

Radikální filosofie na cestě od dekonstrukce k rekonstrukci

Michael HAUSER

*Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy &
Filosofický ústav Akademie věd České republiky*

DOI: <https://doi.org/10.31577/2026.9788089766109.01>



1. Filosofie je vždy radikální

Filosofie od počátku obsahovala prvek radikality už jenom tím, že se ptá na „kořeny“ (radices) věcí, které tvoří náš svět. Slovo „radix“ v latině vyjadřuje nejnižší část něčeho čili základ, na němž určitá věc stojí. Podle samotného významu slova „radix“ spočívá radikalita filosofie v kladení otázek tohoto druhu: „Na čem se zakládá naše svoboda a naše lidství?“ nebo „Na čem se zakládá naše společnost, její politické instituce a její praktiky?“ Na tyto otázky navazuje tázání, které se týká podmíněnosti daného světa. Jestliže zůstaneme u příkladů z politické filosofie, projevem radikality je vyvozování kondicionálních otázek, které postihují podmíněnou existenci našeho politického světa.

Konkrétně se můžeme ptát na liberálně demokratický systém. Jestliže se jeho základy rozpadají a liberálně demokratický princip svobody se převrací v autoritativní právo jedince na jakýkoli názor označované jako

„libertariánské autoritářství“ (Amlinger, Nachtwey, 2022), jaká je budoucnost liberální demokracie? Může tento politický systém dlouhodobě existovat, aniž obnovíme jeho základy prostřednictvím určité systémové reformy? Nebo jeho reforma již možná není a spějeme k té či oné systémové změně, která může nabýt také fašistických rysů?

Radikální je také vznést otázku, zda základy společnosti nejsou vratké nebo koncepčně či eticky příliš úzké. Ptejme se, zda liberální svoboda jako základ demokracie není příliš individualistická a odpojená od sociálních a kulturních vazeb lidské bytosti. Nevede jejich rozpad ke krizi demokracie? Není liberální svoboda jistá politická konstrukce, která má nezdůvodněné předpoklady? Jedním z nich je schopnost racionální volby. Co se touto racionalitou myslí? Podle čeho při ní volíme? Nemá pravdu Spinoza, podle něhož je lidské rozhodování součástí sítě kauzalit a individuální svoboda je formou iluze? A není pak takovou iluzí také samotná demokracie? Jestliže demokracie znamená vládu lidu a nejen formální procedury výběru politických kandidátů nebo jen vládu zákonů, položme si otázku, kdy taková vláda v moderních dějinách existovala (Canfora, 2006)?

K čemu se vlastně vztahuje pojem demokracie a pojem liberální? Uvažme, že demokracie jako vláda lidu má jen několik málo projevů, jakými jsou volby, a liberální svoboda odkazuje k lidským bytostem, které však jen zřídka provádějí vskutku racionální volbu. Při tomto radikální tázání objevíme, že liberální demokracie odkazuje k pojmu svobody a demokracie, které však v plném smyslu neexistují, a tvoří transcendentální iluzi, která umožňuje nerušenou existenci nerovného sociálního systému (Hauser, 2024, 31 – 66).

Není divu, že takový způsob tázání vyvolává v každé době rozpaky, nepochopení, pobouření nebo dokonce pronásledování. Co je však filosofie bez radikálního způsobu tázání? Filosofie se stane obecně přijatelnou naukou o lidské moudrosti, seznamem etických doporučení a terapeutických metod, nebo – jak je tomu v postmoderní společnosti – probouzí zdání radikality, v níž poznáme konformismus nonkonformity. Člověk se cítí být nonkonformní tehdy, když je „autentický“, „odlišný“, „alternativní“, narušuje „hranice žánrů“, boří „národní mýty“, a přitom jsou to společenské normy, které má dodržovat každý, kdo chce získat uznání v podobě lajků nebo kariéry.

2. Radikalita postmoderní filosofie

V šedesátých a sedmdesátých letech minulého století se objevila postmoderní filosofie, která v jistém směru znovu probudila radikální filosofický živel. Postmoderní filosofové vystavili radikálnímu tázání všechny principy a pojmy, které představovaly kánon evropského myšlení a formovaly evropskou vědu, kulturu a politiku. Jacques Derrida vytvořil dekonstrukci jako novou formu kritického myšlení; Jean-François Lyotard postihl nedůvěryhodnost „metanarací“, jimiž bylo osvícenství, emancipační teorie a praxe (marxismus) a moderní křesťanství, jež v různých podobách tvořily stavební prvky moderní evropské identity; Michel Foucault nasvítí pojmy rozumu, vědy, humanity jako formy moci; Gilles Deleuze poukázal na ontologickou pohyblivost hranic a proměnlivost všech pevných struktur.

Postmoderní filosofie nebyla pouze jedním z mnoha dobových myšlenkových proudů, nýbrž předem vystihla hlubší změny ve způsobu myšlení, vnímání a jednání, které se v kultuře, politice a ekonomice začaly prosazovat koncem sedmdesátých letech a v širším měřítku se uskutečnily v osmdesátých a devadesátých letech.¹

Postmoderní filosofové ovlivnili způsob uvažování ve společenských a humanitních vědách, kde patří k nejcitovanějším autorům. Jejich postupy a koncepce se staly východiskem pro současnou feministickou teorii: Judith Butlerová navazuje na Derridu a Foucaulta a dekonstruuje hierarchickou binaritu muž/žena nebo pojem „přirozenost“ pohlaví (Butler, 2016). Z postmoderny čerpají další feministické autorky jako Donna Haraway, Julia Kristeva, Luce Irigaray. Postmoderní filosofie poskytla pojmy a myšlenkové strategie pro přetvoření levicové teorie v osmdesátých a devadesátých letech. Ernesto Laclau a Chantal Mouffeová vycházejí z Derridova pojetí významu jako nestabilního procesu, který lze ustálit pouze dočasně, jak vidíme v jejich chápání „lidu“ jako proměnlivé diskurzivní formace (Laclau, Mouffe, 2014).

Dekonstrukce vtiskla těmto disciplínám určitou podobu radikality, která se projevuje v subverzivním vztahu k „metafyzickým“ idejím evropské společnosti, kultury a civilizace. Dekonstrukce tvoří určitou myšlenkovou osu, vedle níž jsou další osy, jež se dají rovněž chápat jako obecné symboly, které postihují způsob myšlení v současné radikální teorii. Takovou osou je Foucaultova teorie moci, podle níž lze nazvat současnou levici jako „foucaultovskou“. Je jí také Deleuzova filosofie, která výrazně

¹ Tyto změny jsem podrobně vyložil v knize *Doba přechodu* (Hauser, 2021).

působí v posthumanistickém myšlení (Braidotti, 2013). Zaměřím se na dekonstrukci, která vyjadřuje postmoderní vztah k významným idejím, pojmům, ideálům a dílům, který se dnes projevuje v mnoha podobách, od politického radikalismu přes postkonceptuální umění až po dekonstruktivní operní inscenace. Spatříme v ní určitou mez postmoderní radikality.

3. Nekonečný pohyb dekonstrukce

Derrida v evropské metafyzice postihuje určité násilí, jež pramení v logu či rozumu. Podle Derridy jsou v ní všechny pojmy i fenomény uspořádané „logocentricky“. V tomto řádu je směrodatný „hlas“ (foné), který nastoluje plnou přítomnost (prézenci) významu určité věci. Vláda logu spočívá na „hlasu“, který vyvolává dojem bezprostřední závaznosti a autority určitých pojmů. Derrida odkazuje na materiální médium písma, které je vnější a narušuje plnou přítomnost významu. Vysloví-li někdo vážným hlasem „pravda“, jeho hlas magickým způsobem vykouzlí představu, že „pravda“ je přítomná a že znamená něco závazného. Slovo „pravda“ napsané jako soubor několika znaků ponechává prostor pro významový rozptyl (diseminaci). Při ní se slovo „pravda“ uvolní ze sevření určitého významu a před námi se rozevře mnoho perspektiv a interpretací, které se k ní pojí. Podle Derridy bylo písmo považováno za něco druhořadého, kdežto hlas byl hlavním nositelem významu. Vzniká hierarchicky uspořádaná dvojice hlas/písmo, která vyjadřuje logocentrický charakter evropské metafyziky (Derrida, 1999, 19 – 34). Jsou tu pak hierarchické dvojice: bytí/nebytí, podstata/jev, idea/matérie, pravda/zdání, rozum/smysly a řada dalších. Derrida klade otázku, proč připisujeme větší hodnotu

„podstatě“ a menší význam „jevu“, proč je pro nás „pravda“ důležitější než „zdání“ a stejně tak se ptá u dalších hierarchických dvojic.

Podle Derridy tato hierarchie plyne z rozhodnutí, které stojí mimo pojmovou sféru a samo o sobě je nelze zdůvodnit. Každé zdůvodnění již je vázané k hierarchii, v níž má přednost „silnější“ – logocentrický – argument před argumentem „slabším“, který je více smyslový. Derrida proto základní metafyzické rozhodnutí chápe jako nerozhodnutelné. Akt rozhodnutí ustavuje hierarchii pojmů a sám je v principu nezdůvodnitelný. Tento filosof v něm objevuje násilí, pokud násilí znamená nezdůvodněný akt zavádějící či projevující nadvládu jednoho nad druhým. Dekonstrukce nemůže „ontologické násilí“ odstranit zcela. Derrida v polemice s Lévinasem jako filosofem ontologického nenásilí poukazuje na to, že „bytí bez násilí by bylo bytím, které by vystávalo mimo jsoucno: ničím; ne-dějiny; neprodukováním; ne-fenomenalitou. Řeč, která by vystávala bez sebemenšího násilí, by nic neurčovala, nic by neříkala, nic by druhému nenabízela [...] byla by to [...] řeč bez věty“ (Derrida, 2002, 126).²

Derrida píše o „filosofické moci“, která vzniká jednak z hierarchie, v níž jsou jednotlivé vědy a „regionální“ ontologie podřízeny obecné či „fundamentální“ ontologii a jednak ze „zabalení“ jednotlivých věcí do metafyzického celku. Věci jsou prvkem určitého systému nebo „encyklopedie“ a jsou podle Derridy homogenní a koncentrické (Derrida, 1982, xix – xx). Derridův novotvar „différance“ označuje pohyb, který je uvolňuje

² Lze srovnat s Adornem a Horkheimerem, kteří v *Dialektice osvícenství* chápou vznik metafyziky a dalších pojmových systémů jako mocensky nastolenou myšlenkovou hierarchii. Tento akt nepojímají jako „nerozhodnutelný“ či nezdůvodnitelný, neboť vzniká ve vztahu k panství, jež má podobu třídní hierarchie (Adorno, Horkheimer, 2009, 33 – 39).

z homogenního a koncentrického prostoru.³ Tento pohyb vyjevuje, že každý systém je ve skutečnosti komplexním vzájemným překrýváním jednotlivých významových vrstev, který Derrida přirovnává ke snopům či trsům. Není tu žádná „správná“ interpretace textu nebo určitého pojmu, vždy můžeme propojit odlišné prvky a odlišit (diferovat) prvky již spojené (Derrida, 1982, 3). Dekonstrukce spočívá v pohybu diferencí, který není předem určen, obsahuje však jistou „ekonomii“. Derrida tento „ekonomický“ pohyb dekonstrukce nechápe jako pojem nebo znak, nýbrž se odkazuje na podobnost řeckého termínu „oikos“ (dům), z něhož vznikl termín „ekonomie“ (původním významem slova jsou „zásady, jak spravovat dům“) a výrazu „oikésis“, který znamená hrob. Ten vyjadřuje jinou formu „domu“ či modu existence, v němž zaniká vše „vlastní“ a „správné“ (ve francouzštině „le propre“). Derrida se vyjadřuje poněkud nejasně o „smrti tyrana“. Kdybychom podle něho dokázali vyluštit nápis na náhrobním kameni, zjistili bychom, že tento kámen nemá daleko od „zvěstování smrti tyrana“ (Derrida, 1982, 4).⁴

³ Miroslav Petříček mu ve svých překladech dává tvar „diferance“ (Derrida, 1993, 146). Derridův novotvar ponechávám v původní francouzské verzi. Derrida píše o tom, že novotvar se liší od francouzského slova „différence“ pouze v psané podobě (liší se jediným písmenem – „e“), kdežto při jejich vyslovení se neliší (Derrida, 1982, 3). Tento novotvar ukazuje, že písmo obsahuje rozlišení, které v řeči zaniká. Derrida tím výstižně znázorňuje povahu dekonstrukce, která v písmu objevuje fenomény potlačené řečí. Tato ilustrativní síla novotvaru se ve tvaru „diferance“ poněkud ztrácí, třebaže těžko vymyslíme lepší převedení Derridova novotvaru do českého textu. Předpokladem je, že termín „diferance“ sami od sebe vyslovíme stejně jako slovo „difference“.

⁴ V Petříčkově překladu je neutrální výraz „vladař“. Ve francouzském originálu čteme „la mort du dynaste“, což lze přeložit jako „smrt dynastického panovníka“ (Derrida, 1972). Držím se anglického překladu „smrt tyrana“, který vhodně vystihuje motiv násilí metafyziky, který má Derrida na mysli.

Différance pak vytváří zvláštní prostor mezi řečí a písmem neboli mezi živým prováděním jazyka a jazykovými znaky, v němž zakoušíme iluzivnost jejich jednoty (Derrida, 1982, 5). Derrida proto tvrdí, že différance je neprezentovatelným místem každé ontologie a není to její prvek. Nemůžeme v něm spatřovat „počátek“, který nám ukáže, čím máme začít. Pohyb diferencí nemá žádný cíl v podobě „telos“ či „finality“. Dle Derridových slov je to „dobrodružná“ strategie, neboť nesleduje žádnou finalitu, která působí jako nadvláda určitého pojmu a našemu pohybu předepisuje náležitou formu. Dekonstrukce je neukončitelný proces, který narušuje „zabalení“ jednotlivých věcí do metafyzického celku a převrací postavení pojmů v ontologických či vědeckých hierarchiích. Derrida při dekonstrukci volí perspektivu podřízeného pojmu, aniž tuto perspektivu chápe jako původní nebo cílovou. Radikalita dekonstrukce spočívá v pohybu, který otrásá autoritou i těch nejvznešenějších pojmů a vizí a provádí permanentní přeskupování významového pole, které by již nikdy nemělo nalézt svůj střed.

4. Vyhoření dekonstrukce

V Derridově dekonstrukci se objevil prostor, který stojí mimo zavedené kategorie, a její pohyb diferencí je veden určitou emancipační ambicí, která je zašifrovaná v Derridových textech. K povaze dekonstrukce patří, že nemůže být plně vyslovena. Podle Derridy by se stala prezentní uvnitř určité ontologie, kde by se spojila s určitým původem a finalitou. Např. historická podoba komunistické myšlenky se spojila k představě dělnické

třídy jako jejího „původce“ a s komunistickou společností jako její „finalitou“. Dekonstrukce vyjadřuje touhu po katarzi a čistotě, která však nemůže být vyjádřena pojmem nebo znakem a nevytváří ani žádné „autentické“ místo, které stojí mimo různé druhy utlačovatelských systémů. Čistotu dekonstrukce vytváří pohyb diferencí, který probíhá uvnitř těchto systémů. Kdyby se tento pohyb zastavil, nastane kolonizace ze strany systému a dekonstrukce pozbude své čistoty.

Tato čistota spočívá v tom, že se nesmíme ztotožnit s žádnou ideou natolik, abychom ji chtěli uskutečnit – dali jí tělo, které je vždy určitým pokřivením ideje. Tento *horror actus* (hrůza z uskutečnění) je skrytým idealistickým instinktem dekonstrukce.

Josh Toth píše, že postmoderní filosofie má své podzemí, v němž se skrývají modernistické přízraky. V případě Derridy je pojímá tak, že pohyb diferencí sice znemožňuje plnou prezenci významu, avšak umožňuje rozlišit prezenci a absenci. Jejich rozlišení vyvolává „metafyzickou“ či „modernistickou“ touhu po prezenci, která je pak dekonstruována (Toth, 2010, 53). Podle Totha dekonstrukce přivolává a soustřeďuje významové pole, na němž se pohybuje, a tím sama klade podmínky svého pohybu. V knize *Doba přechodu* uvádím, že postmoderní filosofie obsahuje modernistické momenty jako své periferní vzorce. Derrida je ve svém pozdním období nakonec vyvedl z podzemí, ty však nadále zůstaly pouhými stíny či přízraky, které francouzský filosof oděl „do šatu utkaného z dekonstrukce“ (Hauser, 2021, 105). Periferním modernistickým vzorcem vyvedeným na světlo je především idea spravedlnosti. Derrida ji chápe jako „pouštní mesianismus“, který nemá žádné „pravé“ jméno ani obsah.

Je to spravedlnost, která přichází z budoucnosti či sama vytváří horizont budoucnosti, avšak nikdy nemůže plně přijít a stát se prezencí (Derrida, 1994, 28). Tato idea otevírá mezeru mezi příslibem nekonečného respektu k jedinečnému a všemi formami reálné společnosti. Demokracie i komunismus jsou přísliby, které na nás pozitivně účinkují tehdy, když ve svém jádru mají „absolutně neurčitou mesianickou naději“ a vztahují se k eschatologickému přícházení budoucí události (Derrida, 1994, 65). Mesianistická idea spravedlnosti se u pozdního Derridy stává nedekonstruovatelnou podmínkou dekonstrukce, podmínkou, která je však sama v procesu dekonstrukce (Derrida, 1994, 28).

Tento myslitel se však nezabývá možností, že utopická idea spravedlnosti vyhasne a spolu s ní vyhasne i celý utopický horizont demokracie a komunismu jako neuskutečnitelné přícházení události. Takové vyhasnutí však přísně vzato znamená, že expiruje podmínka dekonstrukce. Derrida mlčky předpokládá, že utopická idea demokracie a komunismu se do společnosti vždy vrací jako přízrak či jako „duch mrtvého Hamletova otce“, jenže neuvažuje o tom, že tento duch definitivně zemře a přicházet již nebude. Francouzský filosof nevysvětluje, jaké podmínky tu musí být, aby se tato utopická idea udržela při životě a měla aspoň onu přízračnou existenci. Podle mého soudu o této podmínce Derrida nepíše proto, že je to neuralgické místo dekonstrukce. Ta se pohybuje především v prostoru textů, v nichž nastává efekt čistoty, avšak u pozdního Derridy se setkáme se sociálním prostorem, v němž se nalézají podmínky dekonstrukce, která je dekonstrukcí vnější.

Derridovu utopickou ideu spravedlnosti můžeme pojmut obecně jako politický a kulturní dozvuk radikálně emancipačních projektů dvacátého století a konkrétně jako dozvuk francouzského radikálního hnutí roku 1968 (Hauser, 2021, 181). Tyto dozvuky postupně dohasínají a nastává jejich expirace, při níž dohasíná také utopická idea spravedlnosti jako horizont srozumitelný větší části společnosti. Byl to horizont srozumitelný několika generacím francouzské společnosti. Mnozí pozitivně vnímali radikální události května 1968 a mnozí předtím vkládali naději do komunistického hnutí, které se výrazně podílelo na hnutí odporu proti nacistické okupaci Francie a usilovalo o vytvoření spravedlivé společnosti.

Pro současné generace, které již nic takového nezažily, je idea spravedlnosti obtížně představitelná a je třeba ji nejprve vysvětlovat, rehabilitovat a rekonstruovat. Na této ideji však dekonstrukce závisí, neboť dle Derridy tvoří její podmínku. Je to podmínka, která se nevytvoří samotným pohybem textové dekonstrukce, neboť tato podmínka je součástí politických a sociálních dějin. Utopická idea spravedlnosti je protézou dekonstrukce, bez níž dekonstrukce ztrácí schopnost očištného pohybu uvnitř textových a jiných systémů.⁵

Dekonstrukce jako mnohostnní interpretace se nepřestala provádět, avšak její pohyb mutuje do podob, které odpovídají potřebám kulturního provozu či jsou jinak začleněné do struktur současné společnosti. Příklad dává dekonstrukce některých „národních mýtů“. Ta navozuje pocit, že jsme „odvážní“, „jiní“, „autentičtí“, „nonkonformní“, protože údajně narušujeme rigidní sebeoslavné představy o minulosti.

⁵ Protetický charakter nemá jen dekonstrukce, nýbrž jej objevují u postmodernismu obecně (Hauser, 2021, 180).

Pocit nonkonformity zastírá, že většinou tím ospravedlňujeme svou konformitu s požadavky současné kulturní, vědecké a žurnalistické industrie nebo s jinými imperativy liberálně postmoderního kapitalismu. Tak je tomu s „mýtem pražského jara“, jež dekonstruuji někteří novináři a historikové tím způsobem, že nekriticky přijímají fukuyamovskou ideu liberálního kapitalismu jako konce dějin a opakují antikomunistické narativy o údajné nesmyslnosti projektu pražského jara, které usilovalo o „nemožnou“ reformu státního socialismu (Hauser, 2022, 20). Konformní dekonstrukce pražského jara má potvrdit, že liberálně demokratický kapitalismus nemá emancipační alternativu.

5. Rekonstrukce nekonečných pravd

Dekonstrukce jako pohyb diferencí představuje radikalitu filosofie, která není dostatečně radikální, neboť opomíjí svůj vlastní „radix“. Tím jsou historické procedury radikálně emancipační sekvence dvacátého století, z nichž vychází ona „neurčitelná“ idea spravedlnosti, která je podmínkou dekonstrukce. Kdybychom dekonstrukci chtěli radikalizovat, museli bychom se zaměřit na tento politický a sociální radix, který je dekonstrukci vnější. Ten se nalézá v poli společenských procesů a dekonstrukce není takové povahy, aby pozitivně formulovala podmínky, v nichž se idea demokracie a komunismu vynořuje v podobě určitého politického a sociálního hnutí.

Chybí-li „kořen“, jenž poskytuje podmínku dekonstrukce, je třeba tento „kořen“ rekonstruovat. Jenže jsme objevili, že dekonstrukce nemá možnost obnovit svůj vlastní kořen, jenž tkvěl mimo ni v sociální realitě.

Toto chybní kořene chápou jako pobídku k tomu, abychom radikalitu pojali jiným způsobem než Derrida, totiž jako rekonstrukci ideje spravedlnosti nebo také pravdy. Rekonstruovat je nakonec potřeba všechny společensky významné pojmy, ideály, hodnoty a vize.⁶

Filosofickou radikalitu pak můžeme pojímat jako pohyb pravdivostní procedury, jak ji vypracoval Alain Badiou v knize *Bytí a událost* (Badiou, 2005, 327–387).⁷ Místo dekonstrukce se pohybujeme po trajektorii pravdivostní procedury, která se neodehrává převážně v textech, nýbrž probíhá v těle společnosti. V minulosti nastaly zlomové události, po nichž následovaly pravdivostní procedury, které spočívají v aktech rozlišování prvků dané situace. Tyto akty se podobají nerozhodnutelným rozhodnutím, o nichž psal Derrida, neboť se neodvolávají k argumentům nebo faktům, které vznikají v souladu s celkovou strukturou společnosti. Ta produkuje vědění, jež Badiou nazývá „encyklopedie“. Nositel těchto aktů, jehož Badiou označuje jako subjekt pravdy, se „věrně“ vztahuje k události, která tuto strukturu narušuje. Význam události však není předem určen. Utváří se postupně tím, že subjekt v každé situaci připojí nové prvky k předchozí sekvenci a tím změní význam události.

Např. událost francouzské revoluce je nově definovaná tehdy, když její hesla „svoboda, rovnost, bratrství“ si přisvojí dělnické hnutí, ženy, menšiny nebo otroci v koloniích. Stávají se součástí kolektivního subjektu

⁶ Mám na mysli ideu socialismu, o jejíž rekonstrukci usiluje např. Axel Honneth (Honneth 2020; Daubner, 2022) a v jiné podobě také autor tohoto článku (Hauser, 2023); dále pojem demokracie (Hauser, 2024a); koncept lidské bytosti (Hauser, 2024b); pojem Boha (Hauser, 2026) a další pojmy.

⁷ Výklad pravdivostní procedury a dalších Badiouových koncepcí jsem podal v knize *Doba přechodu* (Hauser, 2021).

těch, kteří se k ní vztahují a připojují prvky, které jí dávají nový význam. Jejich připojení má povahu rozhodnutí, které nelze zdůvodnit režimem vědění, jež je součástí dané společenské struktury, proti němuž se subjekt pravdy staví. Takovým režimem vědění bylo např. „poznání“, že žena má „přirozeně“ ženské vlastnosti, které vymezují její roli ve společnosti jako pečovatelky o děti, muže a domácnost. Rozhodnutí žen připojit s k události francouzské revoluce se pochopitelně neopíralo o „vědění“ poskytované tehdejším patriarchálním řádem, nýbrž stálo na samotném aktu rozhodnutí, jímž se změnila perspektiva, jak ženy pojmají samy sebe. Budou vystupovat jako plnoprávné bytosti a občanky, jak vyhlásila v roce 1791 Olympe de Gouge v *Deklaraci práv ženy a občanky*. Její poprava během jakobínské diktatury v roce 1793 ukazuje, že pravdivostní procedura francouzské revoluce získala více prvků (práva žen), než kolik jich dokázala absorbovat jakobínská forma vlády, která se sama chápala jako politický subjekt věrný francouzské revoluci. Pravda události vždy přesahuje momentální podobu pravdivostní procedury a překračuje sebepojetí jejích nositelů.

Pravda je nekonečná potencialita vyvolaná událostí, kterou nelze nikdy vyčerpat. Vždy nastane situace, v níž určitá skupina nečekaným způsobem odkáže na onu událost a přetvoří její význam. Pravdivostní procedura nemá svou finalitu, nýbrž je nekonečná podobně jako dekonstrukce. Liší se tím, že pohyb diferencí není jen proměnlivým procesem s téměř neviditelnými stopami, nýbrž při jejím pohybu vzniká dílo, jakým je sociální hnutí, jeho politické, symbolické a umělecké projevy nebo politické vynálezy (občanské volební právo v případě francouzské revoluce nebo sověty jako forma radikálně demokratické moci v případě říjnové revoluce).

Badiou chápe dílo jako mnohohrstevnatý útvar, který v daném světě ztělesňuje pravdivostní proceduru. Dílo je součástí „konečného“ kulturního a sociálního prostředí a zároveň má univerzální rozměr a obsahuje stopy nekonečna (Badiou, 2022, 445 – 449). V naší době interregna nastalo uzavření pravdivostních procedur minulosti, které měly formativní společenský význam. Pravdy nebyly vyčerpány, nýbrž k nám tak řečeno přestaly promlouvat a nepůsobí jako bezprostřední impulzy k naší politické nebo umělecké činnosti.⁸ Jestliže takovou událostí byla říjnová revoluce, jak píše Badiou, pak emancipační hnutí v různých variantách narazilo na historické limity uskutečňování jejích impulzů, což se stalo během sedmdesátých let a nejpozději v době zhroucení sovětského systému na přelomu osmdesátých a devadesátých let. Již nelze bezprostředně navázat na „sekvenci ideje komunismu“ dvacátého století a je třeba všimnout si fragmentů její možné budoucí podoby (Hauser, 2021, 65 – 72).

Minulé pravdivostní procedury však můžeme rekonstruovat a tak řečeno projít jimi ještě jednou ve světle pojmu pravdy jako nekonečné potenciality. Badiou takové rekonstrukce provádí, byť svá historická zkoumání takto nenazývá. Tímto způsobem postihuje přerušovanou sekvenci komunistické ideje od Pařížské komuny 1871 po Šanghajskou komunu 1977 (Badiou, 2010a). Nebo spatřuje mnohem širší historickou souvislost, když analyzuje Spartakovo povstání v Římské říši a „vzkříšení“ jeho jména

⁸ V knize *Doba přechodu* kladu otázku, jakým způsobem pravdy existují v interregnu po uzavření pravdivostních procedur. Odpověď nalézám v Badiouvě matematickém pojmu absolutna jako „velkém nekonečnu“. Badiou chápe pravdy jako atributy či participativní formy absolutna. Pokud se uzavřou pravdivostní procedury, vzniká odstup od uskutečňování pravd a otevírá se absolutno jako jejich dosavadní souhrn a bilance. Proto tvrdím, že interregnum není dobou pravd, nýbrž věkem absolutna (Hauser, 2021, 315 – 347).

v několika moderních podobách. Byl to „černý Spartakus“, jak byl nazýván Toussaint-Louverture, vůdce černošských otroků na Santo Domingo (Haiti) v letech 1791 – 1804, a „rudý Spartakus“, jak byli označováni Rosa Luxemburgová a Karl Liebknecht, kteří stáli v čele německé socialistické revoluce 1918 – 1919 (Badiou, 2009, 51 – 54, 65). U Badioua nalezneme ještě třetí typ rekonstrukce, která se zaměřuje na historicky vzdálenou událost, jež se stala paradigmatickou. Badiou tímto způsobem zkoumá sv. Pavla jako zakladatele univerzalizmu a v jeho narativu Kristova vzkříšení objevuje prototyp události a pravdivostní procedury (Badiou, 2010b).

Rekonstrukce historických událostí a pravdivostních procedur nám osvětlují, jakým způsobem se v tehdejším světě přeskupily či přetvořily stávající difference. V případě Pavlova univerzalizmu si projdeme tím, že slábnou a mizí společensky a kulturně dané difference mezi svobodnými a otroky, mezi muži a ženami, mezi Židy a Římany a vzniká nový typ komunity, v němž je zprvu vše společné a všichni jsou bratři a sestry. Křesťané však žijí ve světě, v němž mocenské, ekonomické, genderové a kulturní difference nadále existují a univerzalita nového subjektu je poznamenána tenzí mezi univerzalitou víry a diferencemi uvnitř daného světa.⁹

Při rekonstrukci pravdivostních procedur se učíme poznávat také jejich vnitřní nekonečno, které souvisí s jejich univerzalitou. Zmíněné povstání otroků na Haiti bylo vyvoláno francouzskou revolucí a myšlenkou

⁹ Tato úvaha je inspirovaná Giorgio Agambenem, který upozornil na to, že Badiouovo čtení sv. Pavla nezohledňuje „řezy“ uvnitř univerzality samotné (Agamben, 2005, 51 – 53). Roland Boer uvádí celkem čtrnáct rozporů sv. Pavla, které se týkají vztahu milosti a zákona, Židů a pohanů, otroků a svobodných, mužů a žen, a dalších témat (Boer, 2019, 47).

svobody, rovnosti a bratrství, které v otrocích pracujících na plantážích v této francouzské kolonii roznítlo touhu po osvobození. Ta se naplnila v organizovaném boji s francouzskými kolonizátory. Při vyhlášení ideálů francouzské revoluce jistě nikoho nenapadlo, že tyto ideály získají podobu černošského povstání proti samotné Francii. V moderní historii objevíme rozmanité podoby, jaké tyto ideály nabývaly v různých obdobích a v různých kulturách po celém světě. Tím poznáváme, že univerzálně významná událost má nekonečně mnoho možných účinků, kterých si její aktéři nemohli být vědomi. Jejímu reálnému nekonečnu můžeme otevřít mysl právě v době interregna (Hauser, 2021, 338).¹⁰

Rekonstrukce pravdivostních procedur pak umožňuje vytvářet myšlenkové, představostní, morální i politické podmínky k rozběhnutí nové pravdivostní procedury. Ta bude sociálně, politicky a morálně novým způsobem stavět (re-konstruovat) dílo spjaté s ideou pravdy či spravedlnosti, které Derrida vyvolával jako ducha, na něhož marně čekal. Tehdy se dekonstrukce vyjeví jako radikalita, jíž chyběl kořen, a vstoupí do říše stínů. Nová radikalita již nebude usilovat o dekonstrukci textů, nýbrž o přetvoření světa, v němž texty vznikají.

¹⁰ Reálné nekonečno, které se otevírá v historických událostech, lze pojímat jako formu absolutna, v němž můžeme spatřit Boha v dějinách (Hauser, 2026).

Literatura

- ADORNO, T. – HORKHEIMER, M. (2009): *Dialektika osvícenství*. Praha: Oikoymenh.
- AGAMBEN, G. (2005): *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*. Stanford: Stanford University Press.
- AMLINGER, C. – NACHTWEY, O. (2022): *Gekränkte Freiheit: Aspekte des libertären Autoritarismus*. Berlin: Suhrkamp.
- BADIOU, A. (2005): *Being and Event*. London, New York: Continuum.
- BADIOU, A. (2009): *The Logics of Worlds: Being and Event II*. London, New York: Continuum.
- BADIOU, A. (2010a): *The Communist Hypothesis*. London, New York: Verso.
- BADIOU, A. (2010b): *Svatý Pavel: Zakladatel univerzalizmu*. Praha: Svoboda Servis.
- BADIOU, A. (2022): *The Immanence of Truths: Being and Event III*. London, New York, Oxford: Bloomsbury.
- BOER, R. (2019): *Red Theology: On the Christian Communist Tradition*. Leiden, Boston: Brill.
- BRAIDOTTI, R. (2013): *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- BUTLER, J. (2016): *Závažná těla: O materialitě a diskursivních mezích „pohlaví“*. Praha: Karolinum.
- CANFORA, L. (2006): *Democracy in Europe: A History of an Ideology*. Oxford: Blackwell Publishing.
- DAUBNER, P. (ed.) (2022): *Idea socializmu? Ku knihe Axela Honnetha*. Bratislava: Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied.
- DERRIDA, J. (1972): *Marges – de la philosophie*. Paris: Lés Éditions de Minuit.
- DERRIDA, J. (1982): *Margins of Philosophy*. Sussex: The Havester Press.

- DERRIDA, J. (1993): *Texty k dekonstrukci*. Bratislava: Archa.
- DERRIDA, J. (1994): *Specters of Marx*. London: Routledge.
- DERRIDA, J. (1999): *Gramatológia*. Bratislava: Archa.
- DERRIDA, J. (2002): *Násilí a metafyzika*. Praha: Filosofia.
- HAUSER, M. (2021): *Doba přechodu: Tranzitivní ontologie a dílo Alaina Badioua*. Praha: Filosofia.
- HAUSER, M. (2022): *Pražské jaro: Logika nového světa*. Praha: Filosofia.
- HAUSER, M. (2023): *Manifest socialistického hnutí*. Praha: Neklid.
- HAUSER, M. (2024a): *Metapopulistická demokracie: Politika doby přechodu*. Praha: Filosofia.
- HAUSER, M. (2024b): Od posthumanismu k hyperhumanismu. *Filosofický časopis*, 72, mimořádné číslo 2, 10 – 29. DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2024.2s.10>
- HAUSER, M. (2026): Badiou and the Reconstruction of the Concept of God. *Modern Theology*, 42 (1), 187 – 209. DOI: <https://doi.org/10.1111/moth.70007>
- HONNETH, A. (2022): *Idea socialismu: Pokus o aktualizaci*. Bratislava: VEDA.
- LACLAU, E. – MOUFFE, CH. (2014): *Hegemonie a socialistická strategie*. Praha: Karolinum.
- TOTH, J. (2010): *The Passing of Postmodernism: A Spectroanalysis of the Contemporary*. New York: Sunny Press.