

ROZUMĚNÍ BOLESTI DRUHÉHO ČLOVĚKA MEZI HERMENEUTIKOU A ZRCADLOVÝMI NEURONY

JAN ŠTEFFL

1. LF UK Praha, obor bioetika na Ústavu humanitních studií v lékařství;
Jan.steffl@gmail.com

ABSTRACT

Understanding another person's pain between hermeneutics and mirror neurons

This article focuses on the concepts of pain at different times and in different disciplines. It presents approaches to understanding both within hermeneutics and in the field of ethics. These points are further connected, which shows us how through empathy we can understand the pain of another person, but also his emotions. The aim of the article is to present not only different approaches, but also a common interest, namely a common interest in another person, to show how different fields in this field can be connected. Both neurology and philosophy are reflected in the mentioned approaches. Among the philosophers, for example, the approaches of Descartes, Foucault, Habermas or Smith are reflected.

Keywords: hermeneutics – bioethics – pain – mirror neurons – understanding

Úvod

Předkládaný příspěvek si neklade za cíl podat návod či podrobné vysvětlení cesty k rozumění. Daleko spíše jde o tematizaci vztahu mezi neurovědou a hermeneutikou, a ještě více o předložení různých přístupů nejen k bolesti, ale vůbec k intenci a emocím druhého člověka. Řeč tak bude v určité fázi o empatii a specificky pak o její roli v rozumění bolesti druhého člověka. Cílem je tedy skrze komparativní metodu ukázat, jak se liší přístupy k rozumění nejen napříč staletími, ale rovněž napříč vědními obory, a zároveň nastínit určité společné body a společný zájem, který spatřujeme v druhé bytosti. Cesty k rozumění budeme hledat nejen skrze hermeneutiku (a tedy rozumění textu), ale rovněž skrze současné etické modely. Je tedy již v úvodu nutné poznamenat, že půjde o multidisciplinární příspěvek, jakkoliv jeho těžiště by mělo primárně zůstat na poli filosofickém.

Bolest a její filosoficko-neurologické vymezení

Jakkoliv bude tento příspěvek primárně filosofickým, začneme uvedení bolesti jakožto bolesti neuropatické. Zde se setkáváme v obecné rovině s definicí, že jde o bolest vyvola-

nou poškozením nebo onemocněním somatosenzorického nervového systému.¹ Jakkoliv zde nejde o jakousi diagnostiku, ale pouze o klinický popis, lze zmínit, že mezi možné původy této bolesti lze zařadit diabetes mellitus, infekci HIV či mrtvici.² V obecné rovině lze tedy konstatovat, že jde o bolest, kterou způsobují samotné nervy (v nervech vzniká) a jde o bolest, která nemusí mít původ v porušení tkání. Tento faktor bude důležitý později.

V rámci přesunu k filosofickému diskursu je nasnadě zmínění Descartova pojetí našeho ústředního termínu. Je zde zároveň ale zapotřebí upozornit, že ani zde nebude jeho myšlení ovlivněno ničím menším než metodou *more geometrico*, tím spíše, že projekt bolesti u něj vychází z konceptu lidského těla. Abychom toto srovnání lépe osvětlili, předložíme lidské tělo, jak jej předkládá i Descartes, totiž jako stroj.³ Tato definice může někomu dnes připadat příliš vágní, někomu zase zcela samozřejmá,⁴ nicméně ve vztahu k našemu vnímání bolesti jde o zásadní moment. Descartes totiž jinde vysvětluje, jak oheň poblíž našeho chodidla, jehož jiskry se této nohy dotknou, způsobí na opačné straně těla⁵ právě pocit bolesti.⁶ Situace je o to přesnější, co se vyjadřování týče, že tato dvě místa na našem těle jsou dle jeho nákresu [obr. 1] skutečně propojena jakýmsi vláknem.

Tato poplatnost konceptu bolesti vlastnímu systému myšlení však není patrná pouze zde, ale i u několika dalších myslitelů. Zároveň je ale tato věrnost vlastnímu systému důvodem, proč se ony přístupy natolik odlišují. Tak například de Chardin předkládá utrpení jako cosi, co nese pozitivní rysy.⁷ Jde o aspekt, který je nutně přístupný každému vývoji. Můžeme se ale posunout ještě dále a podívat se, jakou roli bolesti ukládá Michel Foucault. S metodou jemu vlastní sleduje Foucault například bolest jako konstitutivní prvek⁸ mučení hříšníků v kontextu jakéhosi divadelního představení.⁹ Úvaha zde jde ale dále v tom smyslu, že tam, kde byla bolest dříve jakýmsi cílem a důvodem trestu, se po zrušení tohoto přístupu naopak klade důraz na absenci či alespoň eliminaci takovéto bolesti.¹⁰

¹ IASP Terminology, *International Association for the Study of Pain*, <https://www.iasp-pain.org/terminology?navItemNumber=576#Neuropathicpain>, vyhledáno, 5. 9. 2020.

² Luana Colloca et al., *Neuropathic pain*, *Nat Rev Dis Primers*, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5371025/#BX1>, vyhledáno 5. 9. 2020.

³ John Cottingham (ed.) et al., *The Philosophical Writings of Descartes*, New York 2009, s. 315–316. Descartes zde činí s takovou pečlivostí, že teplo v srdci označuje buď za jaro, nebo za princip, který je zodpovědný za všechny pohyby ve stroji. Žíly zde pak figurují jako trubky a žaludek a střeva jako ještě větší trubky.

⁴ Narážíme zde na debaty o tělu a tělesnosti, které probíhaly a mnohdy znovu probíhají. Srov. například Jean-Luc Nancy, *Nečinné společenství*, Praha 2019, s. 15.

⁵ Totiž v našem mozku, jak náčrt napovídá.

⁶ Viz Descartes (pozn. 3), s. 101–102.

⁷ Pierre Teilhard de Chardin, *Smysl a pozitivní hodnota utrpení* in: *Bolest a naděje: deset esejí o osobním zrání*, Praha 1992, s. 252–255, cit. s. 255. Zmínka k tématu zde padá hned několik. Například u rostoucího a plodícího stromu vidí autor zlámané větve a suché listy jako svědectví o jeho růstu. Podobně pak lidské utrpení v celé jeho šíři neguje jako temnotu a předkládá je namísto toho jako možnou energii a vzestupnou sílu samozřejmě již s odkazem na utrpení Ježíšovo, ve kterém má dle něj křesťan vidět dovršení stvoření.

⁸ Michel Foucault, *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*, Praha 2000, s. 43.

⁹ *Ibidem*, s. 40.

¹⁰ *Ibidem*, s. 43. Konkrétně pak Foucault hovoří o „*utopii soudnické zdrženlivosti*“, kdy jde o odstranění člověka, či alespoň jeho práv, ale s důrazem na to, že se tak činí bezbolestně, co se těla a tělesnosti týče.

Od výkladu přes interpretaci k (po)rozumění

K rozumění obecně bude zapotřebí přistupovat obezřetněji. Hermeneutika může mít jako slovo samozřejmý význam, ale její smysl se může lišit v závislosti na interpretačních rámcích.¹¹ Chceme-li ovšem spatřovat v hermeneutice to etické,¹² je zapotřebí se od počátečních systémů posunout dále, a to až k Heideggerovi. Jistě, chceme-li tradiční představu hermeneutiky, není nic snazšího než sáhnout například po konceptu Wilhelma Diltheyho.¹³ Ncméně například Ricoeur si u Heideggera všímá přesunu od člověka ke světu.¹⁴ Tento zdánlivý úkrok stranou od člověka, o kterého nám jde především, je však ve své podstatě krokem k lepší podstatě rozumění. Vztah subjektu a objektu je totiž, jak se zdá, v rámci hermeneutiky nedostatečný, a tak je zapotřebí chápat daleko spíše podmínky, ve kterých se obyvatel našeho světa ocitá,¹⁵ a až skrze porozumění tomuto pozadí lze přistoupit k náležitě interpretaci. Tyto termíny nejsou zcela náhodné, jak ostatně i Ricoeur upozorňuje. Zcela zásadní je u Heideggera triáda: situace-porozumění-interpretace.¹⁶ V rámci tohoto konceptu rozumění nejde tedy ani tolik o přesné uchopení faktů, jako o chápání onoho „moci být“. Zde je zapotřebí osvětlit, jak i Ricoeur chápe využívání zdánlivě existenciálních pojmů v díle *Sein und Zeit*. Totiž, že nemá jít právě o pojmy takto ukotvené, ale o jistou analogii k našemu světu, do kterého jsme vrženi.

Pojďme však nyní provést krok opačným směrem. Zatímco doteď jsme prezentovali ono etické uvnitř hermeneutiky, je zřejmé, že i některé etické teorie mohou svým způsobem vycházet z hermeneutiky, a tedy i snahy o rozumění.¹⁷ Mezi jednu z těchto teorií patří bezpochyby také diskursivní etika. Systém připisovaný Jürgenovi Habermasovi¹⁸ lze jistě označit za deontologický. To však zdaleka nevyčerpává jeho potenciál. Jakkoliv mohou některé vnitřní postuláty v tomto případě připomínat Kantův kategorický imperativ,¹⁹ je zde přidána jedna zásadní složka navíc. Lépe se tato záležitost uchopí, pokud řekneme, že normy jsou platné tehdy, když se setkají se souhlasem všech účastníků praktického diskursu.²⁰ Přestože by toto bylo možné vnímat spíše jako narážku na konsensus jako ta-

¹¹ Ve zcela původním kontextu lze totiž počátky hermeneutiky dohledat důsledně již k prvním tendencím o výklad nejen textů biblických, nýbrž již k výkladu například homérských příběhů. Někteří autoři pak upozorňují právě na zcela zásadní rozdíl již mezi těmito metodami, totiž metodou rabínského výkladu a hermeneutikou antického Řecka. (Paul Ricoeur, *Výbor z kratších studií*, Praha 1989, s. 141.)

¹² Protože řeč je v tomto článku primárně o rozumění druhé bytosti, což je především tématem etiky. Propojení těchto témat se u nás věnoval například docent Payne: Jan Payne, *Hermeneutická etika: jeden filosofický pokus o setkání s lidskou bytostí*, Praha, 1995, s. 11.

¹³ Alespoň Ricoeur Diltheyho hermeneutiku tázání se po autorovi (respektive rozumění textu) staví do pozadí vůči rozumění člověka. Paul Ricoeur, *Úkol hermeneutiky: eseje o hermeneutice*, Praha 2004, s. 14.

¹⁴ Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2002, s. 73.

¹⁵ Viz Ricoeur (pozn. 13), s. 18.

¹⁶ Ibidem, s. 18.

¹⁷ Byť zde samozřejmě již nebude takovou roli hrát například biblická exegze jakožto tázání se po významu textu.

¹⁸ A samozřejmě také Karl-Otto Apelovi.

¹⁹ Např. Immanuel Kant, *Základy metafyziky mravů*, Praha 2014, s. 40.

²⁰ Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge 1993, s. 66: „Only those norms can claim to be valid that meet (or could meet) with the approval of all affected in their capacity as participants in a practical discourse.“ Dále například: Marek Nohejl, Diskursivní etika jako příspěvek k interpretaci pojmu jednání, *Filosofický časopis* 2006, č. 1, s. 48–49, kde autor upozorňuje na faktor uspokojování zájmů jednotlivce.

kový, je patrné, že oproti výše zmíněnému kategorickému imperativu zde přibývá faktor komunikace.²¹

Zaznívá zde stále komunikace jako cosi pro hermeneutiku (a tedy i etiku) samozřejmého. Ale pokud se přidržíme právě studií Habermasových,²² ukáže se nám, že tomu tak skutečně není. Právě on také tvrdí, že rozšiřující se byrokracie narušuje komunikační struktury společnosti a zásahy zákonů a politiky do rodiny vedou k vnímání lidských vztahů jako pouhých byrokratických opatření.²³

Zrcadlové neurony a jejich role v rozumění

Fenomén zrcadlových neuronů²⁴ objevila skupina vědců okolo Giacoma Rizzolattiho [obr. 2].²⁵ Jakkoliv se jejich výzkum dnes rozšířil na celou řadu vědních oblastí, pro naše účely bude primárně důležité tvrzení, že jde o neurony, které se aktivují, a to jak při provozování činnosti, tak při pouhém pozorování této činnosti u někoho jiného.²⁶ Nebude jistě překvapivé, že mnoho myšlenkových systémů či objevů naší doby už určitým způsobem předvidali dříve filosofové. A nebude tomu ani nyní jinak. Určitým způsobem analogii k této funkci zrcadlových neuronů lze totiž nalézt v pojmu sympatie u Adama Smitha.²⁷ Samozřejmě jde ale neurologický koncept mnohem dále. Rámcově můžeme říct, že kromě empatie, která je pro nás samozřejmě zásadní, mají zrcadlové neurony co do činění také s naší schopností imitace nebo vývojem jazyka a řeči²⁸ (za předpokladu, že se vyvíjí právě prostřednictvím napodobování). Dále ovšem bývají spojovány i s určitým poruchami, jakou je porucha autistického spektra²⁹.

²¹ Ibidem, s. 49. Dále autor ještě shledává odlišnost v intersubjektivním utváření konsensu, které u Kanta není.

²² Nelze namítat, že by sem byla hermeneutika nějak uměle dosazena a v jádru snad neměla myšlenka pro Habermase význam. Ostatně on sám vidí spojitost mezi hermeneuticko-interpretacním přístupem (předstrukturovaných objektů) a racionální rekonstrukcí (předteoretického vědění) jakožto příbuzenský vztah mezi filosofií a humanitními, respektive sociálními vědami. Jürgen Habermas, *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*, Cambridge 1995, s. 83.

²³ Detlef Horster, *Jürgen Habermas: úvod k dílu*, Praha 1995, s. 51–52.

²⁴ Jakkoliv může označení zrcadlový budit jisté podezření, či nemusí být vnímáno zcela vědecky přesně, sám Rizzolatti na problematičnost tohoto pojmu již dříve upozornil s tím, že nic jako zrcadlový systém neexistuje, respektive že v mozku je řada oblastí, které na nějakém principu zrcadlení fungují a není tudíž snad vhodné tento termín užívat specificky pouze pro sekci neuronů, které nazýváme zrcadlovými. Zároveň ale jiní badatelé upozorňují na to, že změna terminologie samozřejmě neřeší hlavní problémy. Srov. Michael A. Arbib, *How the brain got language: The mirror system hypothesis*, New York 2012, s. 124–125.

²⁵ Giacomo Rizzolatti, et al., Understanding motor events: a neurophysiological study, *Experimental Brain Research* 1992, č. 9, 176–180.

²⁶ Vilayanur Subramanian Ramachandran, *Mozek a jeho tajemství, aneb, Pátřání neurovědčů po tom, co nás činí lidmi*, Praha 2013, s. 47–48. Tato záležitost, jak ostatně Ramachandran zmiňuje, nám umožňuje se nejen do člověka vcítit, ale také uhádnout jeho intenci. Hovoříme tedy o rozumění druhé bytosti par excellence.

²⁷ Jeho termíny, jako jsou soucítění či sympatie, směřují pak k tomu, že například bolest druhého člověka můžeme vnímat tak, že si jí začneme představovat na nás. Právě téma bolesti je pro Smitha zásadní v rámci vysvětlení zmíněných pojmů. Adam Smith, *Teorie mravních citů*, Praha 2005, s. 5–6.

²⁸ Velayudhan Rajmohan et al., Mirror neuron systém, *Indian Journal of Psychiatry* 2007, č. 41, <http://www.indianjpsychiatry.org/text.asp?2007/49/1/66/31522>, vyhledáno 8. 9. 2020.

²⁹ Viz Ramachandran (pozn. 26), s. 181.

Setkání s člověkem a průnik témat

Naskytl se nám přehled různých, někdy zdánlivě nesourodých definic bolesti a na druhé straně různé přístupy k interpretacím a rozumění. Ale zdá se, že jakkoliv mezi některými stojí rozdíl několika set let a mezi jinými zase zcela odlišný vědní obor, mají určité body společné a ty se nyní pokusíme shrnout.

Všimli jsme si například, jak de Chardin spatřuje pozitivní konotace v Ježíšově utrpení jakožto dovršení stvoření. Daleko zajímavější ovšem je, jakým způsobem se k této události staví. Totiž, že jde o aktualizaci tématu (a tedy i jeho interpretaci) z Nového Zákona. Zároveň je ale přítomný prvek porozumění autorovi, potažmo postavě, která skrze autora promlouvá. Nejde v důsledku tedy ani tolik o dnešní význam utrpení tehdy, jako o schopnost se s ním ztotožnit. To může nápadně připomínat porozumění autorovi, který se vyjadřuje v textu, což je teze nalezená u Wilhelma Diltheyho. Zároveň se ale touto psychologizací můžeme dostat rovněž k Schleiermacherovi. Ten hovoří o technické interpretaci, která se soustředí na autora a ponechává stranou jazyk.³⁰

Další možný průnik jsme již nastílnili, ale podívejme se na něj blíže. Jde o sympatie, jak je chápal Adam Smith. Úvahy o bolesti a utrpení druhých totiž dále rozvíjí do takové míry, že když vidíme úder vedený na končetinu někoho jiného, nejenže danou končetinu sami stáhneme, ale rovněž prý svým způsobem cítíme onu způsobenou bolest.³¹ Na velmi podobnou situaci upozorňuje rovněž Ramachandran. Když – jak popisuje – sledujeme, jak někdo jiný zvedá sklenici s vodou, aktivuje to naše zrcadlové neurony a my ve své fantazii máme provádět stejný úkol.³² Ovšem v rámci zmíněné komplexnosti jde tato teorie dále v tom smyslu, že náš záměr může být, dát tomuto jedinci napít.³³ Zde je pak řeč o schopnosti nejen intenci mít, ale i uhádnout intenci druhého člověka. Další náznaky podobnosti ve vztahu k bolesti jsou patrné z možného poškození těchto zrcadlových neuronů v kontextu anosognózie.³⁴ Ramachandran uvádí situaci, kdy člověku po mrtvici pravé hemisféry ochrne levá strana těla, načež toto ochrnutí určitý počet pacientů popírá. Dále je ale zajímavé, že ve výzkumech, které jeho tým prováděl, se ukázalo, že tito pacienti popírají kromě svého ochrnutí i ochrnutí jiných pacientů.³⁵

Z opačné strany, pokud se stále podržíme Smithových postulátů, je zajímavé přirovnání k Foucaultově konceptu trestání v minulé epistémě.³⁶ Jak sám uvádí, do určité doby měly veřejné popravy, pranýřování či lámání v kole vlastně formu divadelního představení [obr. 3]. Kromě této dramatizace si jistě domyslíme, že efekt měl být také v rovině prevence zločinu. Na základě předchozích teorií si již ale můžeme předložit otázku, zda by to fungovalo, pokud by si člověk (například právě v kole) nepředstavoval sám sebe, a tedy i svou bolest. Samozřejmě tato teorie nevysvětluje metody mučení prováděné ve skrytu, daleko od očí diváků.

³⁰ Viz Ricoeur (pozn. 13), s. 8.

³¹ Viz Smith (pozn. 27), s. 6.

³² Viz Ramachandran (pozn. 26), s. 48.

³³ Ibidem, s. 48.

³⁴ Neuvědomování si či popírání vlastní nemoci nebo hendikepu.

³⁵ Viz Ramachandran (pozn. 26), s. 156. Ramachandran tento jev spojuje s poškozením zrcadlových neuronů tak, že aby člověk mohl formulovat zprávu o pohybu jiného člověka, představuje si tento pohyb u sebe, což je v případě této diagnózy nemožné.

³⁶ Michel Foucault, *Archeologie věděni*, Praha 2016, s. 285–286.

Určitý druh rozumění ovšem vyžaduje více než pouhý pohled na způsobené zranění. Ne každá bolest je samozřejmě fyzická, a tak nás k rozumění dostává mnohdy právě až komunikace. Ostatně komunikace je například vhodná cesta, pokud se chceme dopracovat k bolesti, která byla nastíněna hned zpočátku, totiž k bolesti neuropatické.³⁷ Například ale Smithovo chápání sympatie vychází mnohdy z pozorování emocí u druhých lidí.³⁸ Naproti tomu, jak je již patrné, Habermas spatřuje v komunikaci naprostý základ. Konkrétně se pak zmiňuje o komunikativní racionalitě, což má dle něj být cesta k „*stávání se člověkem*“.³⁹

Závěr

Předložený text tematizuje jako celek různé pohledy na hermeneutiku, tedy teorii porozumění. Jakkoliv je jasný dávný původ této disciplíny, dohledatelný již do antiky, předkládáme primárně čtyři přístupy, respektive čtyři pohledy různých badatelů. U Diltheyho a Schleiermachera stále ještě spatřujeme primární motivaci rozumění v rozumění textu. U přechodu k Heideggerovi si o to spíše všímáme rozumění člověku. Tím se nám vyjevuje skutečný význam rozumění textu, totiž rozumění autorovi, respektive rozumění druhé bytosti. K samotnému autorovi by jistě šlo pojednat mnoho dalších oblastí, jakož i diskusí z oblasti strukturalismu a poststrukturalismu, nevylímáme teze o smrti autora. Tím bychom však odbíhali od samotného tématu. Rozumění druhému člověku nám pak vrcholí v částečně synkretickém pojetí Habermasovy diskursivní etiky.

Pokud nám toto hermeneutické rozumění prezentuje něco, co můžeme nazvat rozuměním kulturním, ocitá se nám na pomyslné druhé straně rozumění biologické. To je zde zastoupeno pojmem empatie a jako jeho zdroj vnímáme zrcadlové neurony. Kromě jejich samotného objevu jsme si prezentovali jejich základní funkce, mezi které patří schopnost imitace, možnost soucitu, vývoj jazyka nebo schopnost uhádnutí intence, tedy záměru. Všechny tyto aspekty můžeme vnímat jako cestu k rozumění, včetně samotného vývoje jazyka, který je však spíše prostředníkem. Jako příklad fungování tohoto rozumění na pozadí zrcadlových neuronů jsme uvedli jejich aktivaci při provádění určité činnosti (zvednutí sklenice), jakož i při pozorování té samé činnosti.

Jako téma rozumění (to, čemu chceme rozumět) jsme si zde konkrétně zvolili bolest. Vidíme základní popis bolesti v těle vnímaném jako stroj, jak jej vidí Descartes. Dostáváme se k vidění a cítění bolesti ukřižovaného Ježíše. De Chardin ukazuje toto utrpení jako dovršení něčeho. Zároveň zde jde o autorovu intenci ztotožnění čtenáře s tímto utrpením. Tedy o aplikaci hermeneutiky. Řeč přichází dále na sympatii u Adama Smitha. Sympatii zapojujeme podle něj tehdy, když vidíme bolest druhého člověka jako svou vlastní. To je takřka identický popis, jak jej předkládají teorie o zrcadlových neuronech. Jde zde o určitou představu sebe v roli toho, kdo bolest cítí. Sem bychom mohli zařadit další tematizaci bolesti, a sice tu, kterou v úvodu předesílá Michel Foucault. Bez této představy sebe v druhém by totiž nefungovalo něco, co lze označit jako exemplární trest.

³⁷ Může být ale řeč také o bolesti jako metafoře k existenciální krizi, traumatu, či souhrnně o bolesti, která zkrátka není viditelná pouhým okem.

³⁸ Doslova z „*pohledu na emoce*“: Viz Smith (pozn. 27), s. 6–7.

³⁹ Viz Horster (pozn. 23), s. 53.

Celé toto téma ústí v bolest neuropatickou, respektive v širším pojetí v bolest, která nemá konkrétní ohnisko, konkrétní hmatatelnou příčinu. Jinak řečeno, jde nám také o rozumění psychické bolesti a utrpení. Zde nám nestačí hermeneutické vidění textu a člověka, ani vidění bolesti nohy, jak ji popisuje Smith. Je zapotřebí přesunout se do roviny komunikace. Habermasův systém diskursivní etiky to v sobě skutečně nese. Faktor komunikace vidí Habermas jako zásadní pro dosahování konsensu ve společnosti. Zároveň komunikace je to, co některým etickým systémům schází a co nás zároveň může dostat k lepšímu porozumění situaci druhého člověka.

Summary

Understanding another person's pain between hermeneutics and mirror neurons

This paper focuses on four different definitions of pain as perceived by Descartes, De Chardin, Foucault and on neuropathic pain. It also presents possible approaches to hermeneutics, where Dilthey, Schleiermacher, Heidegger and finally Habermas are mentioned. Names like Paul Ricoeur and Immanuel Kant are mentioned, too. Hermeneutics here represents cultural understanding, and, on the other hand, biological understanding is mentioned, which is indicated here by mirror neurons. Their functions and their roles in understanding the other person are discussed. These topics are interconnected, and we notice the possibility of understanding the authors in De Chardin and in traditional hermeneutics. We also find a connection between Adam Smith and his concept of sympathy and mirror neurons. Then we use this theory and the concept of punishment. Finally, the possibility of understanding mental pain or neuropathic pain through discursive ethics is affected. This is at the same time a combination of topics of Ethics and Neuropsychology and at the same time the thesis of understanding, as maxims.

VÝBĚR Z LITERATURY

Paul Ricoeur, *Výbor z kratších studií*, Praha 1989

G. Rizzolatti – G. di Pellegrino – L. Fogassi – V. Gallese, Understanding motor events: a neurophysiological study, *Experimental Brain Research* 1992, č. 91, s. 176–180

Pierre Teilhard de Chardin, Smysl a pozitivní hodnota utrpení, in: de Chardin, *Bolest a naděje: deset esejí o osobním zrání*, Praha 1992, s. 252–255

Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge, Mass., and London 1993
Jürgen Habermas, *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*, Cambridge, Mass., and London 1995

Detlef Horster – Jürgen Habermas, *Jürgen Habermas: úvod k dílu*, Praha 1995

Jan Payne, *Hermeneutická etika: jeden filosofický pokus o setkání s lidskou bytostí*, Praha 1995

Michel Foucault, *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*, Praha 2000

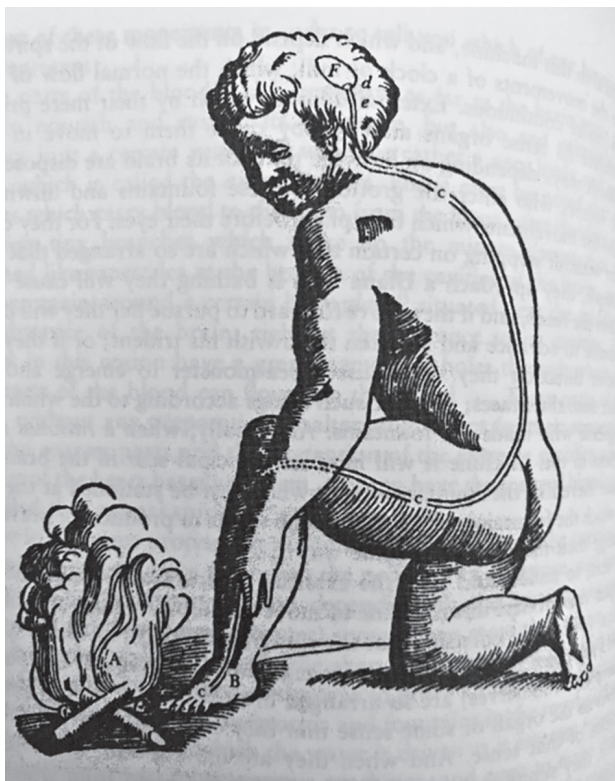
Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2002

Paul Ricoeur, *Úkol hermeneutiky: eseje o hermeneutice*, Praha 2004

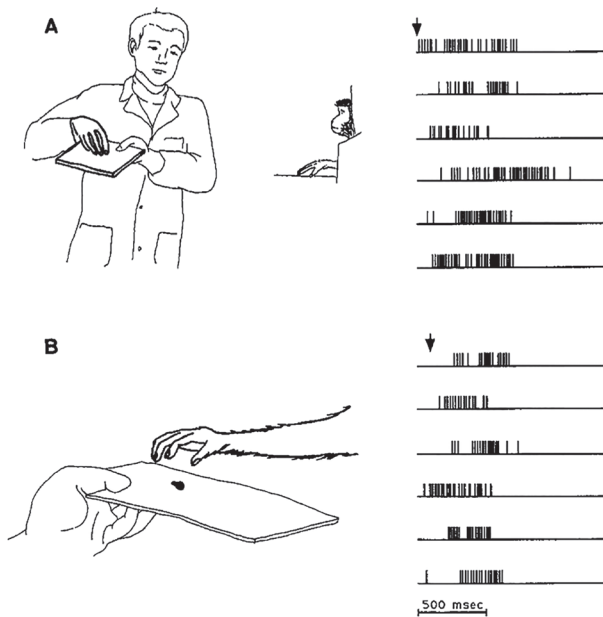
Adam Smith, *Teorie mravních citů*, Praha 2005

Marek Nohejl, Diskursivní etika jako příspěvek k interpretaci pojmu jednání, *Filosofický časopis* 2006, č. 1, s. 47–60

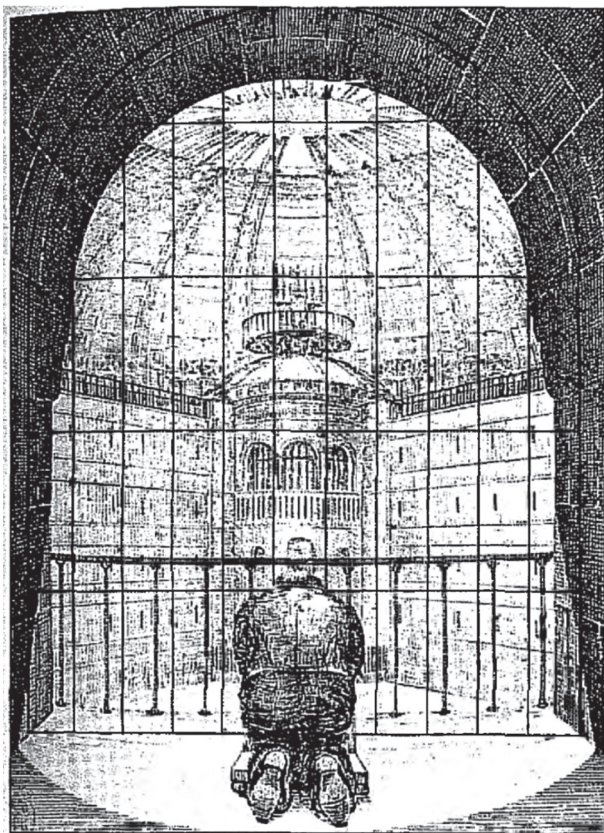
- V. Rajmohan – E. Mohandas, Mirror neuron systém, *Indian Journal of Psychiatry* [online], 2007, <http://www.indianjpsychiatry.org/text.asp?2007/49/1/66/31522>
- John Cottingham – Robert Stoothoff – Dugald Murdoch, *The Philosophical Writings of Descaertes*, New York 2009
- Michael A. Arbib, *How the brain got language: The mirror system hypothesis*, New York 2012
- V. S. Ramachandran, *Mozek a jeho tajemství, aneb, Pátrání neurovědců po tom, co nás činí lidmi*, Praha 2013
- Immanuel Kant, *Základy metafyziky mravů*, Praha 2014
- Michel Foucault, *Archeologie vědění*, vydání druhé, Praha 2016
- Luana Colloca a kol. Neuropathic pain, *Nat Rev Dis Primers* [online], 2017, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5371025/#BX1>
- Jean-Luc Nancy, *Nečinné společenství*, Praha 2019
- IASP Terminology, *International Association for the Study of Pain* [online], 2020, <https://www.iasp-pain.org/terminology?navItemNumber=576#Neuropathicpain>



Obrázek 1. Náčrt propojení chodidla a mozku a vnímání bolesti napříč celým tělem díky tomuto propojení podle Descartes. Reprodukce z knihy John Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, New York 2009, s. 102



Obrázek 2. Záznam nervové aktivity zkoumané opice při uchopení jídla (obr. B) a při pozorování uchopení jídla experimentátorem (obr. A). Reprodukce ze stati G. Rizzolati – G. di Pellegrino – L. Fogassi – V. Gallese, *Understanding motor events: a neurophysiological study*, *Experimental Brain Research* 1992, č. 91, s. 178



Obrázek 3. „Vězněný se modlí ve své cele před centrální dohlížečí věží.“ (Harou-Romain, projekt věznice, 1840.) Reprodukce z knihy Michel Foucault, *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*, Praha 2000, s. 21