FILOZOFIA
Roč. 72, 2017, č. 4

JAK VZNIKÁ NĚCO NOVÉHO? ZALOŽENÍ A TRANSCENDENCE

JAN PUC, Filosofický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i., Praha, ČR

PUC, J.: How does Novelty Arise? Institution and Transcendence
FILOZOFIA 72, 2017, No. 4, pp. 259-270

The paper shows different approaches to creativity, i.e. emergence of new meanings, in Merleau-Ponty and Patočka. The comparison is based mainly on Merleau-Ponty's lectures *L'institution dans l'histoire personnelle et publique* (1954/55) and Patočka's project *Negative Platonism* (1953). Despite some similarities evident in the key concepts "institution" and "transcendence", there is a decisive difference between the two approaches concerning the temporality of creation. Whereas Merleau-Ponty likens the temporality of institution to future perfect tense, emphasizing the intertwining of present and future events, Patočka understands novelty as something totally different from present state of affairs. In his eyes, the question of how something new can arise equals the question of how attitude of distance to existing traditions can be achieved. Contrary to Patočka, Merleau-Ponty argues that any living tradition tends towards its own transformation and presents a case of self-transcendence, because it is governed by the principle of divergence (écart). Finally, we argue that some aspects of these two approaches both complement each other, and also show the limits of each other.

Keywords: Institution – Transcendence – Creativity – Temporality – Emergence – Novelty – Husserl – Patočka – Merleau-Ponty – Bergson – Phenomenology – Expressivity

Co bylo dříve, to zase bude,
to, co se dělo, se bude dít.
Není nic nového pod sluncem.
(Kaz 1:9)

Filosofie nepřipouští vznik nepředvídatelné novosti. Vznikání vykládá jako uskutečňování již hotových idejí, jejich rozvinutí v času. Teze o předchůdnosti idejí však vznikání čehokoli nového de facto popírá. Takový účet vystavuje filosofům v roce 1920 Henri Bergson (Bergson 2003, 114). Kořen problému spatřuje v nekritickém používání intelektu, jehož přirozeností je uchopovat to, co je ve světě pravidelné a stálé, jemuž ale uniká „rašení novosti" (Bergson 2003, 104).

Bergson přitom – jak známo – přichází se dvěma myšlenkami, které lze v oblasti úvah o tvořivosti považovat za klasické: ideou zpětného pohybu pravdy a nepředvídatelnosti tvořivé činnosti.

Ta prvá stanoví, že pravda není nikdy pouze objevena, nýbrž vždy také vytvořena.

Intelekt však považuje pravdy za věčné, čímž opomíjí skutečnost, že daná pravda musela být zformulována v určitý okamžik. Tvrdíme-li například, že určitá geometrická věta platila i předtím, než byla objevena, vykonáváme zvláštní úkon, jehož si běžně nejsme vědomi – pravdivému tvrzení „vtiskujeme zpětný pohyb“ (Bergson, 2003, 23). V minulosti pak nacházíme rysy toho, co známe z přítomnosti. To je však možné jen proto, že už víme, co v ní máme hledat.

Zpětný pohyb pravdy se ale netýká jen pravdivosti výroků a nacházení prvků přítomnosti v minulosti. Naše mysl stejně tak projektuje možnost událostí a činů před jejich faktické uskutečnění. Tím také domněle ospravedlňuje nárok předvídat budoucí události, což je podle Bergsona nesplnitelný úkol právě v té míře, v níž jsou budoucí události skutečně nové. V souladu s tím Bergson (2003, 21) tvrdí, že tvůrčí akt nespočívá v uskutečnění možnosti; spíše si možnost sebe sama sám teprve vytváří. Tím, že něco vzniklo poprvé, stalo se možným a od okamžiku svého vzniku existuje jako něco v tomto světě možného. Tuto možnost pak naše mysl promítá do minulosti, takže se zdá, že vše, co je nyní skutečné, bylo také odedávna možné, a vše, co bude skutečné, je možné již nyní.

Úkolem této studie je ukázat, jak se s otázkou vzniku nepředvídatelné novosti vyrovnali Jan Patočka a Maurice Merleau-Ponty. Oba byli Bergsonem ovlivněni a důvěrně znali obě výše zmíněné myšlenky. Nicméně každý z nich odpovídá na problém, který před myšlení staví vznik nepředvídatelné novosti, za pomoci jiných pojmů. Skutečnost, že oba autoři nakonec zaujímají také odlišné stanovisko, dokládá – jak ukážeme – analýza časovosti, kterou s tvorbou spojují.

Tvorba jako založení. Příspěvek M. Merleau-Pontyho k porozumění logice tvorby se nachází v oblasti vymezené pojmem založení, kterému věnuje nejsoustavnější pozornost v přednáškách z let 1954 – 1955 nazvaných *L'institution dans l'histoire personnelle et publique* (Merleau-Ponty 2003 a 2011).

Zde definuje pojem „založení“ (institution) jako „ony události ve zkušenosti, které tuto zkušenost obdařují trvalými dimenzemi, ve vztahu k nimž celá další série jiných zkušeností nabude smysl a bude tvořit myslitelnou souslednost nebo historii – anebo také události, které ve mně ukládají jistý smysl nikoli v podobě přetrvávání nebo residua, ale jakožto výzvu k pokračování, jakožto požadavek budoucnosti“ (Merleau-Ponty 2003, 124; 2011, 171).

Založena je tedy v prvé řadě trvalá dimenze, vůči níž či v níž budou následující události dostávat svůj smysl. Tato definice říká jinými slovy totéž, co v *Původu geometrie* stanovil s ohledem na založení (Stiftung) vědy Husserl (Husserl 1996, 386): Založením je otevřen horizont, tj. „stálé implicitní vědění“ o tom, že minulé poznatky se stávají premisami budoucí práce. Merleau-Ponty ovšem rozšiřuje rozsah pojmu založení daleko za paradigmatický příklad geometrie a vedle oblasti vědění a pravdy jej neváhá aplikovat také na umění, vzorce chování, vznik osobních citů a na vývoj společnosti. Dokonce ukazuje, že události, které zakládají trvalé dimenze, jimiž se řídí budoucí chování, lze pozorovat také u zvířat.

Častěji nežli o dimenzi ale v přednáškách Merleau-Ponty hovoří o „poli“. Co je to zkušenostní pole? V prvé řadě se jedná o způsob, jak popsat způsob jevení podstat a věcí. Podstata je „rubová strana“ pole, jeho „čep“, kolem kterého se jednotlivá věc „otáčí“ (Merleau-Ponty 1998, 28), je-li případem („lícovou stranou“) právě této podstaty. Jednot-

livá věc je pro Merleau-Pontyho (2013, 390, 394, 402) časové a prostorové spojení či odkazování vnímatelných kvalit, variabilita jevení, v níž prosvítá jedinečný „styl“.[1] Podstata je pak „invariantem“ těchto variací: „to, co nelze pozměnit či odmyslet, nemá-li věc sama zmizet“ (Merleau-Ponty 2004, 114); jedná se o hranici, v níž se může věc proměňovat, má-li zůstat v konstantním vztahu k dalším věcem téhož druhu. Teze o založení pole se tak přímo týká podstaty: všechny podstaty jsou založené, ať už na základě našeho prvního setkání s věcí určitého druhu anebo protože jsme je sami vytvořili. Podstata, která určuje, jak se jeví věci v rámci určitého pole, vztahuje tyto věci k minulým výskytům jednotlivin daného typu. Vztah věcí téhož druhu je tak vztahem k paradigmatickým zkušenostem, které proměnily strukturu zkušenostního pole, a modelům, podle nichž se nová struktura řídí. (Merleau-Ponty 2003, 103.) Díky tomu lze podstatu také časově a prostorově lokalizovat, aniž by se z ní proto stala jednotlivina. Merleau-Ponty (2004, 135) udává příklad červené barvy, která se pro ty, kteří mají danou zkušenost, stává rudou barvou praporů revoluce.

M. Merleau-Ponty

Merleau-Ponty se tímto způsobem vymezuje vůči tezi, podle níž by podstaty a věci vystupovaly v naší zkušenosti původně jako předměty, na které se vědomí přímo zaměřuje. Jako předměty sice podstaty uchopit dokážeme, např. když je definujeme, stejně jako dokážeme věci pod různé podstaty podřazovat, tím se však právě ztrácí vztah podstat k jejich založení v exemplárních zkušenostech, stejně jako otevřenost podstaty a věcí pro budoucí proměny. Když tedy vzniká předmět s novým smyslem, ať už je jím vědecký poznatek, umělecké dílo, společenská situace nebo niterný cit, nenazíráme jej zcela, neboť společně s ním se otevřelo také nové pole, které se bude proměňovat budoucí tvorbou, která zpětně mění i význam původního předmětu. Vždy vytváříme více, než o čem explicitně víme a co dokážeme v daný okamžik poznat. Budoucí proměny nelze z přítomného pole nijak vyvodit, právě protože v něm nejsou přítomné na způsob předmětu.

Pro naši otázku po vzniku nepředvídatelné novosti je důležité sledovat logiku založení, tj. především souvislost různých založení mezi sebou. Vznikem nového díla v určitém poli dochází k několika událostem, které

[1] Neboli jak tuto myšlenku shrnuje Barbaras: „Smyslové se dává jen jako krystalizace či varianta jisté osy ekvivalence, na níž se vytvářejí anticipace […] Tělesno lze charakterizovat jako *styl*, ‚existující obecnost‘ […]“ (Barbaras 2011, 23).

Merleau-Ponty popisuje v duchu pojmů převzatých od Husserla (1976, § 15, 72-74). V prvé řadě je stávající pole „dodatečně založeno“ (Nachstiftung). Každé založení se odehrává na půdě, která vznikla předchozím založením, takže i když dané pole proměňuje, zároveň jej tím potvrzuje a uchovává: „[…] založení je transformace, která [předchozí založení] uchovává […] a překračuje“ (Merleau-Ponty 2003, 58). Tím „reaktivuje“ „původní založení“ (Urstiftung), kterým bylo výchozí pole v minulosti založeno. Tato reaktivace nemusí mít podobu explicitního zopakování postupu, jímž původní pole vzniklo. Spíše se jedná o převzetí otázky, na niž bylo stávající pole odpovědí, o navázání na totéž tázání či zkoumání, na které však nové založení dává novou odpověď (Merleau-Ponty 2003, 59). Každé založení je také otevřené do budoucna, patří k němu určité „konečné založení“ (Endstiftung), ke kterému směřuje. Tento Husserlův pojem Merleau-Ponty vykládá jako výzvu k dalšímu založení. Každé založené pole tedy neumožňuje pouze pohyb ve svém rámci (na základě založené invariantní podstaty), ale také vybízí ke své proměně. Každé pole v sobě nese odkaz ke svému původu a nabízí svou otevřenost pro budoucí proměny.

Založení samo uchopuje Merleau-Ponty (2003, 85) jako „odchylku“ (écart) od pole či normy, na jejichž půdě se založení odehrává. Mluví též o „*postranním* záměru, který bude usměrněný“ (Merleau-Ponty 1998, 30; 2011, 106). Odchylku, která zakládá nové pole, si tedy lze představit jako nové usměrnění pohybu vývoje dané oblasti, daného pole. Termín odchylka vyjadřuje dvojí: skutečnost, že každé založení vyžaduje nějaký již daný směr, od něhož se odchyluje, a otevřenost v otázce, k čemu nové založení a nové směřování míří. Pojem odchylka také navazuje na Merleau-Pontyho dřívější úvahy (Merleau-Ponty 1969, 44) o smyslu jako směřování výrazů, které promlouvající či rozumějící subjekt „nesou směrem k tomu, co vyjadřují“, aniž by předem znaly svůj cíl.[2]

Posledním důležitým pojmem, kterým Merleau-Ponty popisuje logiku založení, je sedimentace. Odchylka od nového pole se nakonec vždy v něčem ustálí: malba v obraze, pocit ve vzorci chování, objev v poznatku. Sedimentace je jakousi krystalizací procesu založení, jíž vzniká jednotlivá věc, kterou lze opakovat a předávat. Tímto ustálením ale proces vznikání konkrétní jednotliviny a její původ, včetně výše načrtnutých vztahů, přestává být patrný a je zapomenut. Výsledek založení je schopen samostatné existence, asi tak jako stopa přežívá chůzi zvířete, které ji ve vlhké půdě zanechalo.

S pojmem založení se pojí vlastní časovost, která se pro Merleau-Pontyho stává klíčem k porozumění času jako takovému a vztahu časových dimenzí mezi sebou (srv. Merleau-Ponty 2003, 36). Původní časovost má podobu předbudoucího času: „přítomnost [je] otevřená retrospektivnímu pohledu, jenž se nám *naskytne*, jakmile bude vše řečeno [quand tout aura été dit]“ (Merleau-Ponty 1998, 78; 2011, 103). Jak tomu rozumět? Co určitá přítomnost znamená, lze poznat jen v budoucnu, tj. ve zpětném pohledu. Důvodem tomu je, že teprve budoucí založení uchopí implicitní směřování přítomného pole a dá mu

[2] Ztotožňování smyslu a směřování výrazů přenáší náš autor také do svého výkladu Husserla. V jeho překladu pasáže z *Formální a transcendentální logiky* je slovo „Meinung“ (intencionální akt mínění, kterým slova získávají smysl) přeloženo jako „visée“ (záměr, zaměření). Srv. (Merleau-Ponty 1969, 44; Husserl 2007, 41).

jasný význam. Přítomný smysl se „musí stát tím, čím je“ (Merleau-Ponty 2003, 36 pozn.). Zároveň však zpětný pohled odhaluje „minulost, která nikdy nebyla přítomná“ (2013, 300), neboť v tom významu, ve kterém se nabízí zpětnému pohledu, je vždy již dotvářena z hlediska přítomnosti. Tudíž smysl minulosti nebyl v době, kdy byla přítomná, tentýž jako je nyní, když je již minulá, a naopak minulost, tak jak jí rozumíme dnes, nikdy nebyla přítomná. Tato odchylka ve významu se však nezakládá na omylu, který bychom mohli obejít lepším poznáním minulosti, nýbrž na principiálním vztahu časových dimenzí, který vychází z logiky založení. Dřívější pole je dodatečně založeno, čímž se mění jeho smysl, ovšem vždy jen v jistých hranicích, daných otevřeností pole původního.

Záměrem Merleau-Pontyho přednášek o založení bylo položit základy metafyzice dějin (Merleau-Ponty 1998, 126; 2011, 173). Dosavadní úvahy ukázaly, že dřívější založení tvoří půdu či pole pozdějšímu a pozdější zpětně uděluje smysl dřívějšímu, takže se vzájemně vyžadují. Pro přítomnost to znamená, že je na jedné straně založena v minulosti a na druhé straně směřuje k znovu-založení budoucímu. Tato řada založení váže přítomnost k minulosti a vytváří kontinuitu dějin, která však neumožňuje předvídat jejich budoucí pokračování, neboť naše dějinná přítomnost má podobu otevřeného pole, ve kterém se nacházíme, a nikoli předmětu, který by se nacházel před námi. Vznik nového smyslu je proto vždy také s minulostí nespojitý, jelikož vzniká něco, co z přítomného stavu věcí nelze nijak vyvodit.

Tuto časovost nachází Merleau-Ponty jednak v docela odlišných oblastech, které jsme zmínili výše, jednak na různých úrovních. Předbudoucí čas založení vykazuje např. ve vývoji perspektivy jako symbolické formy (Merleau-Ponty 2003, 78-88) a stejné vztahy spatřuje také ve vývoji stylu jednoho umělce (Merleau-Ponty 1969, 95). Tutéž časovost ovšem můžeme předpokládat i během procesu tvorby jednotlivého díla: Tahy štětcem či slova zaplňují prázdno, na jehož způsob v malíři či spisovateli existuje tichý celkový „záměr“ díla, a vzájemně se směrem do budoucna vyžadují (Merleau-Ponty 2003, 40 n.). V souladu s pojmem založení můžeme říci, že tahy a slova nemají jasný význam, ovšem nepochybně někam spějí. Jakmile svého cíle dosáhnou, zpětně získají svůj význam z něj. Barva se stanou barvou krajiny, slova a věty vyjádří zápletku, dramatické gesto charakterizuje postavu. Mohli bychom doplnit, že na jednotlivém díle v průběhu jeho vzniku je námi sledovaná časovost snad dokonce nejzřetelnější: rozepsaný text obsahuje zárodek i potřebu rozuzlení, jeho závěr osvětluje předchozí části, které jej samy připravovaly.

Tvorba jako transcendence. Pojem transcendence je čtenářům J. Patočky znám především z jeho úvah o filosofické reflexi a svobodném jednání. Na cestě vývoje tohoto pojmu, která se svým rozsahem rovná tvůrčímu životu autora, však nacházíme také texty, ve kterých je z hlediska transcendence charakterizována tvorba, dokonce i takové, ve kterých se tvorba nového stává vodítkem analýzy transcendence.[3] Pro naše srovnání vybíráme texty z okruhu Negativního platonismu, i když ve stejnojmenné stati, kterou Patočka (1996a)

[3] Podrobně vývoj pojmu transcendence v Patočkově díle sleduje J. Frei (Frei 2014), jehož práci vděčíme za mnohá upřesnění.

v roce 1953 zpřístupnil úzkému okruhu čtenářů, je transcendence vykládána spíše jako rys lidské svobody nežli tvořivosti. Jinak je tomu však v textu z pozůstalosti nadepsaném *Studie o čase I* (Patočka 2002), který měl podle rozvrhu Negativního platonismu (Patočka 1996b) tvořit jeho sedmou část. Zde Patočka překvapivě nerozebírá časovost zkušenosti svobody přímo, ale snaží se vyložit lidskou zkušenost s časem jako zkušenost tvorby něčeho nového, a *tudíž* zkušenost svobody. Píše (2002, 627): „[…] čas je tvorba, […] jím vzniká v univerzu něco zásadně nového, v něm dosud neobsaženého, a tudíž je též manifestací svobody, ba svobodou samou." Svobodu Patočka (1996a, 322) definuje jako „zkušenost *rizika*, které lze podstoupit, nebo jemuž je možno se vyhnout." Jako lidé máme možnost obohacovat svět o něco nového, ovšem uskutečňováním této možnosti vstupujeme do prostoru, „kde […] nic reálného neposkytuje opory" (308). Tvorba je proto zkušeností nezajištěnosti neboli svobody.

Svoboda pro Patočku představuje původní zkušenost transcendence, tj. překročení jsoucna, předmětnosti, reality a daností, přičemž tato slova užívá synonymně. V jeho výkladu nicméně lze – ovšem aniž by se nad tím náš autor pozastavoval – rozlišit dva typy zkušeností transcendence. Na jedné straně tu, kterou jako lidé nemůžeme ztratit. Sem patří třeba řeč, která jako taková překračuje smyslově dané a kterou můžeme hovořit i o nepřítomných věcech, nebo produktivní obrazotvornost, která se neomezuje na přeskládávání minulých zážitků, ale v podobě snů tvoří obrazy bez jasného vztahu k našemu bdělému životu. Na druhé straně však existuje také transcendence, kterou máme, ale nemusíme vykonat. Právě sem spadají pro naše téma relevantní Patočkovy úvahy o svobodě a tvořivosti. Člověk není tvořivý takříkajíc od narození, spíše je třeba vlastní tvořivost jak objevit, tak i se pro ni rozhodnout, tj. záměrně ji rozvíjet.[4]

Transcendence je podle Patočky navázáním vztahu k celku světa. Nejedná se tedy pouze o překračování té či oné tradice ve prospěch či za použití jiné. Tvůrčí člověk se odpoutává od veškeré reality, během tvorby je svoboden od všeho již hotového. Bez této absolutní svobody by totiž netvořil něco „radikálně nového" (Patočka 2002, 641), nýbrž jen kombinoval staré prvky jiným způsobem. Proto je také výsledek tvorby nevysvětlitelný z výsledků tvorby předchozí a neodvoditelný z daného stavu světa.

Navázání vztahu k celku světa jeho překročením se ovšem může odehrát pouze negativně, tj. „nepředmětně": „jedině tím, že jsme vždy *za* vším předmětným, že nám žádné předmětenstvo nepostačí, tvoří nám celek – neboť skutečný soubor všeho jsoucna konečného je nám přirozeně naprosto nepřístupný" (Patočka 1996a, 325). Toto ryze negativní vymezení Patočka dále upřesňuje poukazem na „zkušenosti neuspokojení", které tento rys našeho vztahu ke světu dokládají. Jedná se v prvé řadě o „negativní zážitky", ve kterých „zkušenost neuspokojení v daném a sensuálním" ukazuje nicotnost „pasívní zkušenosti" (Patočka 1996a, 322). V těchto zážitcích se tedy překračuje „senzuálno" řečí, fantazií či jednáním. Ovšem tvorba, nakolik se jedná o transcendenci, která je nám spíše

[4] Toto kolísání mezi dvěma typy transcendence je nápadné zvláště tam, kde Patočka v rychlém sledu tvrdí zároveň, že mnozí lidé zkušenost svobody nemají (Patočka 1996a, 322) a že „*určitou* zkušenost svobody má každý člověk" (Patočka 1996a, 323).

uložena než dána, vyžaduje neuspokojení s ještě širším záběrem, který obejme celou přítomnost: „Historická bytost […] rozlišuje od toho, co je dáno – to, co je odbyto a nenávratně ztraceno, a to, co ještě není jinak než ve způsobu neuspokojenosti v tom, co je přítomné“ (Patočka 1996a, 329). Tvořivá činnost se tedy vztahuje k přítomnému celku světa tak, že v něm nenachází uspokojení.

K negativnímu vystupování z celku světa připojuje Patočka další určení transcendence – zvláštní „responzivitu“, která je v jeho očích důvodem, proč nakonec tvorba nesvědčí ani tolik o schopnostech člověka jako spíše o jeho konečnosti a odkázanosti na širší celek.[5] K transcendenci je potřebná opora: „Překročení jsoucího […] není možné, nevyskytuje-li se, neposkytuje-li k němu opory něco jiného než univerzum jako soubor konečných jsoucen. […] jsme osloveni něčím, co nelze považovat za jsoucno ve smyslu obsahu univerza; toto oslovení nás vůči univerzu uvolňuje, dovoluje nám, abychom se v něm v celku orientovali“ (Patočka 2002, 629). To, co nás oslovuje a v čem nacházíme oporu, nazývá Patočka Ideou. Idea – ve významu světla, které dává zahlédnout svět a naši situaci v něm (Patočka 1996a, 332) – se „ukazuje a osvědčuje jako stálý apel k překročení pouhé dané předmětnosti a věcnosti, jehož vnějším překladem je lidská tvorba nového a stále opakované úsilí vybřednout z úpadku, k němuž nás odsuzuje setrvání v pouze daném“ (Patočka 1996a, 334). Jak ale spojit tento platónský pojem s naším tématem? Tehdy, když se o své neuspokojení v přítomnosti opřeme, tj. rozeznáme, že se nejedná o nicotný subjektivní stav, nýbrž o výzvu, která odráží či svědčí o něčem, co dosud ve světě není, pouze tehdy může vzniknout něco nového. V tomto významu je tvorba svědectvím o Ideji.

Pro záměr této studie je zásadní stanovit, s jakou časovostí se Patočkův pojem transcendence pojí. Výrazy jako „opora“ či „výzva“ by se mohly stát vodítkem k nalezení určitého navazování uvnitř transcendence. Patočka se však vydává opačnou cestou. Díky tomu, že vznik něčeho skutečně nového vyžaduje transcendenci, objevuje se ve světě jako zlom: „Objev podstatně nového je přerušení obvyklého životního toku; nemůže být obnovy života, jeho vzkříšení z původního úpadku, bez tvorby nového a není tvorby nového

[5] Výraz „responzivita“ si půjčujeme z prací B. Waldenfelse (např. Waldenfels, 1998, 255), který jej ovšem čerpá z poměru subjektu ke světu u Merleau-Pontyho (Merleau-Ponty 2013, 388, 390).

bez přerušení obvyklého života a jeho vzkříšení“ (Patočka 2002, 641). Vznik nového smyslu se tak stává radikálním rozchodem s minulostí, neboť nové je „zcela jiné“ (Patočka 2002, 629) než vše, co vzniklo dosud. Lidské prožívání času je podle Patočky (Patočka 2002, 630) v posledku určeno konfliktem mezi tokem, tj. pokračováním minulosti, a zlomem ve prospěch budoucnosti, tj. odvrácením se od minulosti a otevřením se něčemu zcela jinému. Ani skutečné rozvíjení tradice se tak neděje pomocí prostého navazování na minulé, nýbrž tvořivým odpoutáním se od něj.

Jednoznačnost, s jakou Patočka určuje časovost tvorby jako zlom, vrhá světlo na otázku, kde hledat jádro jeho koncepce transcendence v období Negativního platonismu: Idea je mocí *distance* vůči realitě (srv. Patočka 1996a, 320, 321, 323, 325, 328, 329, 332n; 1996c, 458). Nevzniklo by nic skutečně nového, pokud by tvůrce nebyl schopen zaujmout odstup od všeho, co již existuje. Je přitom pozoruhodné, že Patočka nepociťoval jako problém, že by takto radikální rozchod s minulostí a realitou mohl také skončit v mimosvětském vzduchoprázdnu, a nekladl si otázku, zda se radikální distance vůči světu vlastně nakonec nerovná jeho ztrátě a v důsledku také ztrátě dějin.[6] Patočka sice obhajuje potřebnost odstupu pro vznik nového, tvrdí (Patočka 1996a, 308) dokonce, že během tvorby nám nic reálného neposkytuje opory, to mu ale nebrání říci (Patočka 1996a, 329), že „historická bytost se opírá o minulé, kterým rozšiřuje obzor danosti, a jeho pomocí překonává dané a přítomné.“ Zároveň také uznává, že „všecko radikálně nové má své kořeny v našich konkrétních potřebách a zájmech, že tedy kotví v minulosti a má s ní ustavičný styk […] Idea sice odskutečňuje to, co se do té doby jeví výhradnou realitou, umožňuje nám, abychom každou konkrétní realitu překročili, ale vždy jen v kontaktu s ní“ (Patočka 2002, 641). Napětí, ve kterém taková vyjádření stojí vůči vymezení transcendence jako zlomu a odstupu, svědčí podle našeho názoru o tom, že se Patočka nedomníval, že by se tvorba transcendencí vyčerpávala. Transcendenci je spíše třeba pochopit jako její nutný, ale ne jediný rys. Druhou stránkou tvorby, o které svědčí právě poslední citáty, ale o které se vyjma těchto citátů v Negativním platonismu nic dalšího nedozvídáme, by bylo navazování na minulost a na to, čeho význam je nám již znám. To ovšem nepochybně není dílem transcendence, jak jí rozumí Patočka, a probíhá spíše jí navzdory.

Distance a odchylka. Již pouhá juxtapozice obou koncepcí naznačuje jejich společné body, stejně jako odlišnosti. Nyní se na některé z nich podíváme blíže.

Merleau-Ponty, stejně jako Patočka vychází z toho, že ve zkušenosti tvorby se setkáváme s něčím nepředmětným. Z perspektivy založení je předmět sedimentací, v níž se ztrácí původně živý vztah k minulosti a budoucnosti. Z perspektivy transcendence je tím, co je transcendováno. Tím, co se vzpírá předmětnosti, je u Merleau-Pontyho ono vyžadování budoucího „dodatečného založení“, jež neumožňuje předvídání budoucnosti, tedy směřování vývoje pole, které není kladením cíle. U Patočky je jím nepředmětná Idea, jejímž působením se může člověk vytrhnout z již ustavené tradice. Tento rozdíl v lokalizaci ne-

[6] Pochybnost, zda se radikálním odpoutáním neztrácí obnovování tradice, vyslovuje Pavel Kouba (Kouba 2013).

předmětna lze v obou koncepcích sledovat už na jazykové úrovni: Zárodek nového smyslu, který je v dosavadní tradici pouze naznačen, může existovat v plurále. Použijeme-li Merleau-Pontyho příklady, to, co implikuje antické pojetí perspektivy v malířství jako své budoucí směřování, se liší od toho, co implikuje perspektiva renesanční. Oproti tomu Idea existuje pouze v singuláru; nejedná se o zárodek nějakého konkrétního smyslu, nýbrž o moc zaujímání odstupu jako takovou. Přitom je pozoruhodné, že obojí – jak moc odstupu, tak „směřování bez kladení cíle" – lze právem označit za oporu tvůrčího aktu.

Rozdíl v lokalizaci nepředmětna svědčí také o rozdílných pojmech světa a věci, se kterými naši autoři pracují. Z pojmu pole vyplývá, že svět obsahuje trhliny, které vyžadují budoucí proměny, a náznaky těchto proměn; je tedy spíše procesem nežli stavem či sumou předmětů. Z této perspektivy má také smysl hovořit o vciťování se do věcí, neboť se, stejně jako v případě lidí, vciťujeme do jejich stylu a projevu (srv. Merleau-Ponty, 2004, 186). Oproti tomu Patočka sice tvrdí, že svět se naším předmětem stát nemůže, nicméně z hlediska lidské tvorby je svět tím, co je třeba transcendovat. Pro transcendenci by jeho (hypotetická) procesualita zůstala irelevantní, neboť by mohla být nanejvýš navazováním na tok minulosti, nikoli zlomem vůči ní. V Negativním platonismu také nenajdeme náznaku, že by věci měly být něčím více než hotovými a srozumitelnými předměty.[7]

Rozdílná je také pozice subjektu. V obou koncepcích nacházíme subjekt „responzívní", tj. odpovídající na výzvu či navazující na něco předchůdně daného. Dokonce se oba autoři shodnou také v tom, že to, na co subjekt odpovídá, je nezachytitelné kategorií předmětu. V posledku však podle Merleau-Pontyho tvorba navazuje na onu výzvu k dodatečnému založení, která je vlastní určité tradici, zatímco podle Patočky během tvorby spíše navazujeme na vlastní neuspokojení s dosavadním stavem této tradice. V jednom případě odpovídáme na něco, co je součástí pole, v němž se nacházíme, a co vyžaduje dokončení, v druhém případě odpovídáme na vlastní subjektivní stav, který se negativně vztahuje k tomu, čeho smysl již známe.

Kardinální rozdíl mezi oběma koncepcemi ovšem spatřujeme v chápání časového rozměru tvorby. Předbudoucí čas založení sešněrovává proces, jímž vznikají nová díla, v obou směrech: staré vyžaduje nové, které mu zpětně uděluje smysl, a nové vyžaduje staré, od jehož směřování se odchyluje. Oproti tomu Patočkův výklad budoucnosti jako něčeho zcela jiného, než co je v přítomnosti známo díky jejímu ukotvení v minulosti, podtrhuje v procesu tvorby zlom. Tato odlišnost však odráží ještě jeden zásadní rozdíl. Pojem založení ukazuje tvorbu jako proces a jednotlivá díla jako jeho nesamostatné zastávky. Každá sedimentace je opět otevřením nového pole a výzvou k vytváření nových odchylek. Tvůrčí proces je prvotní a z něj se rodí jednotlivá díla. Oproti tomu z hlediska Patočkova pojmu transcendence vzniká nový smysl díky odstupu, který umožňuje, aby se tvůrčí činnost vymanila z vlivu dosavadní tradice. Tvorba tedy spočívá v protipohybu vůči opakování toho, co je již hotové, a diskontinuální zlomy, jež jsou podle Patočky pro ni pod-

[7] Třeba ovšem dodat, že ve *Věčnosti a dějinnosti* a válečných rukopisech, tedy v časově bezprostředně předcházejícím tvůrčím období, Patočka o nitru světa a věcí uvažoval a myšlenka vciťování se do věcí mu vůbec nebyla cizí.

statné, vznikají jen vzhledem k této základnější vrstvě zkušenosti. Prvotní je tedy úpadek, z něhož se teprve musíme pozvednout tvorbou.

Další úvahy o tomto rozdílu by vedly k rozdílným ontologiím obou autorů. Před jejich rozvíjením, které by v rámci této studie nutně muselo zůstat u neúplného náznaku, dáváme přednost otázce, jakou stránku tvorby pojmy založení a transcendence vystihují a jaká naopak zůstává ve stínu jednotlivých koncepcí.

Negativní transcendence dosavadního světa, kterou spatřuje v jádru tvorby Patočka, podle našeho názoru nedostačuje k vysvětlení vzniku nového smyslu. Je sice pravda, že něco nového může vzniknout, pouze pokud se tvůrce dokáže odpoutat od dosavadní tradice, ale to neznamená, že toto odpoutání dostačuje k tomu, aby něco nového vskutku vzniklo. Jedná se pouze o podmínku tvorby. Má-li tvorba charakter výzvy a odpovědi, musíme konstatovat, že Patočka vlastně nic neříká o odpovídání samém a soustředí se výlučně na moment oslovení. Jinými slovy, chápeme-li tvorbu jako odpověď na výzvu Ideje, ještě tím mnoho neříkáme o povaze tohoto odpovídání samého. Abychom zahlédli, že pojem transcendence vlastně o tvorbě mnoho neříká, stačí připomenout, jak jej Patočka vymezuje. Transcendence je zaujímáním odstupu, který navazuje na naše neuspokojení v dosavadním světě. Proti tomu ale můžeme namítnout, že spojením nedostatečnosti světa a distance vůči němu ještě nic nového nevzniká. Je třeba přidat cosi třetího – to, oč se tvořivý akt konkrétně opírá, to, co tvůrce rozvíjí, aniž by se přitom omezoval na již hotový smysl.[8] Tvořivost začíná až tehdy, když zahlédneme zárodek něčeho nového a když je nám „dáno“ více, než co je z tradice již známé. Tuto zárodečnou „danost“ nemůžeme přičítat působení Ideje, protože není zcela negativní, nýbrž vždy již částečně určená, a protože existuje v plurále tak, jako se různé nápady, které tvůrčí člověk rozvíjí, liší jeden od druhého a vedou k různým myšlenkám. Distance od tradice, kterou Patočka přičítá působení Ideje, sice představuje nutnou podmínku tvorby, sama však tvořivá není. Tvůrce pracuje se vznikajícím smyslem, vůči kterému odstup zaujímat právě nemá, nýbrž kterému musí zůstat nablízku či na stopě.

Oproti tomu omezení pojmu založení, jak jej vykládá Merleau-Ponty, spatřujeme v tom, že nevysvětluje, jak vzniká ona odchylku, která se nachází v jádru tvůrčího aktu. Pojem založení spíše počítá s tím, že tradice již určitou odchylku mezi sebou samou a tím, čím by se mohla stát, vlastně obsahuje a úkolem tvůrčího aktu je dovést tuto „zárodečnou“ odchylku k plnému výrazu. Odchylka sama jako by byla vždy již založena. Tvůrčí proces tedy rozvíjí odchylku, která je v přítomnosti již naznačená, a tak vzniká něco od přítomnosti odlišného. Avšak když přijmeme tuto myšlenku přítomnosti, která v sobě obsahuje i to, co se od ní liší, tedy přítomnosti, která sebe samu transcenduje, dostává se tím do stínu otázka po události, která způsobí, že namísto pouhého opakování a kombinování toho, co zde již je, vznikne něco nového, něco odlišného od všeho dosavadního. Stranou zůstává konzervativní síla tradice. Neboť tradice nevyzývá jen k tvůrčímu převzetí otázky, na kterou je odpovědí, ale také a mnohem silněji k nekonečnému opakování té

[8] Podobně se po „vodítku“ svobodného jednání ptá i Pavel Sladký (Sladký 2015, pozn. 93 na s. 80), i když jen zcela na okraji svého resumé Patočkova projektu.

odpovědi, která se již ustavila. Právě proto nemá nová tradice ve staré jen svůj původ, ale musela se z ní také vymanit a vůči ní se prosadit. Založení nového smyslu tudíž nemůže být *pouze* navazováním na to, co je v přítomnosti již naznačené. Půjčíme-li si Patočkův pozdější termín, pro vznik novému smyslu, je zapotřebí události, která otřese vším starým.[9]

Mezi Merleau-Pontyho a Patočkovou koncepcí tvorby tedy nacházíme vztah vzájemného omezení. Ovšem stejně tak i komplementaritu, danou tím, že se nejedná pouze o odlišné konceptualizace téhož fenoménu, ale též o popis jeho odlišných stránek. S jejich pomocí můžeme pojmenovat dvě odlišné síly tvůrčího aktu a k nim odpovídající odlišné postoje tvůrčího subjektu. Na jedné straně sílu odstupu od normy, která po subjektu žádá, aby neobcházel vlastní nespokojenost s pouhým opakováním již ustáleného smyslu. Na druhé straně sílu impulzu, směřování bez jasného cíle, která si žádá, aby rozvíjel nehotový, pouze naznačený smysl do plného výrazu. Tyto síly jistě vystupují často ruku v ruce. Někdy jakoby na dně jedné objevíme druhou: v distanci vůči světu impulz k novému dílu a v rozvíjení tohoto impulzu zdroj distance vůči světu, který jej nedokáže adekvátně vyjádřit. Jindy se ale vyskytují odděleně: distance neuspokojení neukazuje žádný nový směr a sledování tvůrčího impulzu bez obtíží nachází své uspokojivé vyjádření a žádnou distanci nezná.

Literatura

BARBARAS, R. (2011): Zdvojení originárna. Tělesnost u Merleau-Pontyho a Husserla. In: M. Merleau-Ponty: *Založení a podstata*. Přel. J. Fulka, A. Tesková, K. Novotný, Praha: Oikoymenh.

BERGSON, H. (2003): *Myšlení a pohyb.* Přel. J. Čapek, J. Fulka, J. Hrdlička, T. Chudý, Praha: Mladá fronta.

FREI, J. (2014): *Problém transcendence u Jana Patočky*, FF UK v Praze, dizertační práce.

HUSSERL, E. (1976), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*. Hague: Nijhoff.

HUSSERL, E. (1996): *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Přel. O. Kuba, Praha: Academia.

HUSSERL, E. (2007): *Formální a transcendentální logika*. Přel. J. Pechar a kol., Praha: Filosofia.

MERLEAU-PONTY, M. (1969): *La prose du monde*. Paris: Gallimard.

MERLEAU-PONTY, M. (1971): Oko a duch. In: *Oko a duch a jiné eseje*. Přel. O. Kuba, Praha: Obelisk, 7-34.

MERLEAU-PONTY, M. (1998): *Notes de cours sur „L'origine de la géométrie" de Husserl*. Paris: PUF.

MERLEAU-PONTY, M. (2003): *L'institution, La passivité : Notes de cours au Collège de France (1954 – 1955)*. Paris: Belin.

MERLEAU-PONTY, M. (2004): *Viditelné a neviditelné*. Přel. M. Petříček, Praha: Oikoymenh.

MERLEAU-PONTY, M. (2011): *Založení a podstata*. Přel. J. Fulka, A. Tesková, K. Novotný, Praha: Oikoymenh.

[9] Zřetelnější uvědomění souvislosti mezi otřesením a založením bychom našli v generaci pozdějších fenomenologicky orientovaných autorů, např. u L. Tengelyiho, který píše: „Událost, která nás konfrontuje s neosvojitelnou jinakostí, není pouhým otřesením, nýbrž vznikáním smyslu, který nám dává promlouvat" (Tengelyi 2007, 221).

MERLEAU-PONTY, M. (2013): *Fenomenologie vnímání*. Přel. J. Čapek, Praha: Oikoymenh.
KOUBA, P. (2013): Přítomnost ve světě. *Reflexe*, 45, 3-16.
PATOČKA, J. (1996a): Negativní platonismus. In: *Péče o duši*, I, Praha: Oikoymenh (=Sebrané spisy, sv. 1), 303-336.
PATOČKA, J. (1996b): Rozvrh negativního platonismu. In: *Péče o duši*, I, Praha: Oikoymenh (=Sebrané spisy, sv. 1), 443-445.
PATOČKA, J. (1996c): Problém pravdy z hlediska negativního platonismu. In: *Péče o duši*, I, Praha: Oikoymenh (=Sebrané spisy, sv. 1), 447-480.
PATOČKA, J. (2002): Studie o času I. In: *Péče o duši*, III, Praha: Oikoymenh (=Sebrané spisy, sv. 3), 612-643.
SLADKÝ, P. (2015): Patočkův postup od subjektivismu Věčnosti a dějinnosti k filosofii asubjektivní Ideje v Negativním platonismu. *Reflexe*, 48, 57-82.
TENGELYI, L. (2007): *Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern*. Phenomenologica 180, Dordrecht: Springer.
WALDENFELS, B. (1998): *Znepokojivá zkušenost cizího*. Přel. J. Čapek, Praha: Oikoymenh.

Tato studie vznikla na půdě Filosofického ústavu Akademie věd ČR za podpory Grantové agentury České republiky v rámci projektu GAP401/11/1747 – *Překonání subjektivismu ve fenomenologii: Přínos Patočkovy koncepce zjevování*.

Jan Puc
Filosofický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i.
Jilská 1
110 00 Praha 1
Česká republika
e-mail: jan.puc@seznam.cz