

PROSTOROVOST ZKUŠENOSTI<sup>1</sup>

Východisko zkoumání představuje náčrt fenomenologické teorie smyslového vnímání, které je v souladu s fenomenologickou tradicí možné chápat jako archetyp či modelový případ zkušenosti, neredukovatelný na recepci „smyslových dat“. Jako výchozí konceptuální půda, relevantní i pro fenomenologický přístup, může dobře posloužit „široká“ teorie smyslového vnímání představená v Platónově dialogu *Theaitétos*. Ta nepracuje s distinkcí kvalit vnímaných jsoucen a afekcí vnímajícího jedince, nýbrž se smyslovými hodnotami, které mají vždy takto podvojnou povahu (vyvstávají ze setkání určitých vnímatelných jsoucen s konkrétním vnímavým *já*). Jako cenná se ukazuje též platónská kritika představeného pojetí smyslovosti, která odhaluje potenciálně problematické momenty, s nimiž se fenomenologie musí vyrovnat – zejména jde o možnou námitku, že smyslová zkušenost nemá jinou než čistě subjektivní platnost. Této námitce se fenomenologický přístup může vyhnout vypracováním takové koncepce vnímání, která je v základu intersubjektivní. Naznačenou teorii smyslového vnímání obohacují a rozvíjejí některé momenty Heideggerovy koncepce z *Bytí a času*, především koncept *rozumění* (Verstehen), které tvoří integrální součást smyslové zkušenosti: setkání ve vnímání je zakoušení „něčeho jako něčeho“, nikoli indiferentní recepcí až sekundárně vykládaných „faktů“. Heideggerova koncepce si nicméně zaslouží též zásadní kritické zhodnocení, a to zejména z hlediska svého inherentního ontologického dualismu (bytí *po-bytu* vs. bytí prostředních jsoucen).

Na naznačený náčrt fenomenologické teorie smyslovosti pak může navázat pokus o vystižení základních ontologických charakteristik smyslově daných jsoucen. Fenomenologická deskripce zkušenosti ukazuje, že jsoucnost se dává jako cosi odlišného od *já*, jako nezávislé na *já* a jeho

---

<sup>1</sup> Na předkládaný text navazuje v tomto čísle časopisu příspěvek Pavla Kouby: *Fenomenologie na křižovatce. Zamyšlení nad prací Elišky Fulínové* La conception phénoménologique de l'espace, viz str. 167–174. Podnětem k diskusi se stala disertační práce Elišky Fulínové (Luhanové) *Fenomenologické pojetí prostoru*, kterou Pavel Kouba vedl spolu s Renaudem Barbarasem (práce byla obhájena r. 2016 v režimu co-tutelle na Přírodovědecké fakultě UK a Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, text disertace je dostupný on-line na adrese: <http://www.theses.fr/2016PA01H201>). Svým obsahem i metodou se práce řadí do proudu post-fenomenologické filosofie, navazuje zejména na pozdní filosofii Jana Patočky a Maurice Merleau-Pontyho. – Pozn. red.

zkušenosti a jako to, co tuto zkušenost předchází a co je podmínkou její možnosti. V tomto smyslu můžeme hovořit o *ontologické hodnotě* smyslově daného jsoucná, která vyjadřuje, že jsoucnó se dává jako cosi nadaného vlastním bytím. Na tomto základě lze říci, že smyslově dané jsoucnó má *transempirickou* povahu, tj. transcenduje či přesahuje každou jednotlivou aktuální zkušenost, aniž by ovšem přesahovalo možnost zkušenosti vůbec. Jinými slovy, dávající se jsoucnó umožňuje vždy ještě další zkušenosti, což znamená, že každá zkušenost je nezbytně *dílní* a jsoucnó samo sebe zpřítomňuje jako cosi, co zároveň zůstává vždy i v jisté míře a nezrušitelným způsobem nepřítomno. Tento náhled je klíčový pro vypracování koncepce fenomenologického pole – což je pojem, s nímž pracuje i projekt asubjektivní fenomenologie Jana Patočky. Fenomenální pole či sféra zjevnosti představuje strukturu možných daností jsoucnó. Jako takové není ontologicky nezávislé na bytí jsoucnó, ovšem ukazuje se, že obecné struktury jevení jsou přesto autonomní a nelze je na konkrétní jevy plně převést.

Po fenomenologickém vypracování tohoto obecně ontologického základu je možné přistoupit k tématu samotné prostorovosti, resp. prostorového způsobu bytí dávajících se jsoucnó a *já*, jež činí se jsoucnó zkušenost. Prostorovost představuje podstatný způsob bytí tělesných smyslových jsoucnó, která existují jako prostorově diferencovaná: své bytí zjevují tím, že se dávají vždy *perspektivně*, tedy různě z různých míst, z nichž je odlišně vedená konstitutivní hranice mezi jejich povrchem a hloubkou, vnějškem a vnitřkem. Tato elementární prostorová diference je pro bytí smyslových tělesných jsoucnó zcela základní; mj. je úzce spjata s neprostupností, která představuje jednu z podstatných charakteristik tělesných jsoucnó. Variování perspektiv pak může vždy nově přepisovat hranici mezi vnitřkem a vnějškem, diference jako taková však zůstává platná a pro zkušenost se svébytným jsoucnem zcela konstitutivní. Právě na této půdě je totiž možné podat odůvodnění fenomenologické teze, že vnímání představuje původní formu danosti, v níž je přítomno dávající se jsoucnó *samo*. Smyslová jsoucná, rozlišená diferencí povrchu a hloubky, totiž existují jakožto *vnější i niterná*: zjevují se jakožto zvnějšňující se niternost, setkáváme se s nimi jako s vnitřky, jež se nějak projevují navenek. Niternost má přitom obojaký charakter: za své vnější zjevy se jako ona sama skrývá, a přesto se právě skrze ně zpřítomňuje jakožto z podstaty nepřítomná. Právě díky této základní prostorové diferenciaci jsou tedy jsoucná nadaná ontologickou svébytností. Představují skutečná individua; každé je čímsi, co každou svou jednotlivou danost přesahuje a co je vždy ještě něčím víc než vlastními, principiálně vždy

pouze *vnějšími* uskutečněnými manifestacemi. Tato dynamická diference v průběhu perspektivního dávání činí ze jsoucen transempirické jednoty, které přesahují každý aktuální zjev, a přece *jsou* právě jakožto aktuálně nevyčerpatelné *možnosti svého zjevování*.

Proměnlivě uskutečňovaná diference povrchu a hloubky, vnějšku a vnitřku, vyjadřuje nejen prostorovou kontinuitu jsoucen – tedy bytostný vztah mezi jsoucno a jeho okolím, které představuje síť míst, odkud může být jsoucno někomu dáno – ale též jejich kontinuitu časovou: každá aktuální danost je jednak pochopena jako uskutečnění předchůdné možnosti (odkaz na dimenzi minulého) a zároveň je jen *dílečtí*, což znamená, že umožňuje, či dokonce vyžaduje doplnění dalšími možnými danostmi (otevřenost jsoucna dimenzi budoucího).<sup>2</sup> Individuální jsoucna tedy svým bytím odvíjejí vlastní příběh a rozestírají vlastní kontextová pole, do nichž jsou zasazena a která zároveň spoluutvářejí. Dokonce i tehdy, když je jejich tělesná jednota jednou provždy narušena, ještě k nám mohou promlouvat *stopy* této původní jednoty: zakoušíme fragmenty jako fragmenty, vnímáme nyní již oddělené, nezcelitelné díly původního celku.

Právě proto, že tělesná jsoucna mají svou prostorovost a na ni navázanou *vlastní* časovost, jsou to též *možná druhá já*, což znamená, že pro nás mohou v některých případech hrát roli jiných *já*. Mohou se tedy dát *já* jakožto příjemci daností těchž jsoucen, která *já* vnímá ze *své* perspektivy. K naší zkušenosti tak díky tomu patří i odlišné zkušenosti s tímtež. K bytí transempirických jsoucen totiž nedílně patří, že existují simultánně pro více než jednoho příjemce svého zjevu: jsou dána jako cosi, co se vždy může dát více než jednomu aktuálnímu *já*. Právě takto je *druhý* nejen možný, ale je přímo nutně implikován ve světě, který nikdy není jen náš vlastní. Setkání jsoucen, o němž Jan Patočka hovoří jako o oslovování – odpovídání,<sup>3</sup> vyjadřuje fakt, že dané jsoucno vstupuje do bytostného existenciálního kontextu *já*, ale ovšem zároveň že *já* vstupuje do bytostného kontextu daného jsoucna. Jedno i druhé je tedy součástí kontextu jiného jsoucna; každé samo rozestírá vlastní svébytné síť souvislostí, v nichž jako jejich součást figuruje i příslušný protějšek,

---

<sup>2</sup> Renaud Barbaras v tomto kontextu hovoří o „kontinuitě“ zkušenosti (R. Barbaras, *Dynamique de la manifestation*, Paris 2013, str. 42 nn.). Důležité ovšem je, že možnost pokračovat ve zkušenosti není jednoduše možností vlastní zakoušejícímu *já*, nýbrž je založena v bytí jevících se prostorově diferencovaných jsoucen: patří k *jejich* existenci, že se nikdy nemohou ukázat vyčerpávajícím způsobem.

<sup>3</sup> J. Patočka, *Prostor a jeho problematika*, in: týž, *Fenomenologické spisy*, III/2, *O zjevování*, vyd. I. Chvatík – P. Kouba, Praha 2016, str. 11–71.

a které se tedy kříží a protínají. V rozestírajících se perspektivách jsou tedy zahrnuti vždy též možní i skuteční druzí jako příjemci zjevů jsoucna. Díky tomu je tento svět, podle Hérakleita jeden a stejný pro všechny,<sup>4</sup> jakožto *sdlílitelný* bytostně společným světem; je myslitelný jako poslední horizont veškerých vnějších horizontů, jako souvislost, která již nepoutá jen některá konkrétní jsoucna, ale veškerá možná jsoucna vůbec, nakolik kdy mohou tvořit součásti jednotné, spojitě skutečnosti, která má prostorový i časový charakter. Výslednicí těchto úvah by tedy mělo být mj. takové uchopení smyslového vnímání, které jej ukáže jako podstatně intersubjektivní aktivitu; každé *mé* vnímání vždy otevírá mimimálně možnost *cižtho* vnímání.

K podložení takového náhledu je však třeba rozpracovat z hlediska prostorovosti též koncepci *já*, pojatého již nikoli jako zakoušející vědomí, ale jako vnímající a zároveň též vnímatelná tělesná živá bytost. Spolu se zakoušením jiných jsoucna zakouší *já* i samo sebe; zkušenost, kterou tělesné *já* činí se sebou samým, je ovšem značně specifická, protože strukturální momenty jevení „co se dává“ a „komu se dává“ spadají v tomto případě vjedno – lze také říci, že zkušenostní dosah této striktní identity vymezuje hranici *já* oproti jiným jsoucnum. Smyslová zkušenost ve své vždy parciální a perspektivní povaze předpokládá, že *já* je vůči zakoušeným jsoucnum určitým způsobem *situováno*. V porovnání s vnější smyslovou daností tělesných jsoucna se tělo *já* jeví jako to, v čem se smyslové vnímání odehrává: toto vnímající tělo nazýváme v souladu s fenomenologickou tradicí, pro niž je klíčový zejména Merleau-Ponty a jeho *Fenomenologie vnímání*, vlastní tělo (*corps propre*). V návaznosti na tuto tradici je vlastní tělo uchopeno jako takové, které se na rozdíl od jiných těles dává samo sobě *aperspektivně*, což lze definičně vymežit jako *vnitřní* (sobě)danost. S takto pojatým vlastním tělem můžeme činit zkušenost nezávisle na zkušenostech s jinými tělesnými jsoucny. Pouze *já* je tedy samo sobě dáno takto *zevnitř*, tj. nikoli dílčím způsobem a v mnohosti neslučitelných perspektiv, ale jakožto *celek*, který i když je průběhem konkrétních zkušeností diferencován, je dán *naráz*. Tato optika zdůrazňuje, že vlastní tělo je určeno svou podstatnou jednotou; jde o celek, který Merleau-Ponty označuje (ve vazbě na gestaltpsychologii) jako *tělesné schéma*.<sup>5</sup> Tělesné schéma utváří jakési souhrnné vnitřní povědomí o vlastním těle, jeho podobě a aktuálním rozložení jeho částí. Má

<sup>4</sup> Hérakleitos, B 30.

<sup>5</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologie vnímání*, přel. J. Čapek, Praha 2013, str. 134 nn.

představovat předchůdný rámec, jenž nám umožňuje situovat vůči sobě vnější danosti, tj. danosti jiných jsoucn, ale též vlastního těla, nakolik je smyslově přístupné zvenčí, tedy jakožto vnímatelná „věc mezi věcmi“.

V tomto kontextu je třeba vyrovnat se kriticky s dualistickou koncepcí raného Merleau-Pontyho, který ve *Fenomenologii vnímání* odmítal připustit, že by vlastnímu tělu přináležela dimenze vnějšku. Opřít se lze o náhledy pozdního Merleau-Pontyho a také Jana Patočky, které umožňují rozvinout odlišný způsob, jak pojímat vztah mezi vnitřní a vnější dimenzí já, tj. vykázat na fenomenální půdě, jak se oba nedílné aspekty sobě-danosti já prostupují. Toto promýšlení je vedeno snahou (vlastní ovšem také již Merleau-Pontymu) porozumět vlastnímu tělu jako aktivnímu aspektu, díky němuž je naše vlastní bytí bytím ke světu, tj. bytím orientovaným k jiným jsoucnům a jiným já, které nás ve světě oslovují. Toto by nebylo možné, pokud by vlastní tělo nebylo zároveň vnějším tělem, tedy tělesným jsoucnem nacházejícím se ve světě mezi dalšími takovými jsoucn, vnímatelným a jevícím se perspektivně. Já je zcela původně a nedělitelně tělo zakoušející i tělo zakoušené, dané *společně a zároveň* zevnitř i zvenčí. Právě tato vnější dimenze přitom představuje podmínku možnosti setkávání já a jiných jsoucn. Pozdní Merleau-Ponty v této souvislosti pracuje s koncepcí jednotné universální tělesné masy (*chair du monde*). Patočka uvádí, že vnímající já primárně nesituuje zakoušené věci vůči sobě, ale naopak situuje sebe vůči věcem, orientuje sebe sama ve světě ve vztahu k nim.<sup>6</sup> Sebevztah si tedy zjednává podstatně skrze to, s čím se ve světě spolu s ostatními já setkává, neboli prostřednictvím něčeho, co není já, co jej však nějak a odkud oslovuje a na jeho výzvy též odpovídá. Nacházíme zde tedy zvláštní dvojpólovost vnitřku a vnějšku v danosti vlastního těla, jejich vzájemné podmiňování a provázání. Tyto souvislosti, spolu se zhodnocením významu uvedené prostorové diference pro povahu zkušenosti s ostatními jsoucn, by si zasloužily důkladnější promýšlení, než jakého se jim mohlo dostat v rámci disertační práce.

Již nyní se však snad alespoň v hrubých rysech ukazuje, jak významnou roli hrají prostorové diference pro konstituci fenomenálního rozdílu mezi já a ostatními tělesnými jsoucn. Prostorovost jako způsob bytí jsoucn je tím, co umožňuje tematizovat jak pól specifičnosti já a jeho diferenci vůči ostatním jsoucnům, tak jejich jednotnou ontologickou strukturaci. Tělesnost charakterizovaná proměnlivou diferenciací povrchu a hloubky, vnitřku a vnějšku, představuje sdílený modus bytí v tom

<sup>6</sup> J. Patočka, *Prostor a jeho problematika*, str. 38.

smyslu, že je u obou momentů struktury jevení (co se dává, komu se dává) identický. Právě díky tomu je onou půdou blízkosti, na níž může dojít k jejich setkání – či přesněji, na níž k jejich setkání vždy již došlo. Specifičnost *já* spočívá v tom, že co je v případě daných jsoucen přítomno jako bytostně latentní a nepřítomné, to zde může být jistým způsobem aktuálně prožíváno: zatímco jsoucná se dávají zvenčí, tj. jakožto zvnějšnělé vnitřky, *já* je příjemcem jevení díky tomu a jako to, co se sobě dává navíc i zevnitř, tedy aperspektivně a celé naráz. *Já* se v procesu diferenciaci vymezuje na podkladě jiných jsoucen jako takový region bytí, kde je zkušenostně dán překryv těchto dvou způsobů danosti. Je přitom zásadní, že sobě-danost *já* zevnitř neruší latenci, která bytostně patří k sobě-danosti *já* zvenčí: nakolik je *já* tělem daným zvenčí, je i pro sebe samo vnitřkem, který bezprostřední danosti stále uniká. Vnitřní sobě-danost totiž *sensu stricto* nezpřítomňuje vnitřek jako rub perspektivně přístupného vnějšku, ale zjevuje *já* jako jednotný tělesný celek (*corps propre*), který diferencovaně odpovídá na to, s čím se ve světě setkává: ukazuje tedy bytí *já* jako tělesné bytí ke světu.

Je také důležité, že promyšlení jevení a dávání se na úrovni jeho prostorově tělesného charakteru si nevynucuje chápat člověka jako jediného možného příjemce zjevu jsoucen: perceptivní setkávání se jsoucný na této rovině vykazuje spíše universální, obecně platné rysy. Platí též, že prostorově-tělesný modus bytí představuje rovinu, kterou sdílí živé s neživým. Metoda fenomenologické deskripce nám umožňuje popisovat povahu onoho sdíleného prostorově-tělesného bytí na půdě naší žité zkušenosti. Elementární ontologická spřízněnost všeho, co je a s čím se kdy vůbec můžeme setkat, tu tedy není metafyzickou tezí, ale ukazuje se jako vždy přítomný aspekt prožívání, bez něž by naše zkušenost v té formě, v níž je nám vlastní, vůbec nebyla možná.

*Eliška Fulínová*