

**UNIVERZITA KARLOVA**

**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**



**Anna Matějková**

**Tělesnost ve Fenomenologii vnímání**

**M. Merleau-Pontyho**

**Vedoucí práce: Mgr. Taťána Petříčková, Ph.D.**

**Bakalářská práce**

**Studium humanitní vzdělanosti**

**Praha 2022**

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 24. června 2022

.....  
podpis

### **Poděkování**

Největší dík za pomoc, trpělivost, ochotu, inspiraci a hlavně vedení mé bakalářské práce patří paní doktorce Taťáně Petříčkové. Její rady a připomínky mi vždy byly k užítku a nápomoci. Dále bych také chtěla poděkovat svým nejbližším za jejich podporu a rovněž trpělivost, nejen při psaní tohoto textu, ale i po celou dobu mého studia. Jsem Vám všem velmi vděčná.

## **Abstrakt**

Ve své bakalářské práci se věnuji zejména pojetí tělesnosti ve fenomenologii Maurice Merleau-Pontyho, a to především pak v jednom z jeho nejkřivějších spisů – *Fenomenologii vnímání* (v originále *Phénoménologie de la perception*). V první části se soustředím na interpretaci pojetí těla jakožto východiska lidské zkušenosti, od kterého se odvíjí veškeré možné vnímání a následně i poznávání světa. První část je zakončena interpretací Merleau-Pontyho pojetí tzv. fantómových končetin a vysvětlením, jakým způsobem se vztahují právě k vnímání světa prostřednictvím těla.

V části druhé navazuji interpretací dualismu pojetí duše a těla v *Meditacích o první filosofii* (v originále *Meditationes de Prima Philosophia*) Reného Descarta, kde se také zaměřím především na Descartovo pojetí fantómových končetin, abych v závěru mohla srovnat fenomén fantómových končetin a rovněž tělesnosti u obou výše zmíněných filosofů.

## **Klíčová slova**

Fenomenologie, M. Merleau-Ponty, tělesnost, spojení psychického a fyzického, tělesné schéma, R. Descartes, fantómové končetiny

## **Abstract**

In my bachelor's thesis, I focus, mainly, on the concept of corporeality in the phenomenology of Maurice Merleau-Ponty, especially in one of his most important writings – the *Phenomenology of Perception* (in the original *Phénoménologie de la perception*). In the first part, I focus on the interpretation of the concept of the body as the basis of human experience, from which all possible perception and subsequently knowledge of the world derives. The first part ends with an interpretation of Merleau-Ponty's concept of the so-called phantom limbs and an explanation of how they relate to the perception of the world through the body.

In the second part, the interpretation of the dualism of the concept of soul and body in *Meditations on the First Philosophy* (in the original *Meditationes de Prima Philosophia*) of René Descartes follows up. I will also focus there on Descartes' conception of phantom limbs, so that in the end I can compare the phenomenon of phantom limbs and also of corporeality of both philosophers.

## **Keywords:**

Phenomenology, M. Merleau-Ponty, corporeality and embodiment, body schema, R. Descartes, phantom limbs

## Obsah

Úvod – Záměr a postup práce; .....	7
Spojení těla a duše ve filosofii v průběhu dějin.....	7
1 Fenomenologie a tělesnost.....	12
2 Obecná charakteristika fenomenologie M. Merleau-Pontyho .....	16
3 Tělesnost ve Fenomenologii vnímání M. Merleau-Pontyho .....	18
3.1 Fenomenologie vnímání obecně .....	18
3.2 Tělo ve světě .....	19
3.3 Tělo pro subjekt.....	20
3.4 Tělesné schéma a tělo v prostoru .....	22
3.5 Osvojení nového návyku.....	23
3.6 Fantómové končetiny a jejich pojetí ve Fenomenologii vnímání .....	27
3.7 Shrnutí fenoménu těla a tělesnosti ve Fenomenologii vnímání .....	30
4 Pojetí fyzického a psychického u René Descarta .....	32
4.1 René Descartes a jeho přínos pro novověkou filosofii.....	32
4.2 Meditace o první filosofii obecně .....	33
4.3 Šestá meditace a karteziánský dualismus.....	34
4.4 Pojetí fantómových končetin u René Descarta .....	36
4.5 Spojení těla a duše u René Descarta – shrnutí .....	38
5 Pojetí těla a tělesnosti a fantómových končetin.....	39
u M. Merleau-Pontyho a René Descarta a jejich vzájemné porovnání – závěr .....	39
5.1 Fantómové končetiny, aneb klam těla či stesk po ztraceném .....	39
6. Tělo jako materie versus vtělené vědomí – závěr.....	42
6.1 Závěrečné shrnutí .....	43
Seznam použité literatury .....	46

# Úvod – Záměr a postup práce;

## Spojení těla a duše ve filosofii v průběhu dějin

Otázka těla a duše, jejich vzájemného působení a propojení provázela filosofické myšlení už od nepaměti. Lidé zkoumají fenomén těla a duše z toho důvodu, aby mohli lépe porozumět podstatě sebe samých, jelikož se považují za bytosti jak tělesné, tak i duševní. Pokud se tyto entity budeme pokoušet definovat nezávisle na sobě, můžeme tělo chápat jako hmotu, která se vyznačuje určitými fyzikálními vlastnostmi, jakými jsou např. hmotnost, výška, tvar, prostorový a časový rozměr.<sup>1</sup> Oproti tomu duše se zdá být z hlediska pokusu o vymezení značně složitější.

Ve své bakalářské práci se věnuji zejména problematice těla a tělesnosti, kde vycházím z některých částí díla *Fenomenologie vnímání*<sup>2</sup> francouzského fenomenologa Maurice Merleau-Pontyho. Ve vybraných kapitolách se pokusím o analýzu pojetí výše zmíněného těla a tělesnosti, budu se snažit vysvětlit, jakým způsobem je člověk ve světě, abych poté mohla přistoupit k rozboru pojetí fantómových končetin u tohoto autora a na jejich pozadí ukázala, jak Merleau-Ponty pojímá nejen fyzicky, ale i psychicky a jejich vzájemné propojení. Oporou pro mne bude zejména zmiňované dílo *Fenomenologie vnímání* v českém překladu Jakuba Čapka okrajově spolu s dalšími sekundárními texty fenomenologie 20., popř. 21. století.

Ve druhé části svého textu se zaměřím na racionalistu Reného Descarta, jeho teorii spojení těla a duše v celku karteziánského dualismu ve spise *Meditace o první filosofii*.<sup>3</sup> Descartes v tomto díle, ačkoliv vcelku okrajově, také zmiňuje fantómové končetiny. Pokusím se tedy rovněž o jejich analýzu, abych v závěru své práce mohla pojetí obou výše zmíněných autorů porovnat a uvést, jaké místo zaujímají právě ve věci pochopení pojetí těla a duše (fyzického a psychického) v jejich myšlení.

Nejprve se ovšem budu zabývat o něco obecnější částí, kdy nejdříve v úvodu stručně načrtnu, jakým způsobem se vyvíjelo smýšlení o tělu a duši v průběhu dějin, kdy koncepce obojího byla pojímána velmi rozmanitým způsobem. V první kapitole pak

---

<sup>1</sup> COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. str. 98.

<sup>2</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti.

<sup>3</sup> DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: námítky a autorovy odpovědi*. Praha: OIKOYMENH, 2003. Knihovna novověké tradice a současnosti.

stručně představím tělesnost na půdě fenomenologie, neboť se mi tento výklad bude hodit v následujících částech zaměřující se výhradně na tělo a tělesnost u Merleau-Pontyho. Navážu tedy již zmíněným jádrem práce, který dal mému akademickému počínu název, tedy pojetím těla a tělesnosti ve *Fenomenologii vnímání*. Postupovat budu od uvedení knihy samotné, přes objasnění, jak se tělo vztahuje ke světu a čím je toto tělo pro subjekt. Dále se pokusím o vysvětlení konceptu tzv. tělesného schématu, abych celou kapitolu zakončila pojetím fantómových končetin u našeho autora. Čtvrtá kapitola přinese výklad týkající se René Descarta, jeho subjekto-objektového dualismu a rovněž fantómových končetin, abych v páté kapitole podala vzájemné porovnání přístupů Merleau-Pontyho i René Descarta nejen v otázce fantómů, ale také v záležitostech pojetí těla, tělesnosti a vztahu ke světu.

Autoři, jimž se věnuji v této práci především, rozhodně nejsou vybráni náhodou. Nejenže se oba zabývají spojením těla a duše, ale Merleau-Ponty se k Descartovi a jeho filosofii poměrně často vyjadřuje a poukazuje na limity, které nachází v karteziánském dualismu i v descartovském *cogito*. Ve své práci si tedy nekladu za cíl pouze představit interpretaci těla, tělesnosti, duše a fantómových končetin, ale také předložit komparaci určitých aspektů v myšlení filosofů, na které se v této práci zaměřuji zejména. Toto porovnání bude možné nalézt v samotném závěru mé práce. Vzhledem k tomu, že považuji část práce, jež pojednává o tělesnosti Merleau-Pontyho za stěžejní, předchází výkladu, který se týká díla Reného Descarta, ačkoliv Descartes Merleau-Pontyho chronologicky předbílá. Nyní však již předkládám krátký vhled do historie na vývoj uvažování o těle a duši.

Podle Petera Coleho<sup>4</sup> se duše týkají charakteristiky, jakými jsou „qualia“ a „intencionalita.“ Qualia se odkazují k žité zkušenosti, jedná se o vlastnost, skrze niž je naší duši zprostředkováván svět vně nás. Intencionalitou pak rozumí to, že o něčem přemýšlíme, uchopujeme něco v mysli a pak s tím také určitým způsobem nakládáme. Výše zmíněné vlastnosti některé myslitele vedou k přísnému rozlišování mezi tělem a duší – předměty ve vnějším světě sice mají vlastnosti fyzikální, neoplývají již ovšem těmi psychickými. Potíž vyvstává v okamžiku, kdy zaměříme pozornost na to, zda těla a duše vykazují přirozenost shodnou (monistickou) či se jedná o přirozenosti různé (dualistické pojetí), u nichž je nutné se zaměřit, jak se tyto přirozenosti k sobě navzájem mají. Je však vhodné podotknout, že více rozšířený a přijímaný byl téměř vždy pohled dualistický.

---

<sup>4</sup> COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. str. 98.



Nahlédneme-li stručně na pojetí spojení těla a duše v průběhu dějin do samotné kolébky filosofie, antického Řecka, nesmíme opomenout zmínit dva přední představitele této epochy, kterými jsou Platón a Aristotelés.

Platón se konceptu duše velmi důkladně věnuje ve velké části svých dialogů (mezi spisy, v nichž se zaobírá duší samotnou můžeme zařadit např. *Faidros*, *Ústavu* či *Tímaios*). Pokud se však zaměříme na samotné spojení duše a těla, můžeme např. nahlédnout také do dialogu *Faidón*, jež se odehrává před popravou Platónova učitele Sókrata. V něm Platón explicitně pojednává o vztahu těla a duše a jejich vzájemném rozdílu. Duše je pro Platóna nesmrtelná a je na rozdíl od smrtelného těla schopna nahlížet rozumem skutečných jsoucen, kterými jsou platónské ideje<sup>5</sup>. Tělo jako takové je součástí fyzického světa a stejně jako tento fyzický svět a veškeré jeho součásti, zaniká, není tedy skutečně jsoucím. Jako k duši náleží rozum, k tělu patří smysly, kterými je schopno vnímat fyzický, ale pomíjivý svět. Smysly člověka klamou, protože se skrze ně nesetkává s věcmi skutečně jsoucími, jež může hodnověrně nahlížet jen a pouze rozum. Pokud se člověk příliš upne na život předcházející smrti, začne se smrti bát. Smrt je v dialogu vysvětlena jako odloučení duše od těla, jinými slovy spojení těla a duše náleží v tomto případě k člověku žijícímu ve fyzickém světě, po smrti se duše odděluje a žije dál, tělesná schránka ale zaniká.

Aristotelův koncept duše se od Platónova v určitém pohledu dosti odlišuje, ačkoli Aristotelovy spisy vznikají současně a bezprostředně po období, ve kterém filosofoval jeho předchůdce; Platón. Ve svém dialogu *O duši* se pokouší podat výměr duše, jenž tkví v domnění, že duše je oživujícím principem, který je součástí každého živého těla. S tělem je tedy neodmyslitelně spjata a nemůže existovat sama o sobě (v tomto se odlišuje od Platónova pojetí duše jakožto něčeho nesmrtelného). Aristotelés tvrdí, že jsoucna jsou tvořena z podstat, jež se skládají ze dvou částí – formy a látky. Pro taková přírodní tělesa, která mají v možnosti život, je látkou tělo a formou duše. Myslitel dále rozlišuje tři stupně duševna: duši vegetativní, vnímavou a rozumovou. Pro tělo je klíčová duše vegetativní, kterou má všechno živé a jež pomáhá vyživovat tělo. Vnímavá duše náleží již pouze k živočichům, kteří díky ní skrze smysly poznávají to, po čem touží a dává jim motivaci k tomu uvádět tělo do pohybu. Nakonec rozumová duše už se týká jen člověka a umožňuje mu myslet.

---

<sup>5</sup> Ideje, která jsou v tomto dialogu označována také jako *jsoucna o sobě*, lze považovat za jádro platónského uvažování, Platón na nich více či méně vystavuje celou svou filosofii, *poznámka autorky*.

Po antickém Řecku se přeneseme do období středověku, k němuž neodmyslitelně patří křesťanství a jeho učení. To se spíše než na tělo zaměřuje na duši a její spásu. V průběhu této éry se dbalo zejména na čistotu, a to jak duševní, tak i tělesnou. Mezi významné autory, které můžeme zmínit v souvislosti s pojmáním vztahu těla a duše patří např. Origénes, svatý Augustin či Tomáš Akvinský.

Origénes<sup>6</sup>, který byl značně ovlivněn platonismem, se domníval, že je duše věčná a upadá do těla z toho důvodu, že spáchala hřích. Svatý Augustin<sup>7</sup>, který působil zhruba o století později a na nějž také měla vliv platónská nauka, důsledně odděloval podstatu duše a těla. Duše podle něj obývá tělo a působí na ně. Posledním mnou zmíněným křesťanským myslitelem je Tomáš Akvinský<sup>8</sup>, který se podobně jako jeho předchůdci nechal inspirovat antikou, navazuje však spíše na Aristotela než na Platóna. Tomáš prosazuje myšlenku, že duše je formou těla (*Anima forma corporis*), čímž naznačuje sjednocení duše a těla, bez něhož by člověk nebyl schopen smyslově vnímat. Také se domnívá, že „rozum je schopností duše a duše je aktem, tedy uskutečňováním a skutečností organického těla.“<sup>9</sup> Smysly, které náleží k tělu, jsou pro člověka podstatné a nepohlíží na ně jako na něco nepatřičného, na co by lidé neměli brát ohled. Jejich prostřednictvím totiž cítí, a to z nich mj. činí lidské bytosti. Právě díky rozumu jsou lidé pak schopni smysly a vášně kočírovat.

Přesuneme-li se již do období raného novověku, nemůžeme též opomenout Reného Descarta. Na jeho pojetí se ovšem samostatně zaměřím ve své bakalářské práci o několik kapitol dále. Novověkou filosofií značně ovlivnili také další racionalističtí myslitelé jako Baruch Spinoza nebo Immanuel Kant. Spinoza<sup>10</sup> se domníval, že Bůh a příroda jsou totéž, že se obojí, duše i tělo, projevují skrze Boha, tedy přírodu. Mezi sférami duševního a fyzického se nachází paralely, díky nimž se jedna věc odehraje určitým způsobem i ve sféře druhé. Obě sféry jsou totiž dvojím vyjádřením téže entity – Boha. Spinoza se od výše zmíněných představitelů liší tím, že zastupuje pojetí monistické. Kant<sup>11</sup> přináší do filosofie zásadní obrat. Podle něj má člověk již dopředu vrozené způsoby chápání zkušeností, jejichž prostřednictvím poznává svět. Věci ve světě pak poznává skrze smysly *aposteriori*.

---

<sup>6</sup> Origénes z Alexandrie (185-254/5) byl významným představitelem Alexandrijské školy a zakladatelem biblické hermeneutiky, *poznámka autorky*.

<sup>7</sup> Svatý Augustin (354-430) byl významným římským učencem, biskupem a učitelem církve, *poznámka autorky*.

<sup>8</sup> Tomáš Akvinský (1125-1274) byl křesťanským filosofem, teologem a jedním z předních představitelů vrcholné scholastiky, *poznámka autorky*.

<sup>9</sup> ELDERS, Leo. *Filosofie přírody u sv. Tomáše Akvinského*, 2003, str. 280.

<sup>10</sup> Baruch Spinoza (1632-1677) byl nizozemský filosof s židovským původem, *poznámka autorky*

<sup>11</sup> Immanuel Kant (1724-1804) byl německým filosofem a představitelem transcendentálního idealismu, který se řadí k nejvýraznějším evropským myslitelům vůbec, *poznámka autorky*.

Značně odlišným způsobem pojímá také duši, kterou nepovažuje za fenomén, ale věc o sobě; substanci, již nejsme s to uchopit smysly. Její existence není nikterak prokazatelná, ale pouze v ní můžeme věřit.

Problematika těla a duše prostupovala celé dějiny filosofie. Tento stručný přehled bych ráda využila jako odrazového můstku k tomu, abychom se přenesli v našem zkoumání blíže k jádru mé bakalářské práce, kterou je zejména pojetí tělesnosti ve fenomenologii M. Merleau-Pontyho a srovnání konceptu fantómových končetin právě u Merleau-Pontyho a René Descarta.

# 1 Fenomenologie a tělesnost

Jelikož Maurice Merleau-Ponty, jehož pojetí tělesnosti je věnována značná část této práce, spadá k představitelům filosofického směru zvaného fenomenologie, považuji za vhodné nyní krátce představit základy fenomenologie a její metody a stručně načrtnout dosavadní bádání v oblasti tělesnosti právě na fenomenologickém poli.

Čemu ale lze rozumět jako fenomenologii? Podle *Velkého sociologického slovníku*<sup>12</sup> pochází samotný termín z 18. století, kdy byl užit J. H. Lambertem k označení „teorie jevů“. Zakladatelem tohoto vlivného filosofického směru je Edmund Husserl, který se domníval, že „*fil. poznání nespočívá v konstruování obecných principů, ale v deskripci "fenoménů", tj. věcí samých.*“<sup>13</sup> Hlavním úkolem fenomenologie nemá být poznávání obecného, nýbrž návrat k jevům, které zakoušíme ve smyslové zkušenosti, a také toho, jakým způsobem si konstituujeme významy ve světě. Husserl klade fenomenologii vskutku ambiciózní cíl, jež spočívá v tom, že by se její metoda měla stát základem všech věd a jejich teorií. Výsostnou metodou transcendentální fenomenologie stanovuje tzv. fenomenologickou redukci (*epoché*), která tkví v tom, že subjekt má namísto přirozeného postoje zaujmout postoj fenomenologický. Proměna postojů by měla být uskutečněna tím způsobem, že subjekt ze svého zorného pole eliminuje univerzálně sdílená fakta, názory a přesvědčení, včetně veškerých doposud vytvořených ideologií a ustanovených filosofických konceptů – mělo by docházet k tzv. uzávorkování<sup>14</sup> „generální teze světa“ (jedná se o potlačení víry v existenci světa). Touto cestou se lze nakonec dobrat k porozumění toho, jakým způsobem nám vyvstávají významy ve světě. Fenomenologie dle Husserla tedy nepopisuje přímo jevy, jež se nám bezprostředně dávají, ale fenomény, které zkoumáme prostřednictvím transcendentální fenomenologické metody; směřuje k tomu, aby prozkoumala obsahy čistého vědomí.

Jedním z hlavních východisek pro vznik fenomenologické metody byla bezpochyby i karteziánská tradice, jejímž zakladatelem je René Descartes, kterému se budu věnovat v jedné z dalších částí této práce. Descartův přínos pro fenomenologii spočívá dle Husserla

---

<sup>12</sup> PETRUSEK, Miloslav, Hana MAŘÍKOVÁ a Alena VODÁKOVÁ. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, 1996, heslo „fenomenologie“.

<sup>13</sup> Tamtéž.

<sup>14</sup> Tohoto termínu využívá Husserl z toho důvodu, aby bylo jasné, že nedochází k úplnému smazání všeobecně sdílených poznatků vázaných k fenoménu, ale pouze je odkládá, aby jej mohl zkoumat méně zaujatým způsobem v širších souvislostech, tamtéž, heslo: „epoché“.

v tom, že jí svými *Meditacemi*<sup>15</sup> poskytl nové podněty pro zkoumání, jejichž studování poté umožnilo vůbec vznik fenomenologie samotné jakožto nové formy transcendentální filosofie.<sup>16</sup> Husserl od Descarta přejímá pro fenomenologii zejména karteziánský motiv návratu k subjektu, k čistému *ego cogito*, a doceňuje pak obzvláště „radikální obrat od naivního objektivismu k transcendentálnímu subjektivismu“<sup>17</sup>, díky němuž poté můžeme dojít k výše zmíněné fenomenologické redukci.

Výzkumným polem fenomenologie vůbec je tedy vědomí. Vědomí neexistuje samo o sobě, vždy je již vědomím něčeho a k něčemu se pojí. Vyznačuje se tzv. intencionalitou, tedy takovou vlastností, která umožňuje vědomí být konkrétně přítomné u věcí samých, jež se nacházejí ve světě.<sup>18</sup> Na půdě vědomí se poté setkáváme s předměty a máme možnost je poznávat. Předměty jako takové se nám samozřejmě ve vědomí pouze určitým způsobem jeví a jsou v něm přítomny jako prožitky. Jako takové svůj jev ve vědomí transcendují, proto nejsme s to je naprosto a kompletně ve vědomí uchopit. Jevy jsou zároveň něčím relativním, protože každému vědomí se předměty jeví odlišně, subjektivně. Předměty se i jednomu vědomí navíc dávají ve stále nových perspektivách, což je také důvodem toho, proč nemohou být nikdy plně uchopeny.<sup>19</sup> Uchopování téhož předmětu ve vědomí sice míří k určité absolutní předmětnosti, ta je ovšem ohraničena svou regulativní ideou a není možné dojít k úplnému převzetí předmětu do vědomí. Na druhou stranu se nám předmět jeví jednotně, který ačkoliv se nám dává z různých perspektiv, zůstává toutéž věcí tím, že jeho dávání se vědomí spěje k již zmíněné absolutní předmětnosti.

Vracím se ale k ústřednímu tématu této práce, kterou je tělesnost. Témata těla a tělesnosti provázejí fenomenologii už od jejích husserlovských počátků. Zakladatel fenomenologie nahlíží na tělo jakožto na sídlo pro něj tak významného vědomí. Husserl tělo chápe jako předmět, ale jakožto předmět navýsost specifický. Není jen tím, co vědomí obývá, ale také tím, co na vědomí působí a podílí se na tom, jakým způsobem se vědomí jeví věci. Do značné míry se skutečně o objekt jedná, tvoří jej materie a díky tomu má blízko k předmětu, ale tím, že má schopnost pociťovat, má blízko i k subjektu. Tělo u Husserla je prostředníkem mezi okolním světem a vědomím, účastní se na ustavování světa

---

<sup>15</sup> DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: námítky a autorovy odpovědi*. Praha: OIKOYMENH, 2003. Knihovna novověké tradice a současnosti.

<sup>16</sup> HUSSERL, Edmund. *Karteziánské meditace*. Praha: Svoboda, 1968. Filosofie a současnost.

<sup>17</sup> Tamtéž.

<sup>18</sup> NOVOTNÝ, Karel. *O povaze jevů: úvod do současné fenomenologie ve Francii*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. Studie (Pavel Mervart) str. 30.

<sup>19</sup> O tom blíže pojednává Husserlova teorie odstínění nebo také nástinů.

ve vědomí, vnímá jej jako orgán vědomí. Co se týče jeho umístění v prostoru, je pro subjekt nulovým bodem, jež není schopen opustit. Subjekt vnímání se vždy nachází v těle, které se zase nalézá na určitém místě, v určitém čase. Z tohoto bodu „zde“ nemůže vědomí nikdy vystoupit, je pro ně určujícím, nezanedbatelným a nabízí mu přítomnou konkrétní perspektivu.

Tělo neopouští fenomenologickou tradici ani v budoucnu, naopak stává se fenoménem hodným dalších filosofických úvah. Mezi autory, kteří se fenoménem tělesnosti dále zabývali, patří např. Martin Heidegger, Merleau-Ponty (o jehož pojetí bude pojednáno na následujících stránkách mé práce), Jean-Paul Sartre, Bernhard Waldenfels či Renaud Barbaras. V našem českém prostředí se tímto tématem mj. podrobněji zabýval Jan Patočka. Heidegger v jeho nejslavnějším spise *Bytí a čas*<sup>20</sup> tělesnost propojuje právě s časovostí. Skrze vstupování celku těla a mysli do přítomnosti pak člověk může zasahovat do minulosti i budoucnosti. Sartre do myšlení o těle přináší zajímavý koncept uchopení těla subjektu pohledem Druhého, který tím, že na tělo subjektu tento pohled vrhá, nejprve jej vnímá jako objekt a následně jej připravuje o jeho svobodu. Děje se tomu tak, protože druhý tělo subjektu pouze registruje jen neúplně a nikoliv v celku a vnímá subjekt do jisté míry absolutně, což se však nesesetká s realitou z toho důvodu, že vývoj subjektu stále nadále probíhá a není završen.<sup>21</sup> Waldenfels v mnohém navazuje a přejímá koncept tělesnosti Merleau-Pontyho, vymezuje se ale vůči „klasickému“ husserlovskému pojetí vědomí charakteristického intencionalitou, ale tzv. rezponzivitou; vědomí, které oplývá schopností reagovat na neurčité, ale přítomné podněty. Vědomí podle něj funguje tak, že odpovídá na podněty, které jsou ale již přítomny předtím, než se na ně začneme soustředit a věnovat jim vědomou pozornost. K našemu tělu náleží tedy i určitá dimenze cizoty, jež nejsme s to ovládat a která však na rozdíl od našeho vnímání „cítí“ podněty přítomné, ale našemu vědomí (zatím) nevlastní. Waldenfelsova fenomenologie se mj. ptá po zkušenosti s druhým a zároveň se také soustředí na problematiku dialogu.<sup>22</sup> Současný francouzský fenomenolog, Renaud Barbaras, se opět zabývá hlavně dílem Husserla a Merleau-Pontyho a také dílem našeho českého filosofa, Jana Patočky a jeho pojetím pohybu ve vztahu k tělesnosti. Barbaras se pokouší o domyšlení určitých témat v Husserlově a Merleau-Pontyho myšlení. Jeho přínos spočívá primárně v tom, že vnímající subjekt pojímá jako

---

<sup>20</sup> HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002 (přel. I. Chvatík a kol.).

<sup>21</sup> VANĚK, Jiří. *Tělesnost a Druzí*. *Acta Oeconomica Pragensia* 2005, 13 (5), 38-43.

<sup>22</sup> WALDENFELS, Bernhard. *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikoymenh, 1998. Oikúmené.

něco, co již není do jisté míry odtrženo od světa (transcendentální ego), ale naopak se k němu vztahuje prostřednictvím touhy.<sup>23</sup> V problematice tělesnosti se vyrovnává s Husserlem i Merleau-Pontym. V eseji *Zdvojení originárna. Tělesnost u Merleau-Pontyho a Husserla*<sup>24</sup> se přiklání v pojetí tělesnosti spíše na stranu Merleau-Pontyho pozdních myšlenek. V textu poté ukazuje, v čem Merleau-Ponty v otázce tělesnosti na Husserla navazuje a jakým způsobem a do jaké míry se od něj následně odvrací.

Fenomenologický způsob uvažování není cizí ani našim českým myslitelům. Předním českým fenomenologem byl bezpochyby již výše zmíněný Jan Patočka, který se také zabýval rolí tělesnosti v spojitosti s vnímáním. Ta pro něj není jen a pouze subjektivním prožitkem, ale v propojení s pohybem, jenž je její zásadní součástí, utváří primární vztah mezi člověkem a světem. Patočka se při své analýze vztahu vědomí ke světu zaměřuje primárně na pohyb, který považuje za jednu z mála analyzovatelných složek lidské tělesnosti.<sup>25</sup> Na našem území se v návaznosti na fenomenologickou tradici hojně publikuje i nadále, v této práci však nejde o to se dopodrobna zabývat veškerým fenomenologickým bádáním, proto se na následujících stránkách budu již soustředit hlavně na její hlavní jádro, tedy tělesnost u Merleau-Pontyho a další související témata.

Fenomenologie je dodnes velmi živým filosofickým směrem. Myšlenky z této oblasti filosofie v minulosti inspirovaly řadu myslitelů a co je pozoruhodné, na jejím poli probíhají filosofická bádání i v přítomnosti. V průběhu 20. století nebyla do filosofie přinesena pouze problematika jazyka, ale neméně důležitým impulsem pro nový způsob filosofického uvažování započala také témata těla a tělesnosti, která přinesla zcela nové otázky a způsoby myšlení.

---

<sup>23</sup> BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup: (úvod do fenomenologie vnímání)*. Praha: OIKOYMENH, 2005. Oikúmené (OIKOYMENH).

<sup>24</sup> BARBARAS, Renaud. *Zdvojení originárna. Tělesnost u Merleau-Pontyho a Husserla*. In: MERLEAU-PONTY, Maurice, FULKA, Josef, ed. a TESKOVÁ, Alena, ed. *Založení a podstata*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2011.

<sup>25</sup> PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. 1. vyd. Editor Jiří Polívka. Praha: ISE, 1995, 203 s.

## 2 Obecná charakteristika fenomenologie M. Merleau-Pontyho

Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) byl francouzským filosofem a je považován za jednoho ze zásadních myslitelů 20. století, jejichž myšlenky náležejí k fenomenologické tradici založené Edmundem Husserlem. Ve svém myšlení a díle se poté s vyrovnává s již zmíněným Edmundem Husserlem i dalším významným fenomenologickým filosofem, Martinem Heideggerem. Co se týče jeho předchůdců, zabývá se spisy Reného Descarta, Immanuela Kanta, Georga Friedricha Hegela nebo Karla Marxe. Vliv na Merleau-Pontyho měli také současníci např. jeho přítel a existencialistický filosof Jean-Paul Sartre, vitalista Henri Bergson, německý myslitel, sociolog a filosofický antropolog Max Scheler či neurolog Kurt Goldstein. Merleau-Ponty se také nechával inspirovat Gestalt psychologii Wolfganga Köhlera a Kurta Koffky či literárními díly Marcela Prousta, Paula Claudela a Paula Valéryho. Merleau-Ponty měl mimo jiné naopak později vliv na francouzské poststrukturalisty, jimiž byli např. Michel Foucault, Gilles Deleuze nebo Jacques Derrida.

Po většinu své kariéry se Merleau-Ponty zaměřoval na problematiku vnímání a tělesnosti, které chápal jako výchozí bod pro objasnění vztahu mezi myslí a tělem, objektivním a žitým světem. Dále se zabíral také vyjadřováním prostřednictvím jazyka a umění, historií, politikou a přírodou. Jako zdroje inspirace Merleau-Pontymu také posloužily empirické výzkumy z oblasti psychologie, antropologie, etologie, psychoanalýzy a lingvistiky.

Merleau-Ponty se svým pojetím fenomenologie pokoušel nalézt alternativu k idealismu a intelektualismu na straně jedné a k empiricismu a realismu na straně druhé. Tyto směry kritizoval zejména kvůli tomu, že vytvářejí předpoklad již hotového a neproměnlivého světa a neschopnost přijmout významné postavení žité zkušenosti. Ve svých pozdějších spisech začal být Merleau-Ponty skeptický také k intelektualistickým tendencím fenomenologické metody, pokoušel se ji však spíše reformovat než opustit.

Úkolem fenomenologie je dle Merleau-Pontyho zkoumání podstat, její snahou se rozumět člověku a světu „na základě jejich ‚fakticity‘.“<sup>26</sup> Fenomenologie chce být přísně vědeckou, zároveň se však snaží nazírat svět před jeho samotnou reflexí, jde jí o žitý svět, o svět, který se dává ve zkušenosti; směřující *k věcem samým*.

---

<sup>26</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti. str. 11.



Merleau-Ponty vysvětluje, proč nejsme s to svět plně chápat prostřednictvím vědy, ale je nutné se zaměřit na žitou zkušenost. Svět a jeho fenomény se nám dávají skrze zkušenost s nimi a samotná věda se ve své podstatě vytváří až „druhotně“ právě až následně na základě našeho bytí ve světě. Věda jako taková se pokouší o objektivní popis světa, je konstruována jedinci, z nichž každý se na svět dívá již svým vlastním subjektivním pohledem, který Merleau-Ponty označuje jako *pohled vědomí*, skrze nějž pro nás vyvstává svět. Abychom tedy mohli vědu jako takovou vůbec uchopit a pochopit, musíme nejprve zkoumat naši zkušenost se světem.

Pro fenomenologii Merleau-Pontyho je podstatné, že v ní dává značný prostor pojmu vnímání, který redefinuje, odlišuje jej od pojetí dosavadních a zároveň jej vyzdvihuje pro jeho zásadní funkci (lze demonstrovat faktem, že v roce 1946 vychází Merleau-Pontyho přednáška s názvem *Primát vnímání a jeho filosofické důsledky*<sup>27</sup>). Analýzou vnímání je Merleau-Pontymu umožněna nová interpretace konceptů vědomí, času nebo řeči.

Pojetí vnímání však není ve filosofii Merleau-Pontyho jednoznačné. Můžeme mu rozumět jako střetu s realitou, který pak interpretujeme pomocí intelektu a řeči, jimž vnímání jako takové předchází. Percepce se vždy musí odehrát předtím, než vytvoříme obecné pojmy nebo jsme schopni mluvit o tom, co se odehrálo v minulosti. Vnímání lze pojímat také jako základ pro lidské myšlení. Příkladem může být idea objektivního času, který vnímáme skrze naši zkušenost, jež nás naučila to, že svět kolem nás se mění a věci pomíjí. Máme tendenci usuzovat, že tyto změny nastávají v čase a vytváříme si na základě vnímání těchto změn čas objektivní, měřitelný. Navzdory tomu Merleau-Ponty na vnímání občas pohlíží také jako na proces, který má limity spočívající v tom, že každá vnímající bytost se nachází v určitém čase na určitém místě. Dá se tedy usuzovat, že prostřednictvím vnímání se tedy jen obtížně dají konstituovat obecné pojmy a samo tedy spíše tvoří model pro přemýšlení.<sup>28</sup>

Vnímání pro Merleau-Pontyho není jenom zdrojem vědění či schopností orientovat se v prostoru, ale zejména *způsobem bytí*. Do fenomenologie Merleau-Ponty plně přináší prvek tělesnosti a těla, které mu umožní redefinovat pojem vnímání a také inovovat tradiční filosofická témata vědomí, času či svobody.

---

<sup>27</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice: *Primát vnímání a jeho filosofické důsledky*, přel. J. Halák, Togga, Praha 2011.

<sup>28</sup> Jakub Čapek ve své knize *Maurice Merleau-Ponty: myslet podle vnímání* rozlišuje tři hlavní primáty vnímání v myšlení Merleau-Pontyho. Označuje je jako genealogický, fundamentální a modelový primát vnímání.

### 3 Tělesnost ve Fenomenologii vnímání M. Merleau-Pontyho

Nyní se dostáváme již k samotnému hlavnímu tématu mé práce – konceptům těla a tělesnosti ve spise *Fenomenologie vnímání*.

#### 3.1 Fenomenologie vnímání obecně

Spis *Fenomenologie vnímání* (v originále *Phénoménologie de la perception*) vyšel poprvé v autorově domovské Francii v roce 1945. Merleau-Ponty v ní přichází se zásadní tezí o primátu vnímání. Autor je díky tomuto spisu považován za předního myslitele problematiky tělesnosti a samo dílo je pokládáno za jeden z nejvýznamnějších počínů francouzského existencialismu.

Merleau-Ponty si ve svém díle klade za cíl definovat fenomenologii, o které se domnívá, že ještě nebyla řádně vymezena. Již v *Předmluvě*<sup>29</sup> naráží na pro něj zásadní rozpor v tom, že Husserl chtěl fenomenologii ustavit jako striktní vědu, přičemž ale zároveň popisuje svět, věci v něm, prostor i čas na základě toho, jak je lidé zakoušejí ve zkušenosti. Tím, že ovšem fenomenologii připisuje velký potenciál a věří v ní, zkoumá v jejím rámci fenomén percepce.

Merleau-Pontymu jde o odhalení struktur vnímání, jež je vlastní subjektu, který oplývá vtěleným vědomím. Analyzuje fenomény, tělo, svět, jenž se dá zkoumat jakožto svět vnímaný, uvažuje o subjektu ve vztahu ke své tělesnosti, která je spjata s prostorem i časem. Ve svém díle také originálním způsobem pojímá také témata jako jsou myšlení, řeč nebo svoboda samozřejmě také v návaznosti k vtělenému vědomí. V díle nacházíme také odklon od Husserla zejména v tom bodě, že na vnímání nepohlíží jako na pouhou reakci smyslových orgánů na podněty zvnějšku nebo na spojování počitků myslí. Za východisko vnímání považuje tělo, a proto vnímání promýšlí skrze ně a tělesnou intencionalitu.

Ve *Fenomenologii vnímání* nalézáme také řadu příkladů inspirovaných soudobou psychologií, zejména pak tradicí Gestaltu, či přímo z psychologických klinik. Své myšlenky dokresluje také řadou jím vymyšlených příkladů, k jejichž vytvoření nepochybně

---

<sup>29</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 11 a dále.

přispěla autorova sečtěllost a cit pro umění (velmi oceňoval a znal dílo např. Marcela Prousta nebo Paula Cézanna).

### 3.2 Tělo ve světě

Maurice Merleau-Ponty v procesu vnímání vyzdvihuje pro jeho filosofii klíčový prvek, kterým je právě lidské tělo a samotná tělesnost. Tělo je pro člověka jakožto vnímající subjekt prvotní zkušeností a zároveň i zvláštním druhem předmětu. Jeho prostřednictvím zakouším svět, který leží mimo mě, a teprve skrze tělo se mi tento svět dává ve vědomí. Tělo je pro mne předmětem pouze v případě, že se nejedná o tělo vlastní mojí osobě. Předmět je totiž charakteristický tím, že se může vlastní osobě vzdálit z jejího zorného úhlu pohledu. Pokud se ovšem jedná o tělo moje, není možné, aby se mi vzdálilo, je tu pořád se mnou, stále přítomné, setrvává.

K předmětům ve vnějším světě zaujímám prostřednictvím svého těla určitý postoj a díky němu se mi pak předměty jeví ve vědomí. To Merleau-Ponty vysvětluje na příkladu *vidění*, které je umožněno tím, že mám tělo. Tím, že hledím na nějaký předmět, zaměřuji na něj svůj „pohled“, nedochází k tomu, že bych vnímala jen a pouze tento předmět sám, ale uvědomuji si, že k němu náleží také jeho horizont. Horizont je pozadím, na kterém vnímám předměty. Ačkoliv se na horizont přímo nesoustředím, vnímám jej společně s předměty. Horizont jim poskytuje jejich identitu tím způsobem, že díky němu právě vnímám předměty v nějaké perspektivě (nevyskytují se samy o sobě, nejsem s to vnímat předmět jako takový bez ohledu na „pozadí“<sup>30</sup>), ačkoliv se na ně přímo nesoustředím. Horizont je tedy vytvářen předměty, které se k sobě navzájem vztahují určitým způsobem. Já, jakožto subjekt, mám schopnost si tyto vzájemné vztahy uvědomovat a vidět a následně k věcem přistupovat s určitým předporozuměním, protože si těchto vztahů jsem již dopředu vědoma.<sup>31</sup> Předměty se tedy nacházejí v prostoru a mně i sobě navzájem si nastavují určité své části a tím tvoří horizont mého prostorového vnímání.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Poznámka autorky.

<sup>31</sup> „Jinak řečeno, pohlížet na nějaký předmět znamená zabydlet se v něm a uchopovat všechny věci z té stránky, kterou k němu obracíš. Ale v té míře, v níž vidím i další věci, nabízejí se jako příbytky pro můj pohled. Virtuálně se do nich umísťuji a díky tomu již spatřuji ústřední předmět svého aktuálního vidění z různých úhlů.“ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 102.

<sup>32</sup> Podobným způsobem Merleau-Ponty charakterizuje i naše vztahování se k předmětům v čase, pozn. autorky.

Snahou Merleau-Pontyho je tedy představit fenomén těla, které nepojímá objektivně („vědecky“, jako *Körper*<sup>33</sup>), nýbrž jako prostředek komunikace s vnímaným světem, jako tělo subjektu, „žité tělo (*Leib*)<sup>34</sup>).

### 3.3 Tělo pro subjekt

V čem tedy spočívá ona výjimečnost mého těla a čím se liší od předmětu? Merleau-Ponty tvrdí, že rozdíl mezi tělem a předmětem spatřovala již klasická psychologie. Svě tělo neustále pocítuji a působí na mne, na rozdíl od předmětů, které se mi mohou vzdálit a já je již nevnímám. Z předmětů předměty činí právě ten fakt, že se mi mohou vzdálit, tělo je však vůči subjektu, k němuž náleží, stále přítomné. Svě tělo nikdy nejsem schopna pozorovat před sebou, nemohu na ně upřít svůj vlastní pohled. Pozorování vlastního těla nelze docílit ani prostřednictvím zrcadla, neboť odraz v zrcadle není totožný s mým tělem, pouze mé tělo odráží. Určité části svého těla (např. končetiny) vidět mohu a tím pádem se svým statutem do jisté míry podobají předmětům právě tím, že je mohu pozorovat. Čím blíže se však dostáváme k hlavě, tím více ztrácují charakter předmětů. Nakonec i ty části těla, jež jsou dostatečně vzdálené od hlavy, aby pro mne mohly být viditelné se vyznačují určitou zvláštností. Pokud se jednou rukou dotýkám své ruky druhé, není to totéž, jako bych sahala po nějaké jiné věci mimo mé tělo. Tělo je totiž schopno vnímat tzv. „dvojitě počítky.“

Dvojitě počítky patří mezi další specifika vlastního těla. Merleau-Ponty uvádí příklad s rukama. Dotýká-li se jedna ruka druhé, vzájemný dotyk pocítují obě ruce. Nejedná se však o dva odlišné počítky, ale o něco, co Merleau-Ponty označuje jako „dvojznačné uspořádání“, ve kterém již není jasné, která z rukou se dotýká a která je nahmatávána. K této situaci nedochází, pokud si sahám na jakýkoliv jiný předmět ve světě.

Merleau-Ponty označuje tělo také jako afektivní předmět, což znamená, že reaguje na počítky, jež přicházejí z vnějšku, a já jej pocítuji. Pokud mě část mého těla bolí, nemusím mít dojem, že by původ bolesti tkvěl přímo v mém těle, bolest samotnou mohu

---

<sup>33</sup> Pojetí těla jakožto „*Körper*“ ve zkratce znamená pohlížet na tělo jakožto na objekt, jako pouhý materiální předmět. HUSSERL, Edmund. *Karteziánské meditace*. Praha: Svoboda, 1968. *Filosofie a současnost*, str. 94-95.

<sup>34</sup> Tamtéž. Pojetí těla ve smyslu „*Leib*“ poté stojí v protikladu k výše zmíněnému „*Körper*“, v tomto případě se jedná o tělo žité, prožívající.

přisuzovat nějaké vnější příčině, bolest však vnímám v té které oblasti svého těla a jsem schopna lokalizovat, v kterém místě působí. Předměty vně mě se mi nejspíše tedy dávají až druhotně tak, že afikují mé vědomí skrze tělo.

Pro tělo jsou podle klasické psychologie také vlastní tzv. „kinestetické počítky“, jejichž prostřednictvím dochází k celkovému pohybu těla. Pohyb jako takový není předmětem, ale vztahem ke světu. Mé tělo vykonává intencionální pohyby, o kterých však nemusím často nijak složitě přemýšlet, protože samo tělo ví, jakým způsobem může dosáhnout určitého cíle, který jsem si určila.<sup>35</sup> To vše je umožněno tím, že mé tělo náleží ke mně, k mému rozhodování, *k mému bytí ke světu*.

Kvůli mé naprosté situovanosti v těle mi mé tělo nutí určitý pohled na okolí a já nemohu jinak než vnímat svět, jenž mi bude vždy zprostředkováván skrze mé tělo. To, z jaké pozice budu pozorovat předměty, mohu do určité míry měnit, pozici vůči svému tělu však nezměním. Vidím svět kolem sebe a zároveň vnímám své tělo, které vidím také, ale jen omezeně, poněvadž nikdy nejsem s to vidět své tělo z jiného úhlu pohledu, než jaký mi ono samo vnucuje. Dalo by se tedy říci, že vidění je spoluviděním mého těla. Když vnímám, беру v potaz také to, že tělo spolu s jeho materií mé vnímání mohou narušovat a také do něj zasahují. K tomu se vyjadřuje i Edmund Husserl, který tvrdí, že tělo, které „*mi slouží jako prostředek vnímání, mi stojí v cestě při vnímání jeho samého a je věcí konstituovanou pozoruhodně nedokonale*.“<sup>36</sup> Jak již bylo řečeno výše, mé tělo je stále se mnou, neopouští mne a já neopouštím jeho, proto ono setrvává a existuje na okraji všech vjemů, které se mi dávají. Povaha vnímání věcí ve vnějším světě spočívá v tom, že mi sice ukazují pouze jednu svou stranu, ale je mi dovoleno, abych si zvolila konkrétní stranu předmětu, již budu pozorovat. Svoji volbu perspektivy nahlížení mohu jakkoliv měnit a zkoumat předmět z jiného úhlu pohledu. Při vnímání svého těla si vybrat nemohu – jsem odsouzena k tomu, abych je vnímala vždy a pouze jen z jediné, ačkoliv jedinečné pozice. Tento pohled na mé tělo nebude možný pro kohokoliv jiného. Jediné, omezené vnímání věci je možné jen v případě, že se tato věc stane tzv. přívěskem mého těla, což znamená, že se jakoby stane součástí mého těla (tělesného schématu, o němž bude řeč v následující kapitole). Takovou věcí mohou být kupříkladu šaty nebo brýle, které často nosím a jakoby náleží k mému tělu.

---

<sup>35</sup> Vztahy mého rozhodnutí a mého těla v pohybu jsou vztahy magické. MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 131.

<sup>36</sup> HUSSERL, E., *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii II*, c.d., str. 151.

### 3.4 Tělesné schéma a tělo v prostoru

Nyní je třeba ozřejmit, jakým způsobem se podle Merleau-Pontyho tělo rozkládá v prostoru. Jak již bylo naznačeno v předchozí podkapitole, mé tělo má pro mou osobu zvláštní druh existence – není pro mne předmětem, a proto tak s ním ani nenakládám. Vnímám jej tedy i odlišně v prostoru než ostatní předměty. Mé tělo je od okolního světa a předmětů odděleno svým obrysem. Tělo nesestává z jednotlivých bodů, nýbrž tvoří pospolitý celek. Právě díky této skutečnosti, že pro mě mé tělo tvoří jednotný systém, který ke mně patří, vím, kde se v prostoru nacházejí jeho jednotlivé části, které spolu, jak uvádí Jan Halák,<sup>37</sup> „funkčně, prostorově a smyslově „koexistují“.“ Systém, jehož prostřednictvím jsem mj. obeznámena s tím, jakou polohu části mého těla zaujímají, označuje Merleau-Ponty jako „tělesné schéma.“

Tělesné schéma bylo nejdříve pojímáno jako „souhrn tělesné zkušenosti,“<sup>38</sup> jehož prostřednictvím měl být vědomí zprostředkován údaj o tom, kde se která část těla nachází nebo o tom, kam a jakým způsobem se jeho části pohybují. Věřilo se, že tělesné schéma člověka se utváří již od raného věku a postupem času dochází k tomu, že vlastní schéma jednotlivce chápe čím dál více. Tělesné schéma tedy bylo vysvětlováno jen jako soubor obrazů, které byly doplňovány obsahy taktilními, kinestetickými a kloubovými obsahy, jimiž byly také asociovány.

Pro Merleau-Pontyho však není tělesné schéma pouhým složeným obrazovou asociací. Prostorovost těla směřuje od celku k částem, díky tělesnému schématu tělo ví, jakým způsobem může dosáhnout určitého cíle. Zároveň také jednotlivé části těla komunikují a existují nikoliv odděleně, nýbrž společně a díky tomu jsou schopny se navzájem v otázkách fungování těla doplňovat (např. pokud z nějakého důvodu nemohu použít pravou ruku, abych si podala knihu, použiji ruku levou). Tělesné schéma je takovým typem existence, který se vyznačuje tím, že je dynamický, na jehož základě se poté tělo rozvrhuje do konkrétních situací; přizpůsobuje se prostorovosti situace. Prostřednictvím svého těla se tedy orientuji nejen v prostoru, ale hlavně v situaci, ve které se v daný okamžik nacházím. Říkám tedy, že se mé tělo nachází „zde“ nenaznačuje polohu, ve které je umístěno, nýbrž to, jakou úlohu zaujímá ke světu. V řeči Merleau-Pontyho by se o tělu dalo hovořit jakožto o *pozadí*, bez něhož bychom nebyli schopni vnímat, co se děje ve

<sup>37</sup> HALÁK, Jan. „VNÍMÁNÍ JE JIŽ VYJADŘOVÁNÍ“ Merleau-Pontyho první přednášky na Collège de France. *Reflexe*, 2017, roč. 28, č. 52, str. 124.

<sup>38</sup> Tamtéž, str. 135.

světě před námi. Tělo je pro mě zkrátka podmínkou možnosti zkušenosti a zkušenost se mi může dávat jedině a pouze skrze ně, navíc ovlivněná tím, jakým způsobem je tělo v čase a prostoru situováno.

Samotný prostor jsem také s to uchopovat výhradně skrze svou tělesnost, mé tělo jej totiž obydluje a skrze tuto tělesnost prostoru a orientaci v něm rozumí. Merleau-Ponty pracuje s prostorem skrze strukturu *figura-pozadí* či strukturu *bod-horizont*, které jsou spolu navzájem spjaté. Figury (nebo body) v žitém světě nikdy nevisí v prostoru jen tak samy o sobě, vždy k nim právě náleží nějaké pozadí nebo horizont, bez nichž by nebyla možná existence těchto figur i bodů. Tělo tvoří další součást struktury *figura-pozadí*, poněvadž figura je promítána jak do okolního, tak i do tělesného prostoru. Používáme-li k popisu prostoru předložek jako jsou např. nahoře, dole, vedle, vpravo, vlevo, na aj., popisujeme prostor, ve kterém se orientujeme ne jinak než prostřednictvím těla. Prostor pro mě jakožto tělesnou bytost zkrátka není něčím objektivním a univerzálním, toho mohu do určité míry dosáhnout jen a pouze abstrakcí; skrze myšlení, kdy v jeho základu stejně vždy stojí prostor tělesný, protože při konstituci toho objektivního vycházím primárně ze své zkušenosti. Jsem schopna pochopit, co je to figura jen díky tomu, že mám tělo, nebýt něj nemohu vůbec zakusit a percipovat to, jakým způsobem se mi žitý svět dává. Merleau-Ponty k tomu říká: „*Nakonec je vyloučené, aby mé tělo pro mne bylo jen zlomkem prostoru, neboť kdybych neměl tělo, žádný prostor by pro mne nebyl.*“<sup>39</sup>

Mé tělo je jakýmsi „bodem 0“, z něhož vychází moje intence vůči světu a díky němuž mám možnost do tohoto světa také vstupovat. Vytvářím si skrze něj návyky, rozumím světu a zasahuji do něj.

### 3.5 Osvojení nového návyku

Merleau-Ponty nezkoumá tělo statické, v klidovém stavu, tělo nezávislé na svém bezprostředním okolí, naopak zaměřuje se na tělo žité, pohybující se, intencionální vůči světu. Klíčem k pochopení našeho „bytí ke světu“, je nazírat tělo v pohybu. Skrze pohyb si tělo osvojuje prostor, rozumí mu po svém, dá se snad říci, že nezávisle na našem uvědomování. Ne že bychom své tělo nebyli s to vnímat, pokud se nás např. něco dotýká či

---

<sup>39</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 139.

nám způsobuje bolest, pak si jsme vědomi těchto počitků, jde však o to, že naše tělo není jen prostředníkem pro přijímání takovýchto signálů, nýbrž samo se jakoby „přimyká“ k okolnímu prostředí, přizpůsobuje se nastalým situacím, bez našeho volního úsilí si přivlastňuje prostor, ve kterém se v daný moment nachází.

Jak již bylo řečeno, tělo se ve světě pohybuje, skrze pohyb se se světem setkává, seznamuje se s ním a následně jej i díky němu zná. Merleau-Ponty ve *Fenomenologii vnímání* představuje příklad pacienta, který není schopen vykonávat pohyby „abstraktní“<sup>40</sup>, problém mu ovšem nečiní vykonávat pohyby vztahující se k určité situaci. Skrze poměrně podrobnou analýzu tohoto případu dochází náš autor k tomu, že „konkrétnímu pohybu“<sup>41</sup> nepředchází myšlenka. Tělo pohyb vykoná bez toho, že by o tom musel člověk přemýšlet, naopak tělo samo „vymýšlí“, jakým způsobem pohyb provést. Pohybu samotnému vždy nutně nemusí předcházet představa jeho dráhy a cíle. Při běžném, „konkrétním“ fungování nenastává to, že bych neustále promýšlela prostor a čas, v němž se nacházím, a uvažovala o tom, do jaké polohy mám v daný moment tělo uvést, to, jak mám se svým tělem naložit, si již určilo mé tělo samo. Abstraktní pohyby činí pacientovi problém z toho důvodu, že tělo pacienta není obeznámeno s návykem, jehož znalost by mu umožňovala daný pohyb vykonat. A je to právě návyk našeho těla, který hraje zásadní úlohu v otázce, jakým způsobem toto tělo interaguje se světem. Jen díky němu tělo „vidí“ možnosti, kam mu bude prostorem i jeho vlastními potencemi dovoleno se pohybovat a přemisťovat. „Motorická zkušenost“ těla se světem mi napomáhá k tomu, aby se mé tělo orientovalo v prostoru, abych jím nenarážela do okolních předmětů, abych věděla, že neprojdou zavřenými dveřmi; aby mi bylo jasné, že se mé tělo „vejde“ do klasického osobního automobilu, ale že do dětské napodobeniny modelu téhož vozu se již nevměstnám. Jak píše Jakub Čapek: „*Svět zpřístupněný tělesným pohybem není předmětem poznání, ale polem možností, není systémem poloh, nýbrž prostředím pro možné či naopak vyloučené pohyby. Je zřejmé, že v této potenci těla vztahovat se ke světu hraje rozhodující úlohu návyk.*“<sup>42</sup> Podívejme se tedy na to, jakým způsobem si utváříme, či spíš, jak si naše tělo utváří, takový návyk, jehož prostřednictvím je poté schopno rozvrhovat se do prostoru.

---

<sup>40</sup> „Abstraktním pohybem“ se rozumí to, když nějaká osoba pacientovi uloží, aby vykonal nějaký pohybový úkon, např. aby se dotkl prstem svého nosu, pacient si v myslí uvědomuje, že má vykonat určitý pohyb, ale kvůli tomu, že trpí poruchou mozku, mu splnění daného úkolu trvá o poznání déle než „zdravému“ člověku nebo se mu nepodaří uspět vůbec, pozn. autorky, viz MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 139 a dále.

<sup>41</sup> Myšleno k pohybu, který náleží k určité situaci, jedná se o protiklad pohybu abstraktního, pozn. autorky.

<sup>42</sup> ČAPEK, Jakub. *Mít tělo a být tělem*. In: *Fenomenologie tělesnosti*. Vyd. 1. Editor Petr Urban. Praha: Filosofie, 2011, 221 s.



Vraťme se k pojmu tělesného schématu, který jsme si představili v předchozí podkapitole. Tělesné schéma je „*zkušeností mého těla ve světě*“<sup>43</sup>; předpokladem toho, že mé vědomí porozumí „konkrétnímu prostoru“ a díky zkušenosti s prostorem, s nímž jsem se setkala v „žitém světě“, bude schopno abstrahovat „prostor objektivní“. Tím, že se tělo pohybuje v určitém prostředí, má tu kompetenci, že do svého tělesného schématu, může zahrnout návyk. Návykem se rozumí přijetí nového významu do tělesného schématu. Jde o jistý druh jeho aktualizace, do schématu jsou přejímány dosud neznalé způsoby fungování těla a nakládání s ním. Merleau-Ponty zdůrazňuje, že se nejedná pouze o nějaký psychický, kognitivní úkon, kdy by se člověk vědomě a rozumově pokoušel o obohacení se o nové možnosti zacházení s tělem, ale do tělesného schématu přejde nový způsob pohybování se tak, že tělo si vštípí pohyb, s nímž se nově setká v motorické zkušenosti. Nepřejímám význam intelektuální, ale skrze tělo se chápu nového významu; začleňuji do svého tělesného schématu význam motorický. Mé tělo oplývá schopností „přivtělovat“ si do svého schématu návyky a dokonce i předměty, které se záhy z předmětů ve světě mimo mě proměňují na jistá „prodloužení“ mého schématu. Pro demonstraci tohoto si představme, že si koupím lodičky s vysokým podpatkem. Jelikož nejsem zatím zvyklá nosit boty tohoto typu, pravděpodobně mi bude chvíli trvat, než se na takto vysokých botách „naučím“ stabilně chodit. Nicméně po čase patrně dojde k tomu, že si zvyknu pohybovat se v mých nových lodičkách, přivtělím si je do svého tělesného schématu a přizpůsobím jim své pohyby i svoji chůzi. Díky tomu, že se do jisté míry stanou mojí součástí, budu vědět, že se má výška zvětšila (mám snad i jakoby pocit, že se prodloužilo mé tělo) a proto vím, že neprojdou vzpřímeně pod příliš nízkým stropem nebo že nebudu schopna příliš rychle utíkat v případě, že uvidím, že mi zrovna před očima ujíždí autobus, protože bych mohla kvůli svému ne příliš pohodlným botám spadnout. Lodičky pro mé tělo již pozbyly statusu předmětu, v okamžiku, kdy je mám na sobě, tvoří jeho přívěsek a náleží do mého tělesného schématu.<sup>44</sup>

Návyk mi poskytuje možnost obměny mého bytí ke světu. Můžeme si tedy povšimnout také toho, že nejsme v případě, že se nás někdo dotáže, jakým způsobem provádíme určitý pohyb, s to popsat rychle a přesně tento pohyb slovy. Merleau-Ponty

---

<sup>43</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 186.

<sup>44</sup> Merleau-Ponty předkládá mj. příklad se slepečkou holí, jež pro slepce představuje náhradu zraku a umožňuje mu orientovat se v prostoru. Hůl je stejně jako v mém příkladu s botami součástí tělesného schématu subjektu. Tamtéž, str. 188.

tvrdí, že „návyk není ani poznáním, ani automatismem.“<sup>45</sup> Na otázku, jakým způsobem jej tedy můžeme charakterizovat, odpovídá, že jde o vědění, a to o vědění nikoliv objektivní, ale až téměř přísně subjektivní, které je vlastní mým jednotlivým končetinám, zkrátka *mému tělu*. Návyk se netýká jen přivtělování si předmětů do tělesného schématu. Díky vlastnostem schématu máme právě tu možnost jeho prostřednictvím rozumět a orientovat se tělesně i mentálně v prostoru. Návyk nám dle Merleau-Pontyho také umožňuje přehodnotit mj. pojem „chápání“, který najednou již nespočívá v zařazení smyslového vjemu do nějaké zdánlivě „vyšší“ mentální kategorie. Definovat chápání z hlediska fungování člověka v žitém světě odpovídá tomu, že ten, který chápe, nalézá soulad mezi tím, co zamýšlí a tím, co následně provede.

Předtím, než začnu hrát na piano, na které nejsem zvyklá, si nepromýšlím, jakým způsobem nechám pohybovat své prsty po cizí klaviatuře. Díky tomu, že se již léta učím hře na klavír, mám znalost o umístění jednotlivých kláves jakoby „v prstech“, netrvá tedy dlouho a skladbu, jež jsem si nacvičovala na svém nástroji, zahraji i na tomto neznámém pianu, ačkoliv skrze své prsty pociťuju jeho jistou jinakost oproti tomu mému.<sup>46</sup> Podobně, tím, že umím jezdit na kole, mi nedělá problém jezdit i na tom, které není moje (pokud tedy nemá pro moje tělo absolutně nevhodné parametry). Svým tělem se za chvíli přizpůsobím jeho jinakostem, jimiž se liší od mého, a mohu si zajezdit i na kole, které patří někomu jinému.<sup>47</sup> Jednou zkušeností, jež je představitelná pro většinu lidí, je určitě obeznámenost těla s domem, který dlouhodobě obýváme. Dalo by se snad i tvrdit, že mé tělo již prostoru takového domu rozumí tak důkladně, že jsem v něm schopna chodit patrně i potmě. Potíž pro mne může představovat nějaká dosud nevídaná překážka, která se v mém domě objeví nečekaně. Předmět nezakomponovaný do mého tělesného schématu, může například zapříčinit mé zakopnutí a následný pád. Na druhou stranu, pokud překážka setrvá v domě po nějaký čas, stane se pro mě součástí mého domu, a tedy i mě samotné skrze mé tělesné schéma.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Tamtéž, str. 189.

<sup>46</sup> Při improvizaci prsty „vědí“, které klávesy se dotknout, aby byl vytvořen souzvuk a opravdu mám ze své vlastní zkušenosti pocit, že jsou v té chvíli mnohem více znalejší harmonie než já sama ve své hlavě, poznámka autorky.

<sup>47</sup> Merleau-Ponty uvádí příklad s varhaníkem a jeho setkáním s cizími varhany. Tamtéž, str. 190, dovolila jsem si tedy uvést něco z vlastní zkušenosti, protože na tomto místě s naším autorem více než souzním, poznámka autorky.

<sup>48</sup> Příležitost či jakousi přímo náležitost těla k dobře známému domu, v tomto případě k rodnému domovu, by bylo možno ilustrovat např. úryvkem z Proustova *Hledání ztraceného času*. Motivy usínání a probuzení by se snad daly označit za téměř pontyovské nebo právě tím, že Merleau-Ponty znal tvorbu Marcela Prousta, by se některé náměty v jeho fenomenologii daly považovat za proustovské. Proust tematizuje probuzení se na

Podle Merleau-Pontyho se v předmětech postupně „zabydlujeme“, nemáme potřebu zdlouhavě přemýšlet o tom, kam kterou část svého těla napasujeme, tělo to díky svým předchozím zkušenostem s podobnými věcmi už ví samo. Když tedy říká, že: „*Vlastní tělo je pak prvotním návykem, který je podmínkou všech ostatních návyků a na základě této podmínky jim můžeme porozumět.*“<sup>49</sup>, pravděpodobně tím odkazuje na to, že není velký rozdíl mezi zkušeností s naším tělem a zkušeností našeho těla s předměty ve světě, který je obklopuje. Návyk mého těla ovšem tvoří pro další zkušenosti základ, bez nichž by ani nebyla možná jejich existence. Prostor kolem mne je prostorem mého těla, díky němu pro mě není prostor objektivní a ani předměty v mém okolí neleží na vůči mně objektivních souřadnicích. Mé tělo je mou součástí, které se mi nemůže vzdálit, další předměty si mohu začlenit do svého tělesného schématu a pak s nimi nakládat různým způsobem. Jejich přijetím obnovuji a variuji své schéma a umožňují mi zaujímat jiné pohledy a postoje vůči mému žitému světu.

Merleau-Ponty netematizuje pouze návyk motorický, ale také perceptivní, jeho osvojování však funguje analogicky jako ve výše uvedeném případě. Podobně jako si v případě motorického návyku tělo přimyká pohybový význam, dochází při osvojování perceptivního návyku k osvojování významu smyslového. Svým způsobem se však také jedná o návyk motorický z toho důvodu, že se tělo učí novému způsobu vstřebávání informací skrze smysly. Tělo se zkrátka v obou případech učí přijímat a prožívat nové významy.<sup>50</sup>

### 3.6 Fantómové končetiny a jejich pojetí ve Fenomenologii vnímání<sup>51</sup>

Podívejme se nyní na fenomén fantómových končetin a na to, jakou úlohu hrají ve *Fenomenologii vnímání* Merleau-Pontyho. V této podkapitole bych ráda představila, čemu

---

cizím místě. Literární postava procítá na neznámém místě a tím, že neví, kde je, si ani dokonce na moment není vědoma, kým je, protože její tělo se nachází neznámo kde. Usínáme-li v našem domově, jsme situováni v místě, jež je naší součástí – jsme s ním propojeni skrze naše návyky. Jedná se zkrátka o místo, s nímž se naše tělo spájelo v průběhu času. PROUST, Marcel. *Hledání ztraceného času: Svět Swannových*. V Praze: Rybka Publishers, 2020, str. 10-12.

<sup>49</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 127.

<sup>50</sup> Tamtéž, str. 197-199.

<sup>51</sup> Merleau-Ponty ve svých vysvětleních rád užívá medicínských nebo psychologických příkladů určitých indispozic k tomu, aby demonstroval, jak důležitou roli hraje tělo a tělesnost v percipování vnějšího světa. Na pozadí případů, u nichž lze vysledovat pozměněný způsob vnímání, je možné funkčně uchopit, mj. způsob konstituce reality vnějšího světa ve vědomí subjektů a ozřejmit úlohu těla jakožto prostředníka mezi tímto světem a vnímajícím, poznámka autorky.

rozumíme jako fantómovým končetinám, jakým způsobem a proč jejich pocit u některých lidí vzniká a také ozřejmit to, jak je pojímá sám Merleau-Ponty a z jakého důvodu se jim vůbec věnuje.

Fantómová končetina je pravděpodobně tím nejběžnějším druhem tzv. *fantómu*. Jedinci vyznačujícím se fantómovou končetinou schází právě ruka nebo noha, stále však pociťuje přítomnost této chybějící končetiny. V medicíně se poté nejčastěji hovoří o fantómové bolesti spojené s absencí již neexistujícího údu. V článku německé doktorky Herty Flor, týkající se této problematiky, se můžeme dočíst, že „*fantómová bolest je běžným následkem amputace, který se vyskytuje až v 80 % případů*“.<sup>52</sup> Autorka ovšem dodává, že fantómovou bolest nelze absolutně ztotožňovat s fenoménem fantómů z toho důvodu, že ne každý, kdo zažívá pocit přítomnosti chybějící končetiny, musí nutně také zakoušet bolest. Příčina fantómové bolesti je obecně z pohledu lékařů vnímána jako neurofyziologická s tím, že s největší pravděpodobností dojde k narušení centrálních či periferních neuronů. Tato bolest se nemusí týkat jen ztráty končetin, v některých případech vzniká i při oddělení jiných částí těla jako jsou např. prsa, penis, varlata, oko nebo zuby. Zdá se také, že vznik takovéto bolesti by také mohl mít spojitost s bolestí, kterou pacient na té které části těla pociťoval ještě před samotnou amputací. Léčba tohoto typu obtíží je značně komplikovaná a autorka článku uvádí, že doposud neproběhlo dostatečné množství kontrolovaných studií, aby se dal stanovit jediný správný postup při řešení komplikací, jež fantómová bolest pacientům přináší.<sup>53</sup> Jak se ale k fenoménům fantómové končetiny staví fenomenologická tradice v čele s Merleau-Pontym, který se staví do opozice vůči přístupům „objektivní vědy“?

Merleau-Ponty využívá fenomén fantómové končetiny k propojování světů „psychická“ a „fyzická“. V První části *Fenomenologie vnímání* s názvem „Tělo“<sup>54</sup> se zaměřuje na to, jakým způsobem tento fenomén vůbec vysvětlit a to pomocí tzv. anosognosie, tedy stavu, v němž si postižený není vědom své vlastní poruchy či nemoci, kterou trpí. Přestože jedinec pozbyl své končetiny, stále působí na jeho vědomí, končetina subjektivně setrvává při těle, avšak pro pozorovatele již pacientovou součástí není; končetina se prostě fyzicky v prostoru nenachází. Prožitek fantómu snad u pacienta vyvolá

---

<sup>52</sup> FLOR, Herta. *Phantom-limb pain: characteristics, causes and treatment*. Lancet 2002; Vyd. 1: str. 182–9, překlad autorky.

<sup>53</sup> Tamtéž, str. 182.

<sup>54</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 110 a dále.

vzpomínka či situace, která ho přenese zpět k momentu, kdy o danou končetinu přišel – pro tento subjekt vzniká fantóm psychologicky. Náš autor tvrdí, že vysvětlení čistě fyziologické ani psychologické není dostačující, obě totiž fenomény nazírají pouze objektivně. Z fyziologického hlediska by bylo na fantómovou končetinu pohlíženo jako na to, co se subjektu jeví jako přítomné, ale ve skutečnosti je již pryč, a na anosognosii jako na *potlačení* toho, co subjekt nevnímá jako svou součást, ačkoliv k němu reálně patří. Psychologie by na druhou stranu považovala fantómovou končetinu za přelud, jež vnímá subjekt, vzpomínku na něco, co již není, ale subjekt počítá s její existencí. Oproti tomu by anosognosie byla ignorací či opomíjením reálné součásti subjektu.<sup>55</sup>

Jistě není překvapením, že Merleau-Ponty do vysvětlení těchto fenoménů opět zahrnuje žitou zkušenost a situovanost. Anosognosie se projevuje vzhledem k okolnostem – subjekt, který jí trpí, oplývá již dopředu „předvědomou“ tendencí vyhýbat se používání indisponované části těla. Jedinec s fantómem svou chybějící končetinu se sebou samým a svým fungováním spojuje i nadále. Domnívá se, že jej končetina neopustila a podle toho se také chová. Fantómy Merleau-Pontyho charakterizuje „dvojznačnost“. Pacient si je vědom toho, co pociťuje, na druhou stranu si ovšem stále neuvědomuje fakt, že mu chybí končetina, nepřijímá skutečnost, že trpí určitou indispozicí. Chce totiž věřit tomu, že je schopen praktického fungování ve světě, neboť právě tento svět kolem něj jej vrhá do situací, s nimiž je třeba si poradit. Mám-li všechny končetiny, je pro mě jednodušší *být ke světu*, díky všem možnostem, který tento svět zprostředkovává, tenduji k tomu, abych uchopovala jeho předměty do *svých rukou* a chodila po něm *svýma nohama*, které ke mně patří. A proto když nějaké svojí části pozbydu, není jednoduché se smířit s její absencí do té míry, že mi může vyvstat představa toho, co ke mně náleželo. Svět všechny vyzývá k tomu, aby v něm konali, zasahovali a rozvrhovali se do něj. Těm, kteří se však vyznačují jistým tělesným nedostatkem, poukazuje na to, že určitých záležitostí v něm nejsou schopni, protože jim něco schází. Tím jim pak také zpětně zviditelňuje tento jejich nedostatek. Naše přítomnost ve světě je předně naší přítomností v těle. Právě tělu, ať už úplnému či takovému, jež se vyznačuje jistým druhem indispozice, se vybízejí předměty k tomu, aby s nimi bylo nějakým způsobem manipulováno.<sup>56</sup>

Merleau-Ponty prostřednictvím analýzy fantómových končetin dochází k tomu, že od sebe nelze oddělovat hledisko psychologické a fyziologické; že není možné vytyčit

---

<sup>55</sup> Tamtéž, str. 116.

<sup>56</sup> Tamtéž, str. 117-118.

přísnou hranici mezi „psychickým“ a „fyzickým“ – oba póly totiž tvoří stránku jedné mince, kterou není nic jiného než *vtělené vědomí*. Dvojznačnost lidského bytí spočívá v subjektivním, čistě individuálním pojmání času, ovšem tím, že jsme tělesní, se také podřizujeme času přírody a dějin.<sup>57</sup> V případě, že se u člověka objeví pocit fantómové končetiny, dojde k narušení vnímání osobního času. Z toho důvodu, že tato osoba vytěsní trauma ze zážitku ztráty některé ze svých končetin, ustrne svým způsobem před tímto zážitkem v minulosti a přenesení pocit domnělé prezence svého údu do své osobní přítomnosti. Navíc dojde i k potlačení existence této samotné životní epizody, neexistuje již na ni vzpomínka, není součástí osobního času. Tím, že osoba s fantómem nepřijme skutečnost, že pozbyla části svého těla, se vystavuje budoucnosti, která ovšem nemůže nastat.<sup>58</sup>

### 3.7 Shrnutí fenoménu těla a tělesnosti ve Fenomenologii vnímání

Merleau-Ponty prostřednictvím svého uvažování vnáší do filosofické tradice fenomény těla a tělesnosti, které v textu *Fenomenologie vnímání* vyzdvihuje zejména v procesu percepce. Vnímání náleží k vědomí, jež je vždy vtělené, nevyskytuje se samo o sobě, existuje v těle a není s to se od něj nikdy stoprocentně oprostit. Člověk jakožto organismus disponuje dvěma rovinami existence; jednou, která je individuální, osobní, neopakovatelná a druhou, jež je jejím substrátem. Jedná se o složku biologickou, tělesnou, takovou, kterou oplývá každé vtělené vědomí. Tato část organismu, od níž se nemůžeme oprostit, je nám do jisté míry cizí, protože nebere ohledy na to, co ví a co chce naše osobní vědomí, dře se neustále na povrch a má tendenci na sebe upozorňovat, ačkoliv se nám to nemusí v danou chvíli hodit. Naše tělo „ví“ odlišné věci než naše vědomí a přiléhá na okolní svět a situace v něm bez zapojení našeho rozvažování. Ačkoliv se naše těla od sebe odlišují ve vzhledu, typice pohybů, v reakcích na podněty z okolí a dalších aspektech, nikdo z nás není schopen ve svém *bytí ke světu* tělo opustit. Ke světu kolem sebe se vtahujeme primárně skrze své tělo, zkrátka jej nejsme s to transcendovat.

V předchozích kapitolách jsem představila hlavní nástin role tělesnosti ve spise *Fenomenologie vnímání*. Stručně jsem představila samotnou knihu, snažila jsem se

---

<sup>57</sup> OSPÁLKOVÁ, Taťána; ZIKA, Richard. *Fantomy*. [http://ojrech.cz/filosofie/Fantomy.pdf]. [cit. 2012-05-23]. ISSN 1801-0792, str. 7.

<sup>58</sup> Tamtéž, str. 8.

ozřejmit, jakou úlohu zaujímá tělo pro člověka jakožto pro subjekt, v čem se pro nás naše tělo odlišuje od okolních předmětů, pokusila jsem se vysvětlit, co je to tzv. tělesné schéma a jak tento pojem souvisí s osvojováním nového návyku. Svůj výklad k čistě merleau-pontyovské části jsem zakončila vyložením fenoménu fantómové končetiny, k němuž se ještě vrátím v kapitolách následujících, kdy se zaměřím na to, jakým způsobem se pojetí fantómů Merleau-Pontyho liší od pojetí zakladatele novověké filosofie, Reného Descarta.

## 4 Pojetí fyzického a psychického u René Descarta

Na následujících stránkách ve stručnosti nahlédneme na to, jaké novum přinesl do filosofie francouzský racionalista René Descartes, jaký dopad na novověké myšlení jeho uvažování mělo a proč se k němu měl potřebu vyjadřovat také náš hlavní autor Merleau-Ponty. V poslední otázce se pak zaměřím zejména na fenomén fantómových končetin, o kterém kromě Merleau-Pontyho pojednává i Descartes. Půjde mi nejen o vysvětlení, jak se od sebe jednotlivá pojetí těchto autorů liší, ale také o to, jak se oba staví k tělu a tělesnosti.

### 4.1 René Descartes a jeho přínos pro novověkou filosofii

Jak již bylo naznačeno, René Descartes (žil mezi lety 1596-1650) byl jedním z hlavních představitelů evropského racionalismu. Kromě filosofie, v níž se zabýval zejména metafyzikou, se věnoval také matematice, přírodovědě a fyzice. Na poli matematiky je považován za jednoho ze zakladatelů analytické geometrie. Přírodovědu a vědu jako takovou obohatil o tzv. vědeckou metodu spočívající v rozložení řešení problému do postupných na sebe navazujících kroků (viz *Rozprava o metodě*<sup>59</sup>). Ve fyzice se ku příkladu podílel na vytvoření zákonů lomů paprsků v optice.

Descartes byl vědecky velmi činný, dopisoval a setkal se z řadou významných učenců své doby, se kterými se navzájem obohacoval. Celá řada Descartových poznatků byla vlivná a relevantní i po jeho smrti. V průběhu 18. století bylo hojně diskutováno jeho mechanistické pojetí fyziologie stejně jako zkoumání hranic a možností lidského poznání. Ve století 19. se poté dosti probírala Descartova představa, že zvířata nejsou ničím více než pouhými stroji, jejichž „fungování“ podléhá pouze zákonům hmoty. O století později přišla také řeč na výchozí bod lidského myšlení – na *cogito* jakožto prvopočátek skepse, která ovšem vede ke stanovení důkazu o existenci vědomí jednotlivce i lidí dalších, aby v závěru přes ni mohla být dokázána existence samotného Boha. Čím se ovšem vyznačuje Descartova filosofie, potažmo metafyzika?

René Descartes žil ve velmi nejisté a komplikované době. Evropa se v této době potýkala se značnou nestabilitou danou reformací a s ní spojenými náboženskými válkami,

---

<sup>59</sup> DESCARTES, René. *Rozprava o metodě: jak vést správně rozum a hledat pravdu ve vědách*. Praha: OIKOYMENH, 2016. Knihovna novověké tradice a současnosti.



což samo zase vedlo otřesení víry v Boha a jeho učení. Descartes si tedy mimo jiné stanovil za cíl dokázat existenci Boha. Kromě toho se pokouší o vybudování metafyzického systému interpretace světa. Filosofické poznávání by se mělo provádět podobně jako matematické, výstupem filosofické metody by měly být tzv. axiomy – zřejmé a evidentní zásady, které se nedají zpochybnit. Descartova vědecká metoda tkví v rozdělení řešení nějaké otázky na jednotlivé jednoduché části. Díky tomuto rozdělení máme možnost svůj postup při řešení dané problematiky kontrolovat a porozumět postupně jednotlivým krokům, jež provádíme. Tímto způsobem jsme schopni dosáhnout pravého poznání; dopracovat se k pravdě samotné.

Descartes se řadí k racionalistické tradici, což znamená, že pravého poznání jde u něj docílit jedině prostřednictvím rozumu, smysly nás totiž mohou klamat. Descartův nejslavnější axiom „*cogito, ergo sum*“ („*myslím, tedy jsem*“) dozajista leží v základu jeho radikální skepse. Právě prostřednictvím zpochybnění všeho, dochází k tomu, že není sto zpochybnit to, že myslí. Descartova celková pochybnost ukazuje to, co jest nepochybné – to, že pochybuji; to, že *myslím*. Tímto krokem chce Descartes dosáhnout filosofické evidence. Výrok se poprvé objevil v Descartově *Rozpravě o metodě* v roce 1637, kdy byla vydána, a provází také jeho další díla a myšlení (dále bude řeč zejména o *Meditacích o první filosofii*). V *Rozpravě* také najdeme prvotní zmínku o tzv. karteziánském dualismu, jenž o něco později začal tvořit důležitý základ pro uplatňování poznávacích přístupů přírodních věd na poznávání společnosti. V následující kapitole se na Descartův dualismus zaměřím o něco podrobněji, vycházet ovšem budu zejména z výše zmíněných *Meditací*.

## 4.2 Meditace o první filosofii obecně

Meditace o první filosofii (v originále *Meditationes de Prima Philosophia*) vycházejí poprvé roku 1641 a to v latině. Spis je celkem složen ze šesti částí – meditací, které jsou napsány za účelem stanovení důkazu existence Boha a nesmrtnosti duše, což je explicitně a doslova vyjádřeno i v samotném názvu úplně prvního vydání tohoto textu.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Tento literární počín byl vydán za autorova života do konce třikrát, na rozdíl od prvního vydání se následující publikace odlišovaly v názvu, který již neobsahoval část o důkazu existence nesmrtnosti lidské duše, ale zmiňoval namísto toho rozdíl mezi tělem a duší. DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: námítky a autorovy odpovědi*. Praha: OIKOYMENH, 2003. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 8-9, v poznámce pod čarou.

Kromě samotných meditací se v knize objevily také námitky Descartových současníků – soudobých myslitelů.

Za hlavní účel svých *Meditací* si Descartes stanoví odkrytí неотřesitelných základních kamenů věd, zejména pak také ozřejnění toho, jakým způsobem se lze dostat k pravdivému poznání. *Meditace* jsou psány jakoby formou řízené meditace. Vypravěč čtenáře postupně vede všemi šesti částmi, které počínají v radikální skepsi, v naprostém zpochybnění veškerého, což nakonec vede k provedení důkazu existence lidské mysli, Boha, věcí a radikální odlišnosti lidského těla a duše. V prvních dvou meditacích se Descartes nejprve zabývá tím, co vše lze vlastně zpochybnovat a proč jsme toho schopni, dále pak charakteristikou lidské mysli; o tom, že je nesmrtelná, protože ji nelze dělit. V zásadě zde charakterizuje své pojetí duše vycházející právě z jeho slavného *cogito*. Prostřednictvím radikálního potlačení smyslů a zpochybněním veškerého se dostává k jediné jistotě spočívající v tom, že s určitostí existuje Já (tedy pochybující a myslící entita). Třetí meditace je věnována argumentu pro důkaz Boží existence, Čtvrtá navazuje s výměrem toho, co je pravdivé a naopak nepravdivé. V Páté meditaci zazní důkaz Boží existence znovu spolu s objasněním podstaty materiálních věcí. Celý text poté zakončuje *Meditace Šestá*, jež dokazuje existenci materiálních věcí a konečně nastiňuje onen zásadní karteziánský rozdíl mezi tělem a duší. Další kapitola se bude věnovat zejména Šesté meditaci, poněvadž pro mne bude zásadní pro další výklad o těle a duši a umožní nám nahlédnout také na nesčetněkrát v této práci skloňovaný fenomén fantómových končetin, tentokrát pohledem Reného Descarta.

### 4.3 Šestá meditace a karteziánský dualismus

Jak již bylo řečeno výše, Šestá meditace se mj. zabývá vysvětlením, jakým způsobem se od sebe liší entita těla a entita duše. Pro Descarta je člověk věcí myslící (*res cogitans*), k níž náleží právě jeho mysl a duše, a zároveň věcí rozlehlou (*res extensa*), kterou je díky tělu. Mysl je schopna úkonů *představování* a *přemýšlení*, které se od sebe zásadně liší a to tak, že *představovat* si můžeme, protože máme tělo a *přemýšlíme*, protože nahlížíme ideje, které jsou přístupné pouze naší mysli. *Představuji si*, vycházím ze smyslů, tedy od toho, co zaznamenám z vnějšího prostředí prostřednictvím svého těla. *Přemýšlím* o něčem, co jsem nikdy nemusela vidět. Descartes mj. uvádí příklad s pětiúhelníkem a

tisíciúhelníkem. U pětiúhelníku si *představím* jeho jednotlivé strany a pět vrcholů a zároveň rozumím způsobu, kterým je konstruován. U případu s tisíciúhelníkem nikoliv, o něm mohu pouze *přemýšlet*. Chápu sice tento tvar jako takový, vím, že se jedná o úhelník s tisíci vrcholy, zkrátka je mi zřejmé, v čem spočívá jeho podstata, i když je pro mne, dá se říct, nepředstavitelný.<sup>61</sup>

Jak ale Descartes dosáhne toho, že se mu podaří dokázat existenci *svého* těla? Předně vychází z předpokladu, že smyslově vnímá a toho, že existují materiální věci. Ačkoliv nejdříve pochybuje o pravosti vjemů, jež mu přinášejí smysly, což se týká i vjemů částí svého těla, nachází garanta existence těchto rozlehlých věcí, kterým není nikdo jiný než Bůh. Skrze tělo zakouším tělesné počitky, jako jsou bolest, rozkoše, hlad či věci okolo sebe a díky tomu mám pocit, že ideje vně mě pojící se k věcem, jsou mnohem významnější a zřetelnější než ty, které existují pouze v mé mysli. Věci, jež vnímám skrze smyslové orgány, mne oslovují bez toho, aniž bych si to žádala. Na rozdíl od toho, své myšlenky si snad koriguji samostatně, sama je vyvolávám ze své mysli, postrádají však jistou míru výraznosti, takovou, jakou oplývají ideje proudící ze smyslů. Od svého těla, jeho prožívání a toho, že skrze něj vnímám, jsem se nikdy nemohla oprostít, podle Descarta mi tento úděl byl dán, zdá se, přirozeně. Analogicky mi též byl přirozeně dán způsob smýšlení o věcech kolem mne. I když následně po mých zkušenostech se smysly jsem zjistila, že mne mé smysly mohou plést, nějakým způsobem mi musela být dána taková přirozenost vnímat věci vně mě. Descartes tvrdí, že původcem mého chápání je dokonalý Bůh a tím, že jej již znám (viz předchozí meditace), nemám důvod vše zpochybňovat, přestože si uvědomuji, že se na své smysly nemohu stoprocentně spoléhat.<sup>62</sup>

Descartes tedy nakonec dochází k tomu, že základní podstatou člověka je to, že je věcí myslící, který sice oplývá tělem, jež je s ním úzce spojeno, ale tím, kým je, je výsostně prostřednictvím svého *cogito*. Ačkoliv jsem schopna představování, které se pojí s věcmi, jež smyslově vnímám, tento samotný akt je umožněn díky mé mysli. Svě tělo tedy označuje za entitu, která je od něj samotného (myšleno od jeho duše) rozdílná.<sup>63</sup>

Důkazem toho, že mám tělo, je též to, že mi bylo dáno, abych pociťovala jeho stavy – bolest, hlad apod. Tím, že jej takto vnímám, se přesvědčuji o tom, že jsem s ním do

---

<sup>61</sup> Tamtéž, str. 103-105.

<sup>62</sup> Tamtéž, str. 107-109.

<sup>63</sup> Existenci materiálních věcí Descartes vysvětluje také prostřednictvím Boha, věci sice vnímám skrze smysly nedokonale. Přirozenost k vnímání je mi dána od Boha, tedy existence věcí musí být založena na realitě, i když se mohu kvůli svým smyslům mýlit, tamtéž, str. 113.

určité míry v jednotě. Své tělesné stavy pouze „nevidím“, ale působí na mne smyslově. Ze zkušenosti také vím, že na mne mají pozitivní nebo negativní účinek i okolní předměty a že mi mohou působit vjemy bolesti nebo rozkoše (této zkušenosti se mi opět dostalo díky té dané výše zmíněné přirozenosti). O věcech vně mě však musím rozvažovat hlavně myslí právě z toho důvodu, že smysly mohou klamat a zároveň člověka omezují. Descartes zmiňuje příklad s otráveným jídlem, kdy člověku sice přirozenost velí, aby pokrm snědl, protože je chutný, tedy jej tato přirozenost má navzdory rozumu.<sup>64</sup>

Mysl a tělo se od sebe dle Descarta liší také tím, že mysl nejsem s to rozdělit na více částí, nahlížím na své *cogito* jako na jednotné. V případě, že ovšem pozbydu některé ze svých částí těla, moje funkce mysli např. přemýšlení, chápání či vnímání nebudou narušeny. Podobně jako své tělo mohu myslí i fakticky rozdělovat také materiální věci.<sup>65</sup> Duše také komunikuje s tělem výhradně přes jediný orgán, jímž je mozek, konkrétně s oblastí, kterou nazývá *společným smyslem* (tento termín však v Šesté meditaci blíže nespecifikuje).

Se smysly se nakonec Descartes vyrovnává tak, že mi většinou ukazují to, co je pravdivé a není nutné o správnosti toho, co od nich přijímám, dennodenně pochybovat. Potvrdit si, že se mi skrze ně dostává autentických informací, mohu právě pomocí rozumu, paměti a chápavosti. Když bdím, jeví se mi věci tak, že bez problémů korespondují s tokem mého života, tak také mohu zjistit, že nespím a něco se mi při tom nezdá. Za hlavní důkaz zbytečnosti pochybností považuje Descartes Boha, který nešálí, ačkoliv my sami můžeme být klamáni povahou naší přirozenosti dané právě od tohoto Boha.<sup>66</sup>

#### 4.4 Pojetí fantómových končetin u René Descarta

V *Meditacích o první filosofii*, konkrétně potom ve výše rozebrané Šesté meditaci, lze nalézt jednu z úplně prvních interpretací fenoménu fantómových končetin vůbec. Descartes vychází z pojetí těla jakožto rozlehlé věci – tělesa složeného z jednotlivých částí,

---

<sup>64</sup> Tamtéž, str. 117.

<sup>65</sup> Podobným způsobem charakterizuje duši i Platón, jenž byl zmíněn již v Úvodu této bakalářské práce. Ten duši připodobňuje k tzv. nesloženým věcem, mezi něž také patří platónské ideje, které na rozdíl od věcí, které lze pojímat smysly, nelze rozdělovat, PLATÓN. *Faidón.*, in Pl. spisy, 6., opr. vyd., překlad: František Novotný, Praha: OIKOYMENH, 2005, 78c.

<sup>66</sup> DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: námítky a autorovy odpovědi*. Praha: OIKOYMENH, 2003. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 125.

kdy vedlejší části na sebe navazují a případně se pohybují stejným směrem. Pohyb částí poté vysvětluje připodobněním tažení za provaz. Descartes říká, že: „... *táhne-li se u provazu A, B, C, D za poslední část D, první část A se nepohne jinak, než by se mohla pohnout, i kdyby se tahalo za některou z částí ležících mezi (B, C) a část D zůstala nehybná.*“<sup>67</sup> Analogicky potom funguje i pocit bolesti končetiny. Z poznatků fyziky je vypořazováno, že do našich končetin vedou nervy, které se pak střetávají v mozku. S mozkem jsou poté spojené jakoby provazy (či spíše nějakým druhem fluid), které v případě, že se za ně zatahne, vyvolají v mozku smyslový vjem bolesti. Nezáleží na tom, za kterou část končetiny, např. ruky, bude „zataženo“, výsledný smyslový vjem bude stejný, ať už se bude přicházet z lokte či ze zápěstí. V některých případech se ovšem může tím pádem stát to, že mozek zaznamená vjem bolesti, ačkoliv nebude existovat důvod k tomu, aby byl tento vjem vůbec vyvolán. To může právě nastat kupříkladu v situaci, kdy část končetiny již není přítomna, ale tím, že mi stále zbývá ještě kus této končetiny, může dojít ke zmatení, že mám končetinu nadále celou. Smyslové vjemy afikující náš mozek jsou dle Descarta přednostně určeny k tomu, aby udržovaly zdraví člověka. Tím, že pociťujeme na některé části svého těla něco nepříjemného, jako třeba právě bolest, se mysl poučuje o tom, co má s tělem dělat, aby se vyvarovala kontaktu s tím, co tuto bolest způsobuje. Jak již však bylo řečeno výše, smysly nás mohou klamat a z těchto omylů právě může vyvstat fantóm (Descartes v *Meditacích* tento termín nikde explicitně nezmiňuje).<sup>68</sup>

Descartův fantóm je vyvolán chybným úsudkem lidských smyslů. Mysl jako taková se takovýchto omylů sama nedopouští, za zkreslený vjem vždy odpovídá tělo – stroj, který je propojen s lidskou duší, snažící se o zachování života svého *cogito*. Fantómová bolest u Descarta se tedy vyznačuje tím, že se *de facto* jedná o část těla, která ovšem ve skutečnosti tělem není, poněvadž je vyvolána pouhým klamným dojmem, a nachází se někde mezi fyzikální skutečností těla a myslí, jež je typické tím, že jej nelze poznat. Hlavním účelem pocitů, včetně bolesti, je totiž praktický, využívá je „člověk žijící“, nikoliv „poznávající“. Spočívá v tom, že pocity mají uchovávat život, a proto nejsou zdrojem teoretických poznatků. Pokud mají tedy vést k nějakému poznání, člověk jich musí využít jen jako podklad pro toto poznání a přednostně je podrobit rozumu.

---

<sup>67</sup> Tamtéž, str. 121.

<sup>68</sup> Tamtéž, str. 121-123.

## 4.5 Spojení těla a duše u René Descarta – shrnutí

V závěru této části je určitě na místě shrnout pojetí spojení těla a duše u René Descarta. Ačkoliv považuje tělo a duši, resp. mysl, za dvě odlišné entity, celek člověka je utvořen ve spojení těchto dvou od sebe rozdílných částí. I když jsem podle Descarta primárně věcí myslící (res cogitans), je se mnou spjata také mé tělo, skrze něž pocítuji a zakouším vnější svět. Tělo jako takové ze mne ustavuje také věc rozlehlou (res extensa). Smysly náležící k tělu mne mohou klamat, proto skrze ně nemohu dokonale poznávat. Pravého poznání, včetně poznání dokonalosti, mohu docílit jedině skrze rozum, který je vlastní mé mysli.

Moje mysl náleží specificky ke mně, dalo by se říci, že jsem svou myslí, proto ji ode mne nejde odloučit. Tělo naopak Descartes považuje za oddělitelné, jenom za jakýsi stroj (to demonstruje právě na tom, že v případě, že dojde k odstranění části těla, tělo i duše mohou fungovat dál, ale duši vnímá jako nedělitelnou). Moje tělesné počítky mi odhaluje moje duše, ačkoliv se odehrávají na mém těle. Propojenost obou těchto lidských částí zkrátka nelze přehlédnout.

Descartes v *Meditacích o první filosofii* poukazuje na rozdíly mezi tělem a duší, dokazuje však existenci obou těchto entit, které ač mají dle něj tolik odlišného, jejich spojení umožňuje existenci člověka.

## **5 Pojetí těla a tělesnosti a fantómových končetin u M. Merleau-Pontyho a René Descarta a jejich vzájemné porovnání – závěr**

Poslední část své bakalářské práce věnuji převážně objasnění, v čem se od sebe liší a v čem se potenciálně shodují pojetí fantómových končetin u dvou filosofů, jejichž myšlení se tento text věnoval převážně, tedy Merleau-Pontyho a René Descarta. Také v této kapitole naznačím, v čem se Merleau-Ponty vůči Descartovi vymezuje, poněvadž je to právě fenomenologická tradice, která po většinou nesouzní s ideami descartovského dualismu, dlužno dodat, že se proti němu staví i Merleau-Ponty.

### **5.1 Fantómové končetiny, aneb klam těla či stesk po ztraceném**

Jak již název této kapitoly naznačuje, pojetí fantómů, a to zejména jejich vznik, vysvětlují oba výše zmínění myslitelé na odlišném principu. Descartův nenápadný fantóm, který se na okamžik zjevuje v *Meditacích o první filosofii*, je způsobený nedokonalostí našeho těla, jež vyše naší mysli skrze smysly klamný signál. Tělo se primárně snaží o sebezachování a bolest, ačkoliv mylná, *fantómová*, je právě jedním z pokusů těla o nápomoc při přežití. Navíc díky tomu, že jsem obeznámena s tím, že se do mých končetin „rozvětvují“ nervy „jako provazy“, chci-li pohnout končetinou, kterou již nemám, vznikne v mé mysli dojem, že jí skutečně hýbu nebo že mne bolí, právě protože vím, jakým způsobem fungují nervy. Pokud ovšem do „hry“ vstoupí skrze mysl rozum, odhalí nesprávný počitek a dojde k poznání toho, že jsem se kvůli svému tělu zmýlila.<sup>69</sup>

Descartovy fantómy jsou preludem organismu podobné halucinacím.<sup>70</sup> Jeho pojetí fantómů koresponduje s jeho mechanistickým vysvětlením materiálního, tedy jak lidského těla, tak i přírody vůbec, a také s jeho karteziánským dualismem. Důležité vlastnosti materiálních těles se dají kvantifikovat (tedy počítat a měřit matematickým rozumem), což je pro něj zásadní v procesu poznávání světa. Pravdy lze tedy docílit jen rozumem

---

<sup>69</sup> Tamtéž, str. 121.

<sup>70</sup> Jak tvrdí Bernard Waldenfels, Descartovo vysvětlení fantómů je paralelou k jeho pojetí halucinací. Pacient percipuje něco, co není přítomné, WALDENFELS, Bernard. *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*, Suhrkamp, Frankfurt a./M. 2000, str. 22-30.

umístěným v mysli, který má schopnost poznávat věci materiální přírody, ke kterým svým způsobem spadá i tělo jako takové.<sup>71</sup>

Descartovu výkladu však jednoznačně schází vysvětlení toho, k čemu fantóm slouží a z jakého důvodu vyvstává. Nejenom Descartovo pojetí opomíjí naznačit momenty, které vedou ke vzniku tohoto zvláštního jevu, či spíše „domněnky“ lidského těla. Při vysvětlení tohoto fenoménu zjevně nestačí brát v úvahu pouze hledisko fyziologické. Jak ostatně vyšlo najevo, pocit fantómové končetiny nemusí zaniknout ani v případě, že je člověk pod vlivem anesiesie. Z toho důvodu se fantóm stává předmětem zkoumání také u myslitelů 20. století, konkrétně pak zejména na poli fenomenologie, která jej rozhodně odmítá chápat jen z pohledu fyziologického, jakožto záležitost chybného vnímání těla.<sup>72</sup>

Merleau-Ponty se fenoménu fantómu věnuje značně více než René Descartes. Hledisko Merleau-Pontyho je komplexnější, podrobnější a funkční v kontextu jeho fenomenologie tělesnosti. Pociť fantómové končetiny dle Merleau-Pontyho vzniká v návaznosti na konkrétní situaci. Fenomenolog se tak staví do opozice vůči kauzalitě, kdy je počitek vyvolán specifickou příčinou. Fantóm nutně nevyvstává u všech osob, které přijdou o některou ze svých končetin, ale obzvláště u těch, jež se nedokážou se ztrátou končetiny vyrovnat. V návaznosti na Sartrův text *Nástin teorie emocí*<sup>73</sup> tvrdí, že člověk s fantómovou končetinou se pokouší vyrovnat prostřednictvím určitého „magického aktu“. Pacient trpící fantómem odmítá přijmout tuto obtížně řešitelnou situaci, v magickém aktu spojeném s emocemi změni strukturu objektivního světa, který mu brání v počínání si tak jako dříve, kdy měl ještě všechny končetiny. Skrze magické jednání dosahuje tedy určitého symbolického uspokojení. Tím, že emoce vždy oplývají významem, tzn. odpovídají určitému vztahu vědomí ke světu, si pacient jejím prostřednictvím může pozměňovat objektivní svět. Nové uchopení světa pak mnohdy vede také k novým způsobům chování a nakládání s předměty ve světě. Limity tohoto emočního uchopení světa spočívají dle Sartra v tom, že předměty se ve skutečnosti nemění, pacient jim jen přisuzuje kvality, jež neodpovídají kvalitám reálným, a tím pádem žije v iluzi. Zrod fantómu se také vyznačuje pokřiveným vnímáním časovosti (konkrétně přítomnosti) pacienta. Fantóm není návratem k momentu, kdy byla daná končetina ještě součástí těla, je přítomností, která *jakoby* není schopna naplňovat svůj potenciál. Pacient končetinu cítí, nadále s ní však nemůže

---

<sup>71</sup> OSPÁLKOVÁ, Taťána; ZIKA, Richard. *Fantómy*. [http://ojrech.cz/filosofie/Fantomy.pdf]. [cit. 2012-05-23]. ISSN 1801-0792, str. 3-4.

<sup>72</sup> Tamtéž, str. 5.

<sup>73</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Nástin teorie emocí*, přel. J. Čapek, in: *Vědomí a existence*, Praha 2006, str. 53-101.



zacházet. Fantóm je jedním z možných existenciálních postojů, který vyvstává prostřednictvím *konkrétní situace konkrétního jedince*.<sup>74</sup>

Fantóm Merleau-Pontyho není záležitostí výsostně fyziologickou, na druhou stranu se však distancuje také od čistě psychologického vysvětlení. Fantóm nelze vyložit čistě na fyziologickém základě, protože se nejedná o pouhé mylné vzruchy, které i po amputaci nadále afikují jeho receptory. Psychologie však také nenabízí dostatečné vysvětlení, proč pacient není s to plně pochopit, že již danou končetinu nemá připojenou k tělu. Pacient si sice uvědomuje, že končetina chybí, pocit její přítomnosti ale nemizí. Proto se Merleau-Ponty pokouší o to propojit obě hlediska a nakonec říká, že vysvětlení určitý typů bytí ke světu (jako je např. modus fantómové končetiny) leží na spojnici obou těchto hledisek. Člověk je pro Merleau-Pontyho *vtěleným vědomím* – má tělo, které si „uvědomuje“ svět do jisté míry nezávisle na uvědomování mysli, a mysl, jež je od tohoto těla neoddělitelná. Descartovský dualismus, v němž mysl jednoznačně vládne tělu, zejména ve fenomenologii Merleau-Pontyho prostě nefunguje a nemá místo. V závěru své práce se pokusím podrobněji naznačit proč tomu tak je.

---

<sup>74</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 121-123.

## 6. Tělo jako materie versus vtělené vědomí – závěr

Zásadní odlišnosti v pojetí fenoménu fantómů u myslitelů, jimž se tato práce věnuje především, mne v závěru zavedla k tomu, abych poukázala na to, v čem se liší jejich přístup k tělu.

René Descartes považuje ve své podstatě tělo za stroj ovládaný jím neustále vyzdvihovaným *cogito*. Lidská mysl, a hlavně poté rozum v ní uložený, mají nad tělem suverénní nadvládu a převážně rozhodují o tom, co se s tělem bude dít, kam se bude pohybovat atd. Jako takové tělo s vnějším prostředím sice komunikuje skrze smysly, posléze je ovšem již nahlíženo myslí, poněvadž ze smyslů mohou přicházet mylné informace. Karteziánský dualismus přináší subjekto-objektovou distinkci mezi tělem a duší, v němž subjekt odpovídá duši, která je naprosto jedinečná a díky níž je jedinec tím, kým je, a objekt tělu – materiální části naší osoby, která sice také u každého člověka vypadá jinak, nicméně se jedná o určitý druh schránky lidského *cogito*, která se s postupem času mění a zaniká.

Tím, že René Descartes udělal tlustou čáru mezi tělem a duší, se mu podařilo přispět k oddělení budoucích zkoumání obou těchto entit. Výzkumníci se v následujících stoletích směle vydali prozkoumávat lidské tělo a jeho možnosti ještě o něco podrobněji, než tomu bylo doposud, na půdě fyziologie a medicíny. Tělo si „pod svá křídla“ berou vědy přírodní. V 19. století vzniká nový vědní obor zabývající se duší člověka a jejími funkcemi. Psychologie, zprvu označovaná za ne-vědeckou a málo exaktní, se o něco později zařadila k vědám společenským. Vědecké cesty těla a duše se tedy s přispěním mj. také Reného Descarta na jisté období rozdělily, aby se mohly znovu setkat ve století dvacátém, ve kterém se v plné síle projevuje kritické hledisko fenomenologie v souvislosti s krizí věd.

Merleau-Pontymu slouží fantómy k tomu, aby mohl tvrdit, že nejsme s to v některých případech zastávat pozici jenom fyziologického nebo psychologického hlediska; že se nemáme přiklášat na stranu pouze těla nebo pouze duše. Existence člověka je vtěleným vědomím. Člověk je již *vždy* v těle a ne jinak, vědomí je na těle závislé, protože s ním, ačkoliv si to nemusí uvědomovat, interaguje. Ve světě Merleau-Pontyho neexistuje karteziánský dualismus, modus bytí ve světě není jiný než *tělesný* a člověk jako takový funguje zejména ve vztahu k prostředím a konkrétním situacím, v nichž se

v průběhu života ocitá. Tělo není nástrojem mysli, ale samo se podílí na jejím utváření, a dokonce do velké míry funguje bez jejího zásahu. Tělo oplývá personální i anonymní rovinou, dalo by se říct, že nám snad určitým způsobem ani nepatří. Ačkoliv o svém tělu vesměs rozhodujeme (např. kam a jak se budeme pohybovat), najdou se momenty, kdy tělo rozhodne o nás a znemožní nám naše rozvrhy. Zkrátka jsme s tělem pevně spjatí, občas možná pevněji, než by se nám to hodilo, ale o to více pak pocítujeme, že se rozhodně nejedná o stroj, jehož ovládání bychom měli pevně v rukou. Descartova představa radikálního oddělení těla a mysli v tomto případě rozhodně není udržitelná.

## 6.1 Závěrečné shrnutí

Merleau-Ponty se ve své *Fenomenologii vnímání* několikrát explicitně vyjadřuje přímo k myšlení René Descarta, poněvadž mu jde o to, aby upozornil na nedostatečnost moderní vědy (k jejímuž rozvoji významně přispěl mj. i Descartes) při pokusu o vysvětlení fenoménů světa. Již v Předmluvě Merleau-Ponty říká: „*Já nejsem výsledkem či průřezem mnoha kauzalit, které determinují mé tělo či mou „psychiku“, nemohu uvažovat o sobě, jako bych byl částí světa, jednoduchým předmětem biologie, psychologie a sociologie, jako bych byl uzavřen do universa vědy.*“<sup>75</sup> Tím se snaží poukázat právě na to, že předmětům, jež se nacházejí ve světě, stejně jako nám samým nelze porozumět na základě nějakého vědeckého modelu, který svět nejen zjednodušuje, ale také opomíjí skutečnost, že vědecké hledisko vzniká druhotně na podloží naší zkušenosti se světem. Descartes (později také Kant) se obrací ke zkoumání vědomí a jeho obsahů a existence světa se odvíjí právě od tohoto vědomí. Merleau-Ponty na tomto místě naráží na to, že vztah vědomí-svět vnímá Descartes pouze jednostranně, protože důkaz existence *cogito* není podán dohromady s důkazem existence okolního světa, což je pro Merleau-Pontyho nepřijatelné, protože svět dle něj existuje před tím, než jej začne zkoumat a dokazovat nějaké vědomí.<sup>76</sup>

Předkládaná práce se věnuje hned několika tématům, přičemž těmi nejdůležitějšími jsou pojetí těla a tělesnosti v díle *Fenomenologie vnímání* od francouzského filosofa

---

<sup>75</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti, str. 12.

<sup>76</sup> Tamtéž, str. 13-14.

Merleau-Pontyho a pojetí fenoménu fantómových končetin právě v této knize a také u racionalisty René Descarta.

Tělo a tělesnost jsou pro Merleau-Pontyho ústředními body lidské existence ve světě. Je to právě tělo, skrze něž člověk vnímá a zakouší prostředí, ve kterém se nachází a pohybuje. Zkušenost se světem je pro člověka primárně tělesná, poněvadž nejsme schopni ze svého těla nikdy vystoupit. Tělo jako takové funguje na dvou rovinách – personální a anonymní. Skrze personální, osobní rovinu zakouší člověk bezprostřední vztah se svým tělem, je schopný jej ovládat a rozvrhovat se jeho prostřednictvím do světa. Tělo si ovšem do určité míry „žije i vlastním životem“ na člověku nezávislým, kdy nejenže čas od času vstupuje do dimenze osobního fungování, ale dokonce je s to ji převážit. Typicky se tak děje např. v případě, že člověk onemocní nějakou chorobou a ta mu znemožní zacházet s tělem podle své vůle.

Tělo nejenže vstupuje do vlastní dimenze, kdy nejedná v souladu s přáními svého majitele, ale také samo *jakoby* rozumí světu. Tělo rovněž interaguje se světem bez zásahu lidské mysli. Ví, jak se má pohybovat ve světě, protože je obeznámeno s prostorem, ve kterém se nachází. Lidská mysl nemusí přemýšlet o tom, jakým způsobem projde dveřmi, aniž by se některá z částí těla uhodila o jejich rám – tělo prostřednictvím tzv. tělesného schématu umí odhadnout, jaký pohyb má provést, aby k ničemu takovému nedošlo. Tělesné schéma umožňuje tělu osvojit si nové návyky, díky nimž se pak tělo jednodušeji pohybuje ve světě a v konkrétních situacích. Zásluhou tělesného schématu je tělo schopné si také „přivtělit“ nějaký předmět, který se tímto aktem stane prodloužením těla do světa a zároveň jeho (ačkoliv oddělitelnou) součástí. Tělo se tedy nachází již před vědomím a komunikuje se světem i bez jeho zásahu. Tělo je prostředníkem lidského bytí ke světu a také toto bytí určuje. Moje tělo je vždy se mnou, je mnou a zároveň pro mne představuje něco cizího, anonymního, co nemohu ovládat. Skrze tělo vnímám i pocity, jež však nemusí být vyvolány něčím skutečným. Jedním z takových pocitů je také dojem fantómové končetiny.

Fenomén fantómové končetiny je pro Merleau-Pontyho jedním z typů bytí ke světu. Ačkoliv pacient přišel o část svého těla, má pocit, že danou část stále cítí. Tento pacient dle Merleau-Pontyho žije v „byvším“ čase, v přítomnosti, která není uskutečnitelná, protože vytěsnil ztrátu své končetiny. Na pojetí fantómu chce Merleau-Ponty ukázat především to, že některé jevy nelze vysvětlovat odděleně pouze jako záležitosti těla nebo duše.

Problematiku fantómové končetiny tedy vnímá skrze obě entity dohromady, aby mohl nakonec dojít ke stanovisku, že fyzično a psychično nelze chápat jakožto dva na sobě nezávislé póly lidské existence, ale že jsme obojím zároveň.

Dále jsem navázala částí týkající se karteziánského dualismu René Descarta a jeho pojetím fantómů v *Meditacích o první filosofii*. Descartův dualismus zapříčinil radikální oddělení těla a duše, kdy z těla byl ustaven pouhý stroj a duše (či mysl) tím, co tento stroj ovládá a cítí jeho stavy. Tělo a duše jsou sice vzájemně propojené, jejich podstata je však diametrálně odlišná a je silně znát Descartův postoj, že duše je pro něj něčím významnějším než její materiální tělesná schránka. Pojetí fantómů se pak odvíjí od pomýlených signálů, jež tělo vysílá myslí domnívající se, že si napomáhá k sebezachování.

Tělo i duše a jejich vzájemné působení byly zkoumány již od nepaměti a dodnes není jejich vzájemný vztah dořešen. Merleau-Ponty a jeho fenomenologie nabízí neotřelý pohled nejen na spojení těchto dvou entit. Zkušenost vědomí se světem je vždy zkušeností těla se světem. Naše chápání a nazírání světa se vždy odvíjí od situace, v níž jsme však vždycky přítomni spolu s tělem. Descartes chce tělo překonat myslí, Merleau-Ponty však oponuje tím, že se tělo nachází již před vědomím, a proto jej nelze opomenout obzvláště v procesu percepce. Svět existuje před naším vědomím a následně je nám skrze zkušenost našeho těla zprostředkován. Vědomí a myšlení o světě vyvstávají až druhotně, až poté, co se se světem setká tělo.

## Seznam použité literatury

- AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická Summa svatého Tomáše Akvinského: doslovný překlad*. Olomouc: Portál, 1938.
- ARISTOTELES. *O duši*. 3. rozš. vyd., překlad: Antonín Kříž, Praha: P. Rezek, 1996.
- BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup: (úvod do fenomenologie vnímání)*. Praha: OIKOYMENH, 2005. Oikúmené (OIKOYMENH).
- BARBARAS, Renaud. *Zdvojení originárna. Tělesnost u Merleau-Pontyho a Husserla*. In: MERLEAU-PONTY, Maurice, FULKA, Josef, ed. a TESKOVÁ, Alena, ed. *Založení a podstata*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2011.
- COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003.
- ČAPEK, Jakub. *Maurice Merleau-Ponty: myslet podle vnímání*. Praha: Filosofia, 2012.
- ČAPEK, Jakub. *Mít tělo a být tělem*. In: *Fenomenologie tělesnosti*. Vyd. 1. Editor Petr Urban. Praha: Filosofia, 2011, 221 s.
- DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: námítky a autorovy odpovědi*. Praha: OIKOYMENH, 2003. *Knihovna novověké tradice a současnosti*.
- DESCARTES, René. *Rozprava o metodě: jak vést správně rozum a hledat pravdu ve vědách*. Praha: OIKOYMENH, 2016. *Knihovna novověké tradice a současnosti*.
- ELDERS, L. J.: *Filozofie přírody u sv. Tomáše Akvinského*, 2003.
- FLOR, Herta. *Phantom-limb pain: characteristics, causes and treatment*. *Lancet* 2002; Vyd. 1: str. 182–9.
- HATFIELD, Gary, "René Descartes", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/descartes/>](https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/descartes/).
- HALÁK, Jan. „VNÍMÁNÍ JE JIŽ VYJADŘOVÁNÍ“ Merleau-Pontyho první přednášky na Collège de France. *Reflexe*, 2017, roč. 28, č. 52.
- HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002 (přel. I. Chvatík a kol.).

HUSSERL, Edmund. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii*. Praha: OIKOYMENH, 2006. Knihovna novověké tradice a současnosti.

HUSSERL, Edmund. *Karteziánské meditace*. Praha: Svoboda, 1968. Filosofie a současnost.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Primát vnímání a jeho filosofické důsledky*, přel. J. Halák, Togga, Praha 2011.

NOVOTNÝ, Karel. *O povaze jevů: úvod do současné fenomenologie ve Francii*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. Studie (Pavel Mervart).

OSPÁLKOVÁ, Taťána; ZIKA, Richard. *Fantómy*. [<http://ojrech.cz/filosofie/Fantomy.pdf>]. [cit. 2012-05-23].

PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. 1. vyd. Editor Jiří Polívka. Praha: ISE, 1995, 203 s.

PETRUSEK, Miloslav, Hana MAŘÍKOVÁ a Alena VODÁKOVÁ. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, 1996.

PLATÓN. *Faidón.*, in Pl. spisy, 6., opr. vyd., překlad: František Novotný, Praha: OIKOYMENH, 2005.

PROUST, Marcel. *Hledání ztraceného času: Svět Swannových*. V Praze: Rybka Publishers, 2020.

SARTRE, Jean-Paul. *Nástin teorie emocí*, přel. J. Čapek, in: *Vědomí a existence*, Praha 2006, str. 53-101.

TOADVINE, Ted, "Maurice Merleau-Ponty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/merleau-ponty/>>.

TRETERA, Ivo. *Nástin dějiny evropského myšlení: Od Thaléta k Rousseauovi*. 4. vyd. Praha a Litomyšl: Paseka, 2002.

VANĚK, Jiří. *Tělesnost a druzí*. *Acta Oeconomica Pragensia* 2005, 13 (5), 38-43.

WALDENFELS, Bernard. *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*, Suhrkamp, Frankfurt a./M. 2000.

WALDENFELS, Bernhard. *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikoymenh, 1998. Oikúmené.