**Dufrenne,** A priori a filosofie přírody

1/723

Těchto několik úvah, které zde předložím, naznačují směr knihy, na níž momentálně pracuji a jež pojednává o soupisu *a priori*. Kniha navazuje na témata načrtnutá v díle *La notion d’a priori* (*Pojem a priori*), ale zároveň se snaží postoupit po stejné cestě dál, a to tak, že je uvádí do souladu s myšlenkou Přírody, která na mě zapůsobila v době, kdy jsem psal *Le poétique* (*Poetično*). Odtud pochází název tohoto příspěvku.[[1]](#footnote-1)

2/723

Pročpak mluvit o *a priori*? Tento pojem může být užíván s dosti odlišnými úmysly. Kant na *a priori* založil kopernikovskou revoluci, stanovil výsady a úkoly transcendentálního subjektu. Logický pozitivismus jeho pomocí určuje povahu určitých výpovědí. Můj cíl je jiný: chtěl bych pomocí tohoto pojmu vyjádřit určitý původní soulad mezi člověkem a světem. Soulad, jehož sekundární a odvozenou formou je adekvace, která po dlouhou dobu a legitimně sloužila k definování pravdy. Soulad totiž nesmí být omezen jen na fenomény poznání. A možná je to podnět k tomu, abychom odhalili imperialismus poznání, který se dnes zřetelně projevuje v pozitivismu, strukturalismu a konceptuálních a systémových filosofiích. I Husserl, který poskytl filosofii vědomí nový rozmach, upřednostňuje „představující akty“ jako akty „objektivující“, Merleau-Ponty se však táže, zda je tato pozice zachována v nevydaných rukopisech, kde se „například sexuální instinkt chápe z transcendentální perspektivy“.[[2]](#footnote-2) Právě proto se mi zdá, že pokud zde máme uvažovat o poznání, pak v biblickém slova smyslu: soulad mezi člověkem a světem je tělesným souladem, jenž svědčí o jejich společné přirozenosti [co-naturalité], o jejich společném přináležení Přírodě. Víme, s jakou jemností ukázal Merleau-Ponty, jak se tělesnost člověka pojí s tělesností světa.

3/723

Jak tento pakt vyjádřit? Není pochyb o tom, že jej alespoň v určitých momentech mlčky zažívá každý člověk. Viděl bych v tom dokonce nejjistější kritérium dobrého zdraví. Je-li totiž obvyklejší, že definujeme zdraví prostřednictvím prosazované normativnosti, nesmíme zapomenout, že tato normativnost ke svému výkonu vyžaduje určitou důvěru v „perceptivní víru“, cit, který mladá Parka nalézá znovu poté, co prošla peklem narcismu, že je ve světě doma, sladěná s místem a dobou. Neštěstí (nebo nemoc) postihuje ty, kteří nemohou tento pakt zakoušet. Buď se svět před jejich očekáváním skrývá a nabízí jim jen nelidskou tvář, anebo za svou tíseň zodpovídají tím, že se uzavírají před krásou světa, chlubí se svou bezmocí a nechávají se uhranout šílenstvím, v němž dosahuje vrcholu nihilismus. Ale jak vyjádřit tento cit? Umění (zvláště chvalozpěv, architektura a hudba) v něm nacházejí zdroj své inspirace. Také archaická náboženství, když oslavují kult Matky Země. Ale filosofie jej také rozpoznala a zdůvodnila pod různými jmény: amor fati, Spinozova radost, Nietzschův jásot, élan vital…

1/724

Mnohem prozaičtěji a bez okamžitého zapojení etiky (či kontra-etiky, již nalézáme u Nietzscheho), může spojenectví mezi člověkem a světem rovněž vyjádřit teorie *a priori*. Již ve formě, kterou jí dal Kant, nás totiž učí, že člověk je schopen určitých soudů, o jejichž obsahu jej nepoučuje zkušenost a jehož platnost nepodléhá zkušenostnímu verdiktu. Je tedy od samého počátku vlastníkem určitých druhů vědění, nabytých znalostí, které můžeme nazvat vrozenými. Zdá se tedy, že jsou tato vědění pravdivá nebo přesněji řečeno ustavují schopnosti, jež zařazují člověka do světa, otevírají a artikulují jeho zkušenost, čímž je člověk transcendentálním subjektem. Znamená to, že zkušenost vyhovuje *a priori* jen proto, že svrchovaný konstituující subjekt uspořádává zkušenost podle *a priori*? Lze naopak uvažovat o tom, že danost je sama od sebe tvarována formou a sama od sebe odpovídá na očekávání subjektu. Toto vzájemné předchůdné uspořádání člověka vzhledem ke světu a světa vzhledem k člověku se může vyjádřit tak, že se subjektivní *a priori*, jež je v člověku virtuálním věděním světa, bude odpovídat *a priori* objektivnímu, jež je ve světě virtuálně poznanou strukturou. Toto samozřejmě předpokládá, že *a priori* nebude jen formální, ale i materiální: bude konstituovat objekt, aniž by do něj bylo uváděno konstituujícím vědomím.

Ale toto také vyžaduje, aby *a priori* v objektu mělo cosi odpovídajícího v subjektu. *A priori*, které je pouze objektivní, jako například morfogenetické *a priori*, o němž mluví Canguilhem a jež má označovat smysl vepsaný do hmoty jako do systému příkazů uchovaných pro vývoj organismu, si nezasluhuje jméno *a priori*. Není ostatně nikdy pouze ve věcech, je vždy také ve vztahu k poznání. Jestliže jej určíme jako „vrozený vzorec chování“, pak není jen tím, co strukturuje živý organismus, ale je i tím, co živý organismus předchází a strukturuje jeho prostředí [*Umwelt*]. A definujeme-li je podle vyššího stupně obecnosti jako to, co živého tvora blíže určuje, jako nerozložitelnou formu, v níž celek je přítomný v částech (nebo rovněž jako to, co určuje věc, technický objekt či blízkou osobu), pak mu v člověku odpovídá virtuální vědění ontologických regionů. Canguilhemovým jazykem bychom řekli (přestože Canguilhem mluví pouze o pojmu v živém tvoru), že a priori existuje jen tehdy, když pojmu v objektu odpovídá ihned pojem pojmu v člověku. A to ještě za podmínky, že pojem pojmu nebude uchopen na základě modelu vědeckého poznání, jež konceptualizuje empirickou danost, ale spíše na základě modelu instinktu jako předchůdného poznání, jež připravuje člověka na střet s objektem a jež uvádí člověka do souladu se světem.

**--- Přeloženo do 1. odstavce, s. 725**

1. Přítomný článek byl původně pronesen formou přednášky v turínské filosofické knihovně 18. března 1967. Zmíněná kniha, na níž Dufrenne pracoval, je *L’inventaire des a priori. Recherche de l’originaire*, Christian Bourgois Editeur, Paris 1981 (pozn. překl.) [↑](#footnote-ref-1)
2. M. Merleau-Ponty, *Viditelné a neviditelné*, přel. M. Petříček, Oikoymenh, Praha 2004, s. 241, pozn. 58. [↑](#footnote-ref-2)