse ve svých *Dějínách strukturalismu* (1997); viz oba svazky jeho práce.

²³ V určité fázi své dráhy spojuje Gilles Deleuze specifickým způsobem své myšlení i se strukturalismem; viz např. esej „Podle čeho se pozná strukturalismus?“ publikovaný francouzsky v roce 1972: in: Gilles Deleuze: *Desert Islands and Other Texts*, přel. Mike Taormina, New York 2004a, s. 170–192.

²⁴ Peter Hallward: „The One and the Other: French Philosophy Today“, *Angelaki* 8/2, 2003, s. 1–32.

jako autoři, jimž se věnujeme zde, avšak v naší knize nefigurují, např. Clémenta Rosseta (1939–2018), Christiana Jambeta (nar. 1949) a Guyho Lardreaux (1947–2008). Hallward se (na rozdíl od Mullarkeye) nezabývá nějakou specifickou lokalizací „události“ v současném francouzském myšlení ani rozchodem či diskontinuitou s předchozí generací (jak činíme zde), nýbrž chce ukázat, že pro značnou část filosofie 20. století je příznačné zdůrazňování či privilegování singulárního, singularity a kreativního principu singulární individuace či stávání: „Jestliže něco dává tomuto poli jeho soudržnost a jestliže nám něco (bez ohledu na nahodilou shodu jazyků či institucí) dovoluje mluvit o nějakém poli..., pak je to kontinuální přetrvávání singularity jako silného polarizujícího principu tohoto pole jako celku“.²⁵

Hallward však chápe Henryho myšlení jako více či méně paradigmatické s ohledem na upřednostňování singularity a kreativity a tvrdí pak, že celé toto pole má jako svůj základ tezi „bezprostředního a bezvztahného procesu individuace“, a tedy i „radikální odmítnutí prostředkování či reprezentace“.²⁶ To jej přivádí k následujícímu závěru: „Současní francouzští filosofové se postavili na stranu singulárního pojetí myšlení do té míry, že podle jejich soudu není svět schopen vykoupění.“²⁷ Proto tvrdí, že francouzské myšlení vypracovalo vysoce non-relační způsob myšlení a zcela postrádá výklad světské a prostředkované vztahovosti. Soudí tedy, že úkolem těch, kdo si přejí pokračovat v tradici francouzského myšlení dnes, je poskytnout „relační alternativu“.²⁸ Má-li tu být nějaký rozchod či událost uvnitř myšlení, pak je to – přinejmenším pro Hallwarda – rozchod, který musí myšlení *anticipovat už teď* a pochopit jej jako výzvu, aby se mohlo znovu přihlásit ke světu a jeho možným přeměnám.

Můžeme říci, že mnozí, ne-li všichni ze sedmi myslitelů, jimž se tato kniha věnuje, se snažili tuto výzvu přihlásit se ke světu a k problému vztahů přijmout a že tak činili počínaje 70. léty

²⁵ Ibid., s. 5.

²⁶ Ibid., s. 9.

²⁷ Ibid., s. 22.

²⁸ Ibid., s. 23.

různými způsoby v různých klíčových okamžicích.²⁹ Co však stručný přehled Mullarkeyův a Hallwardův ukazuje jako důležitější, je míra, s níž je každá snaha charakterizovat „francouzskou filosofii dnes“ a popsat, co je a co není „nové“ sama filosofickým argumentem zahrnujícím filosofická rozhodnutí a soudy. Jak jsem již naznačil na začátku tohoto úvodu, mluvit o „nové francouzské filosofii“ znamená předkládat otázky, které jsou samy filosofické. Implicitně to znamená vytknout určitou pozici a předložit celou řadu filosofických argumentů. Jak již bylo naznačeno, hlavní argument této knihy je ten, že všichni myslitelé, které zde uvádíme, bez ohledu na vzájemné odlišnosti a bez ohledu na to, že je celé pole určené hlavními liniemi konfliktu, argumentu a polemického protikladu, nakonec znovu potvrzují to, co bychom mohli nazvat „materialitou reálna“ v reakci na předchozí generaci zaměřenou na jazyk a význam.

Každá snaha argumentovat tímto způsobem a charakterizovat obecněji celé pole francouzské filosofie bude samozřejmě rovněž definována jak mysliteli, kteří byli vyloučeni, tak těmi, kteří jsou zahrnuti. Tak například naše zkoumání vylučuje řadu významných filosofů, náležejících ke stejné či podobné gene-

²⁹ Hallwardova silná argumentace je určitou výzvou, která se týká vůbec způsobu, jak číst tradici francouzského filosofického myšlení ve 20. století a jak se jí zabývat. Pokud jde o autory, kterým se tato naše kniha věnuje, lze ji nejlépe využít v souvislosti s non-filosofií Françoise Laruella (7. kapitola) a možná i v souvislosti s Marionovou filosofií danosti (1. kapitola). Můžeme ale také říci, že přistupujeme-li k tomu, co říká Hallward z úplně odlišného úhlu pohledu, pak navzdory tomu, že francouzské myšlení 20. století privilegovalo singularnost, zabývalo se rovněž a vytrvale i otázkou vztahů, třeba v souvislosti s tázáním na „já“ a druhého, kterou zformulovala v návaznosti na Kojěvovu interpretaci Hegela existenciální fenomenologie (např. Sartre), že se stejný problém kladl i v postfenomenologickém způsobu myšlení (např. Lévinas) a že se problému diferenčních vztahů věnoval i strukturalismus. Asymetrický vztah (ne-vztah) já a druhého či prostoru téhož a prostoru jinakosti je bezpochyby právě oním druhem (ne)vztahu, který Hallward podrobuje své kritice, když požaduje mnohem více zprostředkovanou „alternativní relačnost“. Jestliže bychom chtěli přímo odpovědět na specifický způsob, jímž tento problém formuluje, mohli bychom tak učinit otázkou, zda „singulárno“, jež je tak často přítomné ve francouzském myšlení od 60. let, není vždy *diferenčním vztahem*, tj. zda se singularita vždy neutváří jako *vztah* difference vzhledem k jiným singulárním instancím a mezi nimi. K témuž problému z perspektivy deleuzovského myšlení viz Smith: „The Conditions of the New“, s. 11.

raci jako ti, které uvádíme. O Rossetovi, Jambetovi a Lardre-
auovi jsme se již zmínili, ale bylo by možné předložit dlouhý
seznam jmen jiných klíčových postav, například Etienna Bali-
bara (nar. 1942), Jacquese Bouveresse (1940–2021), Pierra Ma-
chereye (nar. 1938), Michèle Ledoeffové (nar. 1948), Philippa
Lacoue-Labartha (1940–2007) a Monique David-Ménardové
(nar. 1947). A mohli bychom zmínit i mladší filosofy, jako je
například Quentin Meillassoux (nar. 1967), kteří začali vydávat
významná díla úplně nedávno.³⁰ Důležitými referenčními body
jsou zde rovněž myslitelé, kteří byli po určitou dobu spojo-
váni s filosofií vědy a bádáním o technologiích a mezitím se
i jim dostalo v různé míře uznání: v tomto ohledu by zaují-
mal význačnou pozici Bruno Latour (nar. 1947) stejně jako
Dominique Lecourt (nar. 1944) a Michel Serres (1930–2019).
Z takto dlouhého (a zdaleka ne úplného) seznamu vyřazených
jmen by mělo být zřejmé, že naše kniha rozhodně nechce být
ve svém přehledu současného francouzského myšlení vyčerpá-
vající anebo vyložit současný vývoj filosofie ve Francii z insti-
tucionální či oborové perspektivy.³¹

Všechny myslitele, kteří jsou zde zahrnuti, spojuje specific-
ký soubor kontinuit a diskontinuit s dílem předchozí generace
filosofů. To, co by bylo možné označit jako „nová francouz-
ská filosofie“, tedy naše kniha identifikuje na základě konti-
nuit (známky vlivu, navazující témata, momenty opakování)
i diskontinuit s generací Michela Foucaulta, Gillesse Deleuze,
Jacquese Derridy a Jeana-Françoise Lyotarda. Inovace, které
v ní zkoumáme, lze v tomto kontextu spojit spíše se širším
a sdíleným paradigmatem obnovy a inovace než s objevením
něčeho radikálně nového. Jakkoli někteří z myslitelů, jimž se
věnujeme (například Badiou a Laruelle), *trvají* na své radikální
novosti, nebereme je doslova a tyto pozice a tato tvrzení kriticky
přezkoumáváme.

³⁰ Meillassoux je zatím autorem jediného důležitého díla (*Po konečnosti*, viz Quentin Meillassoux: *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*, London 2010). Je bývalým studentem a blízkým kolegou Alaina Badioua (6. kapitola).

³¹ I v tomto ohledu je vynikající a maximálně ilustrativní kniha Alana Schrifta, zvláště poučná je pak příloha „Rozumět francouzské akademické kultuře“. Protože se zaměřuje na institucionální vztahy a jejich dynamiku, znamená zásadní pokrok v angloamerické recepci francouzského myšlení; viz Alan Schrift: *Twentieth-Century French Philosophy*, Oxford 2006, s. 188–206.

V prvních čtyřech kapitolách vystupuje jako nejnápadnější postava v pozadí Jacques Derrida. První kapitola analyzuje Marionův vztah k němu jakož i distanci vůči jeho myšlení. Nancy, Stiegler a Malabouová jsou s Derridou spojeni velmi těsně, a to buď jako mladší kolegové, spolupracovníci, či bývalí žáci (to platí o všech třech). Jejich vztah k dekonstrukci je popsán v 2., 3. a 4. kapitole stejně jako jejich zásadní odstup od klíčových momentů jeho myšlení. Lze říci, že právě na těchto momentech, v nichž se distancují či odchylují, vybudovali všichni uvedení své značně odlišné filosofické pozice a postupně se ostře odlišili od dekonstruktivního či „post-strukturalistického“ směřování. Klíčovou pozici vlivu zaujímá v posledních třech kapitolách jedna významná postava, o které jsme se ještě nezmínili. Je jí strukturalisticko-marxistický filosof Louis Althusser (1918–1990).³² Na začátku své kariéry byli s Althusserem těsně spojeni a silně jím ovlivněni jak Rancière, tak i Badiou. V 70. letech se jeden i druhý s althusserianismem různě a v různé míře rozešli, přičemž tento rozchod by bylo možné začlenit do rámce odmítnutí lingvistického paradigmatu, na němž byla založena jeho strukturalistická orientace. Obtížnější je uvést do vztahu k předchozí generaci Françoise Laruella. Na jedné straně je zřetelně poznamenán a formován filosofiemi difference, zejména deleuzovskou filosofií a Deleuzovým myšlením radikální imanence (ale, jak již bylo řečeno, rovněž myšlením Michela Henryho), současně však své dílo popisuje jako „non-heideggerovskou dekonstrukci“ a od 80. let rozvíjí svou „ne-filosofii“ jako radikální rozchod s filosofií difference (tj. s Deleuzem, Derridou, Lyotardem) předchozí generace a ovšem i obecněji s filosofií vůbec. Jak tvrdíme v 7. kapitole, jeho pojetí „vědy“ filosofie a obecně vědy lze opět spojit s althusserovským pojetím vědy či teorie.

Mělo by tedy být zřejmé, že kontinuity a diskontinuity, jimiž se tato kniha zabývá, jsou četné a složité a nelze pomýšlet na to, že bychom je mohli v sedmi stručných kapitolách věnovaných sedmi konkrétním filosofům vyčerpávajícím způsobem popsat. Nicméně každý ze zde uvedených filosofů formuluje

³² Althusser byl dominantní intelektuální postavou ve Francii i mimo ni po celá 60. léta; jeho myšlením se budeme obsáhleji zabývat v 5. kapitole ve vztahu k rádným pracím Jacquese Rancièra.

různě a více či méně explicitně onu zásadní diskontinuitu, kterou jsme již předběžně vyzdvihli, totiž rozchod s lingvistickým paradigmatem (post)strukturalismu. Polemickým způsobem to tvrdí Badiou v přednášce, kterou původně přednesl v listopadu 1977 a francouzsky publikoval v roce 1982 v *Teorii subjektu*.³³ Antihumanismus generace 60. let (cituje Foucaulta, Lacana a Althussera) ztotožňuje s upřednostňováním kategorie diskursu a s jejím zaměřením na lingvistické paradigma. Vidí zřetelnou souvislost strukturalistické snahy myslet mimo kategorii lidského s tezí, podle které je řeč podmínkou možnosti vytvoření lidské subjektivity či zkušenosti *per se* (tj. s tvrzením, že lidství jako kategorie je „efekt“ diskursu). Přímo a polemicky se staví právě proti tomuto paradigmatu řeči a diskursu. Říká, že toto paradigma je formou „lingvistického idealismu“, a nedvojznačně tvrdí: „svět je diskurs: toto tvrzení současné filosofie by si zasloužilo, aby bylo překřtěno jménem ‚idealinguistry‘ (*idéalinguisterie*)“.³⁴ Lingvistický idealismus strukturalistického pojetí diskursu napadá Badiou ve jménu materialismu a požaduje, aby se myšlení znovu obrátilo k materiálnímu světu: „to, co musíme znovu založit obnoveným arzenálem našich mentálních schopností, je materialismus“.³⁵ A lze říci, že právě Badiouův „obrat k matematice“, jemuž se detailně věnujeme v 6. kapitole, je tímto „obnoveným arzenálem“, po kterém volá v citovaném semináři z roku 1977, jenž tak polemicky požaduje obnovu materialismu a rozchod s lingvistickým idealismem strukturalistického diskursu.

Tento odvrát od strukturalistického paradigmatu, k němuž došlo ve jménu obnoveného materialistického myšlení, je rovněž inauguračním momentem Rancièrovy filosofie a více se jím budeme zabývat v 5. kapitole (v souvislosti s jeho zásadním odklonem od Althussera). Rancièrův rozchod s Althusserem

³³ Alain Badiou: *Théorie du sujet*, Paris 1982 (*Theory of the Subject*, přel. Bruno Bosteels, London 2009).

³⁴ *Ibid.*, s. 204 (*Theory of the Subject*, s. 188).

³⁵ *Ibid.*, s. 198 (*Theory of the Subject*, s. 182). V kontextu tohoto opakovaného bojovného volání po „novém materialismu“ je na místě již zde poznamenat, že imperativem všech těchto myslitelů je myslet materiálnost mimo tradiční pojmy „hmoty“, ať už se chápe jako substance a jako vztah látky a formy, anebo vzhledem k jakémukoli rozlišování hmoty a „mysli“ či „ducha“. Žádný z těchto myslitelů nechce chápat materiálnost jako základ či podklad.

a s althusserovským pojetím ideologie je podobně jako Badiouova kritika antihumanismu 60. let zasazen do rámce specifického odmítnutí kategorie diskursu. To je explicitně vyjádřeno v jeho díle *Althusserova lekce* z roku 1974: „Ideologie není prostě souborem diskursů anebo systémem reprezentace.“³⁶ Jak tvrdíme v 5. kapitole, Rancièrovo pozdější pojetí „distribuce smyslového“, historického a politického působení či komunity stejně jako jeho myšlení týkající se umění a estetiky lze chápat jako výsledek tohoto zásadního rozchodu s Althusserem a strukturalisticko-lingvistickým paradigmatem.

Stejný odklon je možné pozorovat v klíčových dílech Nancyho a Laruella ze 70. let, třebaže postupují dosti odlišným směrem. Například v *Ego Sum*³⁷ Nancy kritizuje návrat k dominantní kategorii subjektu, což uvádí do souvislosti zejména s privilegovaným postavením, jemuž se v té době těšila lacanovská psychoanalýza.³⁸ Tento obrat však souvisí v širším pohledu se strukturalistickým paradigmatem, zejména s pojmy „Struktura, Text, Proces“.³⁹ Ve filosofii je tedy identifikován s přijetím pojmu symbolična a jeho propojením s obory, které jsou vzhledem k filosofii vnější (antropologickými, sociologickými). V tomto ohledu je citován Foucault.⁴⁰ Kniha *Ego Sum* se pokouší odkrýt pod „antropologickou přemírou“ symbolických, textových či strukturních subjektů instanci, která by „nebyla subjektem ani Subjektem; nebudeme jí dávat jméno, ale tato kniha by ji chtěla sama pojmenovat: *ego*“.⁴¹ Instance, kterou Nancy identifikuje v tomto díle skrze čtení Descartova *cogito*, je singulární a tělesné místo vypovídání a existence, jež předchází symbolickému řádu nebo jej překračuje a přesahuje jakoukoli možnost teoretického uchopení (psychoanalytickým) diskursem.⁴² Nancyho filosofický argument týkající se to-

³⁶ Jacques Rancière: *La Leçon d'Althusser*, Paris 1974, s. 252–253 (*Althusser's Lesson*, přel. Emiliano Battista, London 2011, s. 142).

³⁷ Jean-Luc Nancy: *Ego Sum*, Paris 1979.

³⁸ Důkladnější rozbor knihy *Ego Sum* a Nancyho kritiky „návratu“ subjektu v 70. letech viz Ian James: *The Fragmentary Demand: An Introduction to the Philosophy of Jean-Luc Nancy*, Stanford 2006, s. 49–63.

³⁹ Jean-Luc Nancy: *Ego sum*, s. 11.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 12, n. 2.

⁴¹ *Ibid.*, s. 13.

⁴² Ian James: *The Fragmentary Demand*, s. 58–62.

hoto tělesného a nezaloženého místa exteriority, přesahování či vystavenosti otevírá cestu všem jeho pozdějším formulacím týkajícím se společenství, vtělení, sdílené existence i jeho ontologie singulárního plurálu (viz 2. kapitolu).

Stejně tak vyznačuje rozchod s lingvistickým či textovým paradigmatem i samotný název Laruellova díla *Konec psaní*.⁴³ Laruelle stejně jako Badiou a Rancière explicitně formuluje teoretickou a filosofickou aspiraci svého díla jako požadavek materialismu.⁴⁴ Motiv „úpadku či konce psaní (*écriture*)“ spojuje zejména s „materialistickou kritikou textových a lingvistických kódů“.⁴⁵ Knihu jako celek lze pak charakterizovat jako prudký čelní útok na samu kategorii „textu“ a strukturalistické paradigma, jež tuto kategorii upřednostňuje. To je zřejmé z polemických výroků, například když říká, že „text musí být vysvlečen ze své onticko-ontologické prvotnosti, s níž se uspokojuje strukturalistická ideologie i většina ‚textových‘ ideologů“.⁴⁶ Z této výzvy pak Laruelle vyvozuje svůj úkol myslet materiálnost jako to, co přesahuje teoretická či transcendentní kritéria, tedy jako „materiální imanenci“ a jako exterioritu či heteronomii „radikálnější, než je exteriorita symbolického řetězce“.⁴⁷ *Konec psaní* je kniha silně poznamenaná autorovou blízkostí libidinální filosofii 70. let a strojovým pojetím produkce touhy (což jasně ukazuje na vliv deleuzovské filosofie). Jeho rozchod s filosofií diference v 80. letech, přechod do registru ne-filosofie, jakož i prosazování absolutní imanence Jednoho nesou zřetelné stopy antistrukturalismu a antitextualismu děl ze 70. let, jako je právě kniha *Konec psaní* (viz 7. kapitolu).

Ostatní tři myslitelé se rovněž zcela zjevně distancují od organizujícího paradigmatu textu či psaní, které je předmětem Badiouovy, Rancièreovy, Nancyho a Laruellovy polemiky ze 70. let. Velmi jasně to naznačuje sám název nedávné knihy Catherine Malabouové, *Plastičnost za soumraku psaní*.⁴⁸ Tato kni-

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid., s. 8.

⁴⁵ Ibid., s. 14.

⁴⁶ Ibid., s. 222.

⁴⁷ Ibid., s. 43, 76.

⁴⁸ Catherine Malabou: *La Plasticité au soir de l'écriture: dialectique, destruction, déconstruction*, Paris 2005 (*Plasticity at the Dusk of Writing*, přel. Carolyn Shread, New York, 2009).

ha, která je nepřeslechnutelným ohlasem Laruellova „konce“ psaní, podává přehled vývoje autorčina pojmu plastičnosti od 90. let dále. Tvrdí, že širší současný význam tohoto pojmu tkví v tom, že „psaní (*écriture*)“ již není základním paradigmatem naší doby.⁴⁹ Figura písma a textu, říká dále, byla legitimována strukturalismem a obecněji lingvistikou, kybernetikou a genetikou poloviny 20. století.⁵⁰ Myšlení plastičnosti, jak je rozvíjí Malabouová, je opět postaveno do služeb požadavku myslet „nový materialismus“⁵¹ (viz 4. kapitolu). Smysl tohoto posunu od paradigmatu textu či psaní pak ve svých dílech zkoumají Marion i Stiegler. 1. kapitola ukazuje, že tento posun má své místo v Marionově tvrzení, podle něhož dání předchází každé ekonomii psaní či difference (v tom, jak Derrida chápe své termíny *différance*, ekonomie archi-stopy a zaznamenání stopy).⁵² Třetí kapitola lokalizuje tento posun ve Stieglerově tvrzení, že technika a specifické paměťové stopy ztělesněné v nástrojích a technických protézách mnohem obecněji „rozehrává“ Derridovu *différance* a stopu.⁵³ Plastičnost Catherine Malabouové, Marionova nepodmíněná danost (v autoafekci tělesnosti) i Stieglerovo pojetí technologických kořenů časové zkušenosti tak představují snahu myslet základní materiálnost lidského života, která předchází či přesahuje jakoukoli ekonomii diskursu, textu, psaní či symbolična.

Tato skutečnost, totiž že přihlášení k materialismu můžeme pozorovat u všech myslitelů, jimiž se zde zabýváme, a že je lze ve všech těchto případech spojit s nedvojznačným rozchodem či distancí vzhledem k lingvistickému, strukturalistickému, textovému či diskursivnímu paradigmatu, je velice nápadná. A ještě nápadnější s ohledem na Badiouovu, Rancièrovu, Nan-

⁴⁹ Ibid., s. 36.

⁵⁰ Ibid., s. 108.

⁵¹ Ibid., s. 112.

⁵² V 70. letech se ještě Marion nepouští do takto otevřené polemiky se strukturalismem. Jasně však dává najevo svou odlišnost od Derridy a myšlení *différance* například v knize *Idol a distance*. Motiv distance podle něj pracuje proti metafyzice a ontologii stejným způsobem, jako to lze tvrdit o *différance*. Jean-Luc Marion: *L'Idole et la distance*, Paris 1977, s. 286.

⁵³ Bernard Stiegler: *La Technique et le temps 1. La Faute d'Epiméthée*, Paris 1994, s. 240 (*Technics and Time 1: The Fault of Epimetheus*, přel. Richard Beardsworth – George Collins, Stanford, 1998).

cyho a Laruellovu polemiku v 70. letech je to, že problém materialismu a materiálnosti zaujímal samozřejmě ústřední postavení již v (post)strukturalismu, který se snaží vytlačit. Ať už jde o materiálnost označujícího, k němuž se hlásila skupina autorů sdružených kolem časopisu *Tel Quel*⁵⁴, materiálnost slova či promluvy podle Lacana⁵⁵, anebo materiální praxe ideologie u Althussera⁵⁶, nelze říci, že myšlenkové práci, kterou lze spojit se strukturalismem, chyběl zájem o „materiálno“. Jak však tyto odkazy jasně naznačují, zájem o materiálno byl v tomto kontextu zájmem o materiálnost *diskursu, jazyka a symbolična*, které pak mohou formovat a in-formovat materiální praxe. Všichni myslitelé uvedení v této knize však takový lingvistický materialismus chápou jako neschopný vysvětlit mnohem fundamentálnější materiálnost: dání v autoafekci těla (Marion), smyslu a vtělené existence (Nancy), technické protetiky a v ní ustaveného časového světa (Stiegler), plasticity (Malabouová), smyslového a jeho distribuce (Rancièra), imanentní nesusoudržné mnohosti (Badiou) a konečně absolutní imanence Jednoho (Laruelle).

Volání po novém materialismu, které se ozývá v myšlení sedmi filosofů, jimž je věnována tato kniha, rozvíjí každý z nich odlišným způsobem. Vede k originálním pokusům o nové promyšlení otázky ontologie či bytí (Nancy, Stiegler, Malabouová, Badiou), či k novému promyšlení statusu imanentního reálna jako momentu, který přesahuje ontologii či jakýkoli horizont bytí (Marion, Laruelle). Volání po materiálním myšlení světa vede též mnohé z uvedených filosofů k tomu, že se opět zabývají otázkou politických vztahů a společnosti a promýšlí tyto momenty novým a původním způsobem, ať už jde o Nancyho a jeho pojetí společnosti či singulární plurality, anebo o Rancièrovo pojetí smyslového společnosti či Badiouovu logiku jevů ve světě v knihách z poslední doby (abychom uvedli alespoň tři příklady). Pozornost věnovaná novému, proměně

⁵⁴ Viz Patrick Ffrench: *The Time of Theory: A History of Tel Quel (1960–1983)*, Oxford 1996, s. 110, 122, 138.

⁵⁵ Jacques Lacan: *The Seminar of Jacques Lacan, Book I*, přel. John Forrester, Cambridge 1988.

⁵⁶ Aradhana Sharma a Akhil Gupta: *The Anthropology of the State: A Reader*, Oxford 2006, s. 103.

či změně je rovněž, jak již bylo řečeno na začátku tohoto úvodu, zásadním rysem společným všem těmto autorům. Výrazem tohoto jejich zájmu je důraz kladený na pochopení podmínek politické změny a pokus otevřít jí cestu či ji způsobit samotnou filosofickou prací (to platí o všech zde zahrnutých filosofech snad jen s výjimkou Mariona a Laruelle).⁵⁷

V souvislosti těchto filosofických inovací je rovněž patrná snaha vrátit se znovu k otázce subjektu a situovat to, co by bylo možné nazývat subjektivitou, uvnitř presymbolické/lingvistické a materiální roviny. O všech uvedených filosofech lze říci, že se různými způsoby zabývají otázkou, kterou položil Jean-Luc Nancy: „Kdo přijde po subjektu?“⁵⁸ Jak myslet či novými pojmy uchopit realitu lidského jednání a subjektivní vědomí po destrukci, dekonstrukci či rozpuštění tradičního subjektu metafyziky, jež byly cílem četných filosofii navazujících na Nietzscheho, Heideggera a strukturalismus? Tato otázka se klade ve vztahu k tématům vtělení a tělesné existence (u Mariona, Nancyho, Malabouové, Rancièra a pozdního Badioua). Klade se však rovněž ve vztahu k problémům politické subjektivity či „subjektivace“ a k politicky zabarveným tezím vztahujícím se k individuaci (u Stieglera, Malabouové, Rancièra a Badioua). Tázání na subjekt, který je teď myšlen jako cosi vtěleného a z masa a kostí anebo jako materiální proces kolektivní identifikace či diferenciacce, se ovšem klade způsobem, který je neoddelitelný od širšího požadavku materiálního myšlení světa, na který všichni tito filosofové svým způsobem odpovídají.

Můžeme tedy tvrdit, že filosofové, jimiž se zde zabýváme pod označením „nová francouzská filosofie“, se ani zdaleka nevzdávají politického radikalismu, který je často spojován s mysliteli předchozí generace 60. let.⁵⁹ Opětovné zaujetí mate-

⁵⁷ Jak se ukáže v 7. kapitole, Laruelle se přímo zabývá otázkami osvobození a emancipace, ale nevyjadřuje se tolik politickým jazykem. Rovněž Marion se k problému politiky dostává spíše oklikou v kontextu svého pojetí saturovaného fenoménu „události“.

⁵⁸ Eduardo Cadava – Peter Connor – Jean-Luc Nancy: *Who Comes After the Subject?*, London 1991.

⁵⁹ „Noví filosofové“ 70. let byli často spojováni s návratem k mnohem liberálnějšímu kantovství a odklonem od marxistického nonkonformního levičáctví francouzského myšlení s kořeny v 60. letech a dozvuky května 68. K přesvědčivé kritice těchto filosofů viz Dominique Lecourt: *The Mediocracy: French Philosophy since the*